This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

TH 50/3

SANCTI BONAVENTURÆ

S.R.E. EPISCOPI CARD. ALBANENSIS

OPERA OMNIA

TOMUS TERTIUS.

Digitized by Google

Digitized by Google

SANCTI
BONAVENTURÆ
EX ORDINE MINORUM
S. R. E. EPISCOPI CARD. ALBANENSIS
EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS
OPERA
SIXTI V. PONT. MAX.
JUSSU DILIGENTISSIME EMENDATA,

Et in hac nova Editione tres in Partes tributa; quarum una Certa; altera Dubia; Suppoſititia tertia complectitur.

ACCEDIT

Sancti Doctoris Vita, una cum Diatriba Hiſtorico-Chronologico-Critica in Opera ejuſdem.

TOMUS TERTIUS.

TH

VENETIIS CIƆ IƆCC LIII.

EX TYPOGRAPHIA JOAN. BAPTISTÆ ALBRITII HIER. F.

SUPERIORUM PERMISSU.

Digitized by Google

S. BONAVENTURÆ
S. R. E. CARDINALIS,
EPISCOPI ALBANENSIS,
EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS
IN LIBRUM TERTIUM SENTENTIARUM.
PROOEMIUM.

Epheſ. 2. Deus, *Qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccatis, convivificavit nos Chriſto, cujus gratia ſalvati eſtis.* Verbum iſtud ſcribitur ad Epheſios, in quo inſinuatur nobis noſtræ Redemptionis myſterium, ac per hæc verba manifeſtatur nobis ſubjectum Libri Sententiarum: & ſpecialiter quantum ad tertiam partem ipſius, in qua explicatur noſtræ Redemptionis Sacramentum factæ per Chriſtum. Poſſunt autem in hoc verbo quatuor notari pertinentia ad reparationem generis humani. Quorum primum eſt auctor reparationis. Secundum eſt lapſus reparabilis. Tertium perſona Reparatoris. Quartum autem & ultimum ſalus hominis reparati. Auctor autem Reparationis notatur, cum dicitur: *Deus qui dives*, &c. Ipſe enim in ſua largiflua miſericordia non aliunde motus diſpoſuit reparare genus humanum, ſicut ſcribitur in Joanne: Sic Deus dilexit Joan. 3. mundum, ut filium ſuum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipſum, non pereat. Lapſus vero reparabilis, cum dicitur: *Cum eſſemus mortui peccatis*. Peccatum enim primi parentis erat cauſa noſtræ mortis, per quem a ſtatu innocentiæ prolapſum fuit genus humanum. Quod ſcribitur: Sicut per unum ho- Rom. 5. minem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors, ita & in omnes mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt. Et quia in alio & per alium peccaverunt, ideo reparabiliter ceciderunt. Perſona vero Reparatoris notatur, cum dicitur: *Convivificavit nos Chriſto*. Nam Chriſtus fuit, in quo facta fuit hæc reconciliatio, ſicut ſcribitur ad Coloſ- Coloſſ. 1. ſenſes. In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum re-

Digitized by Google

reconciliare omnia: in ipſum pacificans per ſanguinem crucis ejus, ſive quæ in cœlis, ſive quæ in terris ſunt. Salus vero hominis reparati tangitur in hoc, quod dicitur: *Cujus gratia ſalvati eſtis*, &c. Cum enim merito paſſionis Chriſti collata eſt efficacia Sacramentis, ut per ea infirmis detur gratia ſanativa, ſecundum illud ad Titum: Secundum miſericordiam ſuam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nobis abunde per Jeſum Chriſtum. De his quatuor ſimul habetur ad Romanos in quodam verbo, ubi ſic ait: Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis: ecce auctor reparationis: Cum adhuc peccatores eſſemus: ecce lapſus reparabilis. Chriſtus pro nobis mortuus eſt: in quo perſona notatur Reparatoris. Multo magis juſtificati nunc per ſanguinem ipſius ſalvati erimus ab ira per ipſum: ecce ſalus hominis reparati.

Tit. 3. *Rom. 5.*

Diviſio totius libri Sententiarum. Et ſecundum hæc quatuor, quæ in prædicta auctoritate deſcribuntur, quatuor ſunt libri ſententiarum. Nam in primo libro agitur de reparationis Auctore, utpote de beata Trinitate. In ſecundo vero agitur de perſona reparabili, utpote de homine cadente à ſtatu conditionis, & innocentiæ. In tertio agitur de perſona Reparatoris, utpote de Chriſto Deo, & homine. In quarto vero agitur de hominis reparati ſalute, quæ quidem conſiſtit in expiatione culpæ, & amotione omnis miſeriæ. Et ſic patet quo modo iſte totalis liber verſatur circa noſtræ reparationis myſterium explicandum: ſpecialiori tamen modo hoc ſpectat ad tertium librum, in quo manifeſtatur, qualiter convivificati ſumus per Chriſtum. Et hoc notat Apoſtolus in verbo prædicto, cum dixit: *Convivificavit nos Chriſto*: Quia Deus vivificavit nos in Chriſto, cum Chriſto, per Chriſtum, & ſecundum Chriſtum.

Primo ergo Deus convivificavit nos in Chriſto: quia in perſona ejus mortalitatem noſtram vitæ ſociavit, ſecundum illud Joannis: Sicut pater habet vitam in ſemetipſo, ita & filio dedit habere vitam in ſemetipſo. Si ergo vitam habet filius in ſemetipſo, dum ſibi mortalitatem noſtram aſſumpſit, nos immortali vitæ ſociavit: ac per hoc in ſemetipſo convivificavit. Convivificavit nos etiam cum Chriſto, dum ipſe Chriſtus, qui vita erat, inter mortales homines vixit, ſecundum illud quod dicitur in Joanne: Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis noſtris, quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectaverunt de verbo vitæ: & vita manifeſtata eſt, & vidimus, & teſtamur, & annunciamus vobis vitam æternam: & ſic dum in terris eſt viſus, & cum hominibus converſatus eſt, Deus nos convivificavit cum Chriſto, dum vivere nos fecit cum ipſo.

Joan. 5. *1. Joan. 1.* *Baruc. 3.*

Convificavit etiam nos per Chriſtum, dum nos a morte eripuit per mortem ipſius, ſecundum illud primæ Petri capite tertio: Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt, juſtus pro injuſtis, ut nos offerret Deo. Dum ergo Chriſtus vitam ſuam pro nobis poſuit, Deus per ipſum genus humanum mortuum vivificavit. Poſtremo ſecundum Chriſtum nos vivificavit, dum ad ejus exemplum nos per viam vitæ direxit, juxta illud Pſalmi: Notas mihi feciſti vias vitæ. Notas nobis fecit vias vitæ, dum nobis fidem, & ſpem, & charitatem, & dona gratiarum diſtribuit, & mandata adjunxit, in quibus ipſe Chriſtus ambulavit, & in quibus conſiſtit via vitæ, per quam Chriſtus nos docuit ambulare. Deus ergo nos vivificavit ſecundum Chriſtum, quia ad viam dirigit imitatores ipſius. De his quatuor ſimul habetur ad Philippenſes: Exinanivit ſemetipſum formam ſervi accipiens: ecce primum, ſcilicet quod mortalitatem noſtram vitæ ſuæ univit. In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo: ecce ſecundum, videlicet quod cum hominibus ut homo vixit. Humiliavit ſemetipſum uſque ad mortem: ecce tertium, videlicet, quod per mortem ſuam nos a morte liberavit. Propter quod & Deus exaltavit illum: ecce quartum, quod videlicet poſt mortem multos habuit ſequaces, & imitatores credentes in eum.

1. Petr. 3. *Pſal. 15.* *Philip. 2.*

Dı-

Digitized by Google

DISTINCTIO I.

De Incarnatione Verbi, qua Filius Incarnatus eſt, non Pater, aut Spiritus Sanctus.

CUM venit igitur plenitudo temporis, ut ait Apoſtolus, Gal. 4.
miſit Deus filium ſuum, factum de muliere, factum
ſub lege, ut eos qui ſub lege erant redimeret, ut in
adoptionem filiorum Dei reciperemur. Tempus autem
plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu
Salvatoris exordium ſumpſit. Hoc eſt tempus miſeren-
di, & annus benignitatis, in quo gratia & veritas per
Jeſum Chriſtum facta eſt. Gratia, quia per charita- Eſai. 61.
tem impletur quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia Joan. 1.
per Chriſti adventum exhibetur atque perficitur huma-
næ redemptionis ſponſio facta ab antiquo. Filii ergo
miſſio eſt ipſa incarnatio. Eo enim miſſus eſt, quod in forma hominis mundo vi- Lib. 2.
ſibilis apparuit, de quo ſupra ſufficienter dictum eſt.

Quare filius carnem aſſumpſit, non Pater, vel Spiritus ſanctus.

Diligenter vero annotandum eſt, quare Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus Prima
eſt incarnatus. Solus namque filius hominem aſſumpſit. Quod utique congruo or- ratio.
dine, atque alta Dei ſapientia fecit conſilio, ut Deus qui in ſapientia ſua mun-
dum condiderat, ſecundum illud: Omnia in ſapientia feciſti Domine, quæ in cæ-
lis ſunt, & quæ in terris, reſtauraret in eadem: Hæc eſt mulier evangelica, quæ Pſal. 103.
accendit lucernam, & drachmam decimam, quæ perdita fuerat, reperit: ſapien- Epheſ. 1.
tia, ſcilicet Patris, quæ teſtam humanæ infirmitatis lumine ſuæ divinitatis ac- Lucæ 15.
cendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis & imagine inſignitum.
Ideo etiam filius miſſus eſt, & non pater, quia congruentius mitti debebat, qui Secunda
eſt ab alio, quam qui a nullo eſt. Filius autem a patre eſt: pater vero a nullo ratio.
eſt. Ut enim ait Auguſtin. in lib. de Trinitate: Non enim habet de quo ſit. Sicut
ergo Pater genuit, Filius genitus eſt, ita congrue pater miſit, filius miſſus eſt. Aug. lib. 4
Ab illo enim convenienter mittitur Dei verbum, cujus eſt verbum. Ab illo mitti- cap. 20. poſt med.
tur, de quo natum eſt. Mittitur quod genitum eſt. Pater vero qui miſit, a nul- tom. 3.
lo eſt. Ideoque pater miſſus non eſt, ne ſi mitteretur, ab alio eſſe putaretur. Ibidem in medio.
Miſſus eſt ergo primo filius, quia a ſolo patre eſt: deinde etiam Spiritus ſanctus,
qui eſt a patre & filio: ſed Filius ſolus in carne miſſus eſt, non Spiritus ſan-
ctus, ſicut nec Pater. Quod ideo factum eſt, ut qui erat in divinitate Dei filius,
in humanitate fieret hominis filius. Non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem in- Tertia ratio.
duit, ne alius in divinitate eſſet Filius, alius in humanitate. Et ne idem eſſet
Pater & Filius, ſi Deus Pater de homine naſceretur. Unde Auguſtinus de Eccle-
ſiaſticis dogmatibus: Non Pater carnem aſſumpſit, neque Spiritus ſanctus, ſed Cap. 2.
Filius tantum, ut qui erat in divinitate Dei Filius, ipſe fieret in homine ho- tom. 3.
minis filius, ne filii nomen ad alterum tranſiret, qui non eſſet æterna nativitate
filius. Dei ergo filius hominis factus eſt filius, natus ſecundum veritatem naturæ
ex Deo Dei filius, & ſecundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut
veritas geniti non adoptione, non appellatione, ſed in utraque nativitate filii no-
men naſcendo haberet, ut eſſet verus Deus, & verus homo unus filius. Non ergo
duos Chriſtos, neque duos filios, ſed Deum & hominem unum filium, quem
propterea & unigenitum dicimus, manentem in duabus ſubſtantiis, ſicut ei natu-
ræ veritas contulit, non confuſis naturis neque mixtis, ſicut Timotheani volunt,
ſed ſocietate unitis. Ecce habes quare Filius, non Pater vel Spiritus ſanctus car-
nem aſſumpſerit.

Digitized by Google

reconciliare omnia: in ipſum pacificans per ſanguinem crucis ejus, ſive quæ in cœlis, ſive quæ in terris ſunt. Salus vero hominis reparati tangitur in hoc, quod dicitur: *Cujus gratia ſalvati eſtis*, &c. Cum enim merito paſſionis Chriſti collata eſt efficacia Sacramentis, ut per ea infirmis detur gratia ſanativa, ſecundum illud ad Titum: Secundum miſericordiam ſuam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nobis abunde per Jeſum Chriſtum. De his quatuor ſimul habetur ad Romanos in quodam verbo, ubi ſic ait: Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis: ecce auctor reparationis: Cum adhuc peccatores eſſemus: ecce lapſus reparabilis. Chriſtus pro nobis mortuus eſt: in quo perſona notatur Reparatoris. Multo magis juſtificati nunc per ſanguinem ipſius ſalvati erimus ab ira per ipſum: ecce ſalus hominis reparati.

Tit. 3. — *Rom. 5.*

Diviſio totius libri Sententiarum.

Et ſecundum hæc quatuor, quæ in prædicta auctoritate deſcribuntur, quatuor ſunt libri ſententiarum. Nam in primo libro agitur de reparationis Auctore, utpote de beata Trinitate. In ſecundo vero agitur de perſona reparabili, utpote de homine cadente à ſtatu conditionis, & innocentiæ. In tertio agitur de perſona Reparatoris, utpote de Chriſto Deo, & homine. In quarto vero agitur de hominis reparati ſalute, quæ quidem conſiſtit in expiatione culpæ, & amotione omnis miſeriæ. Et ſic patet quo modo iſte totalis liber verſatur circa noſtræ reparationis myſterium explicandum: ſpecialiori tamen modo hoc ſpectat ad tertium librum, in quo manifeſtatur, qualiter convivificati ſumus per Chriſtum. Et hoc notat Apoſtolus in verbo prædicto, cum dixit: *Convivificavit nos Chriſto*: Quia Deus vivificavit nos in Chriſto, cum Chriſto, per Chriſtum, & ſecundum Chriſtum.

Primo ergo Deus convivificavit nos in Chriſto: quia in perſona ejus mortalitatem noſtram vitæ ſociavit, ſecundum illud Joannis: Sicut pater habet vitam in ſemetipſo, ita & filio dedit habere vitam in ſemetipſo. *Joan. 5.* Si ergo vitam habet filius in ſemetipſo, dum ſibi mortalitatem noſtram aſſumpſit, nos immortali vitæ ſociavit: ac per hoc in ſemetipſo convivificavit. Convivificavit nos etiam cum Chriſto, dum ipſe Chriſtus, qui vita erat, inter mortales homines vixit, ſecundum illud quod dicitur in Joanne: Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis noſtris, quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectaverunt de verbo vitæ: & vita manifeſtata eſt, & vidimus, & teſtamur, & annunciamus vobis vitam æternam: & ſic dum in terris eſt viſus, & cum hominibus converſatus eſt, Deus nos convivificavit cum Chriſto, dum vivere nos fecit cum ipſo.

1. Joan. 1. — *Baruc. 3.*

Convificavit etiam nos per Chriſtum, dum nos a morte eripuit per mortem ipſius, ſecundum illud primæ Petri capite tertio: Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt, juſtus pro injuſtis, ut nos offerret Deo. Dum ergo Chriſtus vitam ſuam pro nobis poſuit, Deus per ipſum genus humanum mortuum vivificavit. Poſtremo ſecundum Chriſtum nos vivificavit, dum ad ejus exemplum nos per viam vitæ direxit, juxta illud Pſalmi: Notas mihi feciſti vias vitæ. Notas nobis fecit vias vitæ, dum nobis fidem, & ſpem, & charitatem, & dona gratiarum diſtribuit, & mandata adjunxit, in quibus ipſe Chriſtus ambulavit, & in quibus conſiſtit via vitæ, per quam Chriſtus nos docuit ambulare. Deus ergo nos vivificavit ſecundum Chriſtum, quia ad viam dirigit imitatores ipſius. De his quatuor ſimul habetur ad Philippenſes: Exinanivit ſemetipſum formam ſervi accipiens: ecce primum, ſcilicet quod mortalitatem noſtram vitæ ſuæ univit. In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo: ecce ſecundum, videlicet quod cum hominibus ut homo vixit. Humiliavit ſemetipſum uſque ad mortem: ecce tertium, videlicet, quod per mortem ſuam nos a morte liberavit. Propter quod & Deus exaltavit illum: ecce quartum, quod videlicet poſt mortem multos habuit ſequaces, & imitatores credentes in eum.

1. Petr. 3. — *Pſal. 15.* — *Philip. 2.*

Di-

Digitized by Google

DISTINCTIO I.

De Incarnatione Verbi, qua Filius Incarnatus eſt, non Pater, aut Spiritus Sanctus.

CUM venit igitur plenitudo temporis, ut ait Apoſtolus, Gal. 4.
miſit Deus filium ſuum, factum de muliere, factum
ſub lege, ut eos qui ſub lege erant redimeret, ut in
adoptionem filiorum Dei reciperemur. Tempus autem
plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu
Salvatoris exordium ſumpſit. Hoc eſt tempus miſeren-
di, & annus benignitatis, in quo gratia & veritas per
Jeſum Chriſtum facta eſt. Gratia, quia per charita- Eſai. 61.
tem impletur quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia Joan. 1.
per Chriſti adventum exhibetur atque perficitur huma-
næ redemptionis ſponſio facta ab antiquo. Filii ergo
miſſio eſt ipſa incarnatio. Eo enim miſſus eſt, quod in forma hominis mundo vi- Libr. 2.
ſibilis apparuit, de quo ſupra ſufficienter dictum eſt.

Quare filius carnem aſſumpſit, non Pater, vel Spiritus ſanctus.

Diligenter vero annotandum eſt, quare Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus Prima
eſt incarnatus. Solus namque filius hominem aſſumpſit. Quod utique congruo or- ratio.
dine, atque alta Dei ſapientia fecit conſilio, ut Deus qui in ſapientia ſua mun-
dum condiderat, ſecundum illud: Omnia in ſapientia feciſti Domine, quæ in cæ-
lis ſunt, & quæ in terris, reſtauraret in eadem: Hæc eſt mulier evangelica, quæ Pſal. 103.
accendit lucernam, & drachmam decimam, quæ perdita fuerat, reperit: ſapien- Epheſ. 1.
tia, ſcilicet Patris, quæ teſtam humanæ infirmitatis lumine ſuæ divinitatis ac- Lucæ 15.
cendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis & imagine inſignitum.
Ideo etiam filius miſſus eſt, & non pater, quia congruentius mitti debebat, qui Secunda
eſt ab alio, quam qui a nullo eſt. Filius autem a patre eſt: pater vero a nullo ratio.
eſt. Ut enim ait Auguſtin. in lib. de Trinitate: Non enim habet de quo ſit. Sicut
ergo Pater genuit, Filius genitus eſt, ita congrue pater miſit, filius miſſus eſt. Aug. lib. 4
Ab illo enim convenienter mittitur Dei verbum, cujus eſt verbum. Ab illo mitti- cap. 20. poſt med.
tur, de quo natum eſt. Mittitur quod genitum eſt. Pater vero qui miſit, a nul- tom. 3.
lo eſt. Ideoque pater miſſus non eſt, ne ſi mitteretur, ab alio eſſe putaretur. Ibidem in medio.
Miſſus eſt ergo primo filius, quia a ſolo patre eſt: deinde etiam Spiritus ſanctus,
qui eſt a patre & filio: ſed Filius ſolus in carne miſſus eſt, non Spiritus ſan-
ctus, ſicut nec Pater. Quod ideo factum eſt, ut qui erat in divinitate Dei filius,
in humanitate fieret hominis filius. Non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem in- Tertia ratio.
duit, ne alius in divinitate eſſet Filius, alius in humanitate. Et ne idem eſſet
Pater & Filius, ſi Deus Pater de homine naſceretur. Unde Auguſtinus de Eccle-
ſiaſticis dogmatibus: Non Pater carnem aſſumpſit, neque Spiritus ſanctus, ſed Cap. 2.
Filius tantum, ut qui erat in divinitate Dei Filius, ipſe fieret in homine ho- tom. 3.
minis filius, ne filii nomen ad alterum tranſiret, qui non eſſet æterna nativitate
filius. Dei ergo filius hominis factus eſt filius, natus ſecundum veritatem naturæ
ex Deo Dei filius, & ſecundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut
veritas geniti non adoptione, non appellatione, ſed in utraque nativitate filii no-
men naſcendo haberet, ut eſſet verus Deus, & verus homo unus filius. Non ergo
duos Chriſtos, neque duos filios, ſed Deum & hominem unum filium, quem
propterea & unigenitum dicimus, manentem in duabus ſubſtantiis, ſicut ei natu-
ræ veritas contulit, non confuſis naturis neque mixtis, ſicut Timotheani volunt,
ſed ſocietate unitis. Ecce habes quare Filius, non Pater vel Spiritus ſanctus car-
nem aſſumpſerit.

Digitized by Google

Utrum Pater vel Spiritus ſanctus potuerit incarnari, vel poſſit.

Si vero quæritur, Utrum Pater vel Spiritus ſanctus incarnari potuerit, vel etiam modo poſſit, ſane reſponderi poſſet: & potuiſſe olim, & poſſe nunc carnem ſumere & hominem fieri tam Patrem, quam Spiritum ſanctum. Sicut enim Filius homo factus eſt, ita Pater, vel Spiritus ſanctus potuit, & poteſt.

An Filius qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater, vel Spiritus ſanctus.

Sed forte aliqui dicent: Cum indiviſa ſint opera Trinitatis, ſi filius carnem Aug. li. 13. cap. 11 ad l. 8. poſt med. in ſenſu. tom. 3. *aſſumpſit, tunc Pater & Spiritus ſanctus: quia ſi Filius carnem aſſumpſit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus ſanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater, & Spiritus ſanctus: at omnia ſimul Pater & Filius & amborum Spiritus pariter concorditer operantur? Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius ſine Patre, & Spiritu ſancto: ſed una eſt horum trium operatio indiviſa & indiſſimilis, & tamen Filius, non Pater vel Spiritus ſanctus carnem aſſumpſit. Ipſam tamen carnis aſſumptionem Trinitas operata eſt, ſicut Auguſtinus dicit in libro de* Cap. 2. in fine tom. 3. *fide ad Petrum: Reconciliati ſumus per ſolum filium ſecundum carnem, ſed non ſoli filio ſecundum deitatem. Trinitas enim nos ſibi reconciliavit, per hoc quod ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis aſſumptionem fecit, ſed Verbo, non Patri vel Spiritui ſancto. Si enim Pater ſibi, & Filius ſibi, vel Pater Filio, & Filius Patri carnis aſſumptionem operatus eſſet, jam non eadem eſſet operatio utriuſque, ſed diviſa. Sed ſicut inſeparabilis, & indi-* lib. 1. c. 4. tom. 3. *viſa eſt unitas ſubſtantiæ trium, ut ait Auguſtinus in libro de Trinitate, ita & operatio: non tamen eamdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam, & ſepultam Catholici tractatores docuerunt, ſed tantummodo filium: nec eamdem Trini-* Matt. 3. v. 17. Marc. 1. *tatem in ſpecie columbæ deſcendiſſe ſuper Jeſum, ſed tantum Spiritum ſanctum: nec eamdem dixiſſe de cælo: Tu es filius meus: ſed tantum patris vocem fuiſſe ad filium factam, quamvis Pater & Filius, & Spiritus ſanctus, ſicut inſeparabiles ſunt, ita & inſeparabiliter operentur. Hæc etiam mea fides eſt, quoniam quidem hæc eſt Catholica fides. Licet ergo ſolus Filius carnem aſſumpſerit, ipſam tamen incarnationem cum Patre & Spiritu ſancto operatus eſt.*

DISTINC. I.

De unione naturarum in Chriſto ex parte perſonæ aſſumentis.

Cum venit igitur plenitudo temporis. &c.

Expoſitio textus.

Diviſio. CUM intendat determinare Magiſter, qualiter nos Deus Chriſto convivificavit, liber iſte dividi habet in quatuor partes ſecundum qbatuor, quæ predicta ſunt. In quarum prima Magiſter determinat de unione naturarum in Chriſto, per quam dicimur convivificari in Chriſto. In ſecunda vero determinat, qualiter ſe noſtris infirmitatibus conformavit, ex quo dicimur convivificari Chriſto. Et incipit hæc ſecunda pars infra. *Solet etiam quæri, utrum alium hominem, vel aliunde*; &c. Diſt. 12. In tertia vero determinat, qualiter per mortem ſuam nos a morte liberavit: ex quo nos dicimur vivificari per Chriſtum infra. *Nunc ergo quæramus quo modo per mortem ipſius*, &c. Diſt. 18. In quarta vero, & ultima determinat, qualiter habitus virtutum in Chriſto fuerunt, & qualiter eſſe debeant in ejus imitatoribus, ex quo dicitur, quod Deus ſecundum Criſtum nos vivificavit infra. *Cum vero ſupra habitum ſit Chriſtum*, &c. Vel aliter. Diſt. 23. Quoniam in hoc libro agitur, qualiter Deus nos convivificavit Chriſto, & Chriſtus nos vivificavit aſſumendo vitam noſtræ naturæ, & participando nobis vitam gratiæ: ideo liber iſte habet partes duas. In prima agitur de vi-

ta,

Digitized by Google

ta, quam pro nobis Chriſtus aſſum-pſit. In ſecunda vero de vita, quam nobis contulit, infra. *Cum vero ſupra habitum ſit*, &c. Ubi agitur de virtutibus, donis, & præceptis. Prima pars habet duas. In quarum prima determinat Magiſter de incarnatione verbi, ſive de vitæ noſtræ aſſumptione facta a verbo in ſe, ſive abſolute. In ſecunda vero prout ordinatur ad noſtram redemptionem, infra. *Solet etiam quæri, utrum alium hominem*. &c. Prima pars, ubi Magiſter determinat de unione naturarum in Chriſto, dividitur in tres partes. In prima oſtendit Magiſter, quod in Chriſto fuit unio naturarum diverſarum. In ſecunda vero oſtendit uniendi, & aſſumendi modum, infra. *Præterea inquiri oportet*. In tertia vero qualiter per illam unionem fiat communicatio idiomatum, & proprietatum, infra. *Poſt prædicta inquiri debet*, &c. Prima pars dividitur in duas. In prima agitur de unione naturarum. In ſecunda de Chriſti conceptione, infra. *Quæritur etiam de carne Verbi*. Prima pars dividitur in duas partes. In prima determinat de unione naturarum in Chriſto ex parte perſonæ aſſumentis. In ſecunda ex parte naturæ aſſumptæ, infra. *Et quia in homine tota humana natura*. Prima pars quæ tenet præſentem diſtinctionem dividitur in tres partes. In prima oſtendit Magiſter incarnationem factam eſſe in perſona filii, auctoritate Apoſtoli. In ſecunda inquirit ejus rationem, ibi: *Diligenter vero annotandum eſt*, &c. In tertia vero movet dubitationem, ibi: *Si vero quæritur, utrum Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*, &c. Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Diſt. 23. Diſt. 12. Diſt. 5. Diſt. 8. Diſt. 3. Diſt. 2.

Cum venit igitur, *Dub. I.*

Quæritur de verbo Apoſtoli, quod dicitur: At ubi venit plenitudo temporis, *&c.* Contra: Videtur, quod non fuerit plenitudo temporis in adventu filii Dei: Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus: ſed plenitudo evacuat, quod ex parte eſt: ergo videtur quod plenitudo temporis nondum ſupervenerit. Item: De ſagena, quam cum impleta. Gloſſa. In fine mundi: ergo non videtur, quod ante finem mundi ſit temporis plenitudo.

1. Cor. 13. Mat. 13. Gloſſ. interlin. in hunc locum. to. 5.

Resp. Dicendum quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multiplici de cauſa. Prima, quia Deus implevit, quod præfinierat. Unde ſuper illud: At ubi venit plenitudo temporis, Gloſſa: Completum eſt tempus, quod præfinierat Pater, quando mitteret filium ſuum. Alia ratio eſt propter impletionem promiſſionis: quia ille nobis datus eſt, qui fuerat repromiſſus. Unde ſuper: Plenum gratiæ, & veritatis. Gloſſa: quoad impletionem promiſſorum. Tertia ratio eſt quantum ad completionem figurarum: quia in Chriſti adventu figuræ illæ, quæ erant in veteri teſtamento, impletæ ſunt veritate. Non veni legem ſolvere, ſed adimplere. Quarta ratio eſt propter plenitudinem gratiæ, quæ fuit in Chriſto, quæ fuit principium omnium plenitudinum. Unde: In Chriſto habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. Quinta ratio propter plenitudinem generationis: quia cum ſit quadruplex modus generationis. Prima quidem nec de viro, nec de muliere, ſed de terra. Secunda mulieris de ſolo viro. Tertia vero prolis de viro, & muliere. Quarta vero viri de ſola muliere: iſta quarta eſt conſummata in Chriſti incarnatione. Sexta vero ratio eſt, quia tempus incarnationis eſt tempus ſextæ ætatis, in qua quidem eſt plenitudo, & perfectio: ut ſicut mundus in ſexto die eſt conſummatus, ſic in ſexta ætate ſit reparatus. Ita quod prima ætas fuit ab Adam uſque ad Noe. Secunda a Noe, uſque ad Abraham. Tertia ab Abraham uſque ad Moyſen. Quarta a Moyſe uſque ad David. Quinta a David uſque ad Chriſtum. Sexta a Chriſto uſque ad finem. His ergo ſex rationibus dicitur tempus incarnationis tempus plenitudinis.

Galat. 4. Joan 1. Matth. 5. Coloſſ. 2.

Ad illud ergo in contrarium, quod non eſt plenitudo uſque ad gloriam, dicendum quod eſt plenitudo gratiæ: & plenitudo gloriæ. Et illæ duæ rationes procedunt de plenitudine gloriæ: auctoritas autem Apoſtoli intelligitur de plenitudine gratiæ. Propter quod notanda eſt quædam diſtinctio de plenitudine: quod quædam eſt pleni-

Digitized by Google

nitudo naturæ, quædam gratiæ, quædam gloriæ. Plenitudo naturæ in duplici eſt differentia. Prima quantum ad rem in conditione, de qua: Complevit Deus die ſexto opus ſuum. Secunda quantum ad rerum multiplicationem, de qua: Domini eſt terra, & plenitudo ejus. Similiter & plenitudo gratiæ duplex eſt. Quædam in capite: & de hac: Plenum gratiæ, & veritatis. Quædam in membris: & de hac: Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto. Et: Propoſuit in eo in diſpenſatione plenitudinis temporum, &c. Similiter plenitudo gloriæ duplex eſt, vel quantum ad numerum electorum: de hac: Suſtinete modicum tempus donec impleatur, &c. Aut quantum ad perceptionem æternorum bonorum: In plenitudine ſanctorum detentio mea.

Galat. 2. *Pſal. 24.* *Joan. 1.* *Act. 2.* *Epheſ. 1.* *Apoc. 6.* *Eccli. 24.*

Factum ex muliere. *Dub. II.*

Contra: In ſymbolo legitur: Genitum, non factum, &c. Item: Si de muliere factus eſt, non videtur quod mulier ſit ejus mater, ſed ſolum materia: propter quid ergo magis dicit factum, quam genitum?

Resp. Dicendum quod Chriſtus ſecundum naturam divinam ita eſt genitus, quod non factus, quia non eſt creatura. Secundum humanam vero ita eſt genitus, quod factus, quia conceptus fuit a virgine, faciente divina virtute. Qualis autem virginis fuerit virtus, hoc melius manifeſtabitur loco ſuo: per hoc autem quod dictum eſt, patet reſponſio ad objecta.

Infra diſt. 4. ar. 2. 3. 1. 4. 3. 4.

Factum ſub lege. *Dub. III.*

Contra, quia dicitur: Juſto non eſt lex poſita: ſi ergo Chriſtus juſtiſſimus erat, videtur, &c. Item: Chriſtus non tenebatur implere mandata legis: ergo non videtur, quod ſub lege eſſet factus.

1. Tim. 1.

Resp. Dicendum quod eſſe ſub lege, dicitur tribus modis, vel quantum ad cauſam, vel quantum ad obſervationem, vel quantum ad motivum. Quantum ad cauſam ſunt illi, qui nati ſunt ſub peccato. Quantum ad obſervationem ſunt iſti, qui legem obſervant. Quantum ad motivum ſunt illi, qui timore ſerviunt. Chriſtus ergo non fuit ſub lege quantum ad cauſam, vel quantum ad motivum, ſed ſolum quantum ad obſervationem: aliter tamen, quam alii homines: quia eſſe ſub lege quantum ad obſervationem poteſt eſſe dupliciter: Vel quantum ad obedientiam obligatoriam, vel quantum ad obedientiam ſpontaneam. Et primo modo ſunt homines, ſecundo modo fuit Chriſtus, qui ſe mera liberalitate legali obſervantiæ, ut exemplum daret veri obedientis, ſubdidit. Et ſic patet reſponſio ad objecta.

In ſpecie Columbæ deſcendiſſe, ſupple Spiritum ſanctum. *Dub. IV.*

Sed contra: Tota columba illa, & quidquid in ea erat, erat ſimul a Patre & Filio: ergo videtur quod tota Trinitas in illa columba deſcenderet, ſicut deſcendebat Spiritus ſanctus. Item: Numquam deſcendit Spiritus ſanctus in hominem, quin deſcendat ſimul Pater, & Filius: ergo videtur, quod nec in columba.

Resp. Dicendum, quod in columba illa non erat aliter Spiritus ſanctus, quam Pater, & Filius, nec aliter operabatur: ſed tamen ſolus in ea ſignificabatur, quia ſignificatio relationem dicit, ſicut incarnatio: ideo ſolus poterat in ea ſignificari, quamvis non ſolus in ea poſſit operari. Et ſic patet quod exemplum Magiſtri eſt rectum, & idoneum: ſed hoc magis declaratum eſt in primo Libro de miſſione Spiritus ſancti. *Diſt. 16.*

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam vero hujus partis incidit hic quæſtio circa incarnationem quantum ad duos articulos. Primo quæritur de incarnatione quantum ad unionis poſſibilitatem. Secundo quæritur de incarnatione quantum ad unionis congruitatem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, utrum divina natura, potuerit uniri cum humana natura. Secundo quæritur, utrum una perſona potuerit uniri ſine alia. Tertio quæritur, utrum una perſona potuerit uniri ſimul cum alia. Quarto quæritur, utrum quælibet trium perſo-

ſo-

ſonarum potuerit, incarnari per ſei-A pſam.

QUÆSTIO I.

An poſſibile fuerit, naturam divinam uniri humanæ.

Alex. Alenſ. 3. part. quæſt. 2. Memb. 2.
S. Thom. 3. part. quæſt. 2. art. 3.
Et 3. Sent. diſt. 1. q. 1. art. 1.
Et quodl. 3. art. 8.
Scotus 3. Sent. diſt. 1. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. q. 1.
Richard. 3. Sent. diſt. 1. q. 1.
Durandus 3. Sent. diſt. 1. q. 1.
Franciſcus de Mayr. 3. Sent. diſt. 1. q. 4.
Rub. Olkhot. 3. Sent. q. unica.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 1. q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 1. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 1. q. 1. art. 2.

Ad opp. UTRUM divina natura potuerit u-B niri cum humana natura. Et quod non, videtur. Uniri eſt pati, ſicut unire eſt agere, & quod impoſſibile eſt uniri. Sed divinam naturam impoſſibile eſt eam pati: ergo impoſſibile eſt cum alia natura uniri.

2 ITEM quæcumque uniuntur ad invicem, aliquo modo componuntur: ergo quod impoſſibile eſt alteri componi, impoſſibile eſt alteri uniri: ſed divinam naturam impoſſibile eſt alteri componi, cum ſit ſimpliciſſima, & perfectiſſima: ergo, &c.

3 ITEM omne unibile, & non unitum eſt ad actum, & complementum unionis poſſibile: omne autem poſſibile ad actum, & complementum eſt mutabile, & imperfectum, ſed in Deo nulla poteſt eſſe mutatio, nullaC imperfectio: ergo nulla temporalis unio.

4. ITEM quæcumque ſunt unibilia, ſunt adinvicem proportionabilia: quoniam inter illa nulla eſt unio, inter quæ nulla cadit proportio: ſed Dei qui infinitus eſt, ad creaturam quæ finita eſt, nulla cadit proportio: ergo nulla poteſt eſſe illarum naturarum conjunctio.

5 ITEM plus diſtat Creator a creatura, quam diſtant duo oppoſita, pro eo quod omnia oppoſita communicant in aliquo genere proximo, vel re-
5 Phyſic. moto. Deus autem, & creatura nul-
contex. 2. lumgenus commune participant, ergo facilius eſt unire aliqua oppoſita, quam ſit unire divinam naturam cum humana. Et Deus non poteſt facere, quod idem ſit homo, & aſinus, vel quod idem ſit album, & nigrum, aut certe quod idem ſit, & non ſit: ergo non poteſt facere, quod idem ſit homo, & Deus.

SED contra: plus poteſt Deus facere, quam poteſt homo dicere, juxta *Fundam.*
illud. Non erit impoſſibile apud *Luc. 1.*
Deum omne verbum: ſi ergo homo poteſt illud credere, & dicere, quod Deus ſit humanitati noſtræ unitus, videtur quod hoc non ſit impoſſibile apud Deum.

ITEM plus poteſt Deus facere, quam nos petere, juxta illud: Deus qui *Epheſ. 3.*
poteſt facere ſuperabundanter, quam petimus, aut intelligimus. Sed homo potuit petere Filium Dei incarnari: ergo verbum Dei fieri carnem, vel incarnari, non fuit Deo impoſſibile.

ITEM quando duo ſic ſe habent quod unum eſt materiale reſpectu alterius, & illi conforme, poſſibile eſt uniri unum alteri: ſed anima plus habet de poſſibilitate reſpectu Dei, quam habeat corpus reſpectu animæ. Plus etiam habet de ratione conformitatis, cum anima ſit ſubſtantia ſpiritualis, & imago Dei: ergo ſi Deus animam potuit unire corpori, videtur quod ſimiliter poſſit ſubſtantiam humanam unire ſibi.

ITEM omne quod eſt alteri maxime intimum, & amabile, eſt ei unibile unione maxima: ſed Deus eſt animæ intimus, & amabiliſſimus: ergo videtur quod ſubſtantiæ rationali perfecte uniri poſſit ſpiritus increatus.

ITEM ſi divina natura non poteſt ſibi unire humanam, aut hoc eſt propter impedimentum ex parte naturæ ſuæ, aut ex parte creaturæ. Si propter impedimentum ex parte naturę ſuę: ergo cum illud ſit opus perfectiſſimum & nobiliſſimum, videtur quod divina natura non ſit conſona omnimodæ perfectioni, & nobilitati. Si propter impedimentum ex parte creaturę: ergo videtur, quod creatura non ſit in perfecta obedientia reſpectu Creatoris: hoc autem derogat divinę omnipotentiæ: ergo impoſſibile eſt, quod reſpectu talis unionis interveniat impedimentum ex parte aliqua: & ſi hoc, reſtat quod Deus poſuit creaturam rationalem ſibi unire

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Divinam naturam uniri cum humana, non fuit impoſſibile: nec aliquam in ea talis unio imperfectionem implicat, cum natura humana ab ipſa divina, & a divino ſuppoſito pendeat.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio poſſibile fuit naturam humanam uniri divinæ in perſona filii. Ratio autem hujus eſt iſta: quia omnia illa attribuenda ſunt divinæ potentiæ, quæ ſibi non derogant: & talia ſunt, quæ poſſibile eſt poſſe. Divinam autem naturam humanæ uniri in unitatem perſonæ non eſt aliud, quam divinam perſonam, quæ ab æterno fuit hypoſtaſis reſpectu divinæ naturæ, eſſe hypoſtaſim reſpectu humanæ naturæ in tempore: hoc autem non dicit aliquam imperfectionem, ſed potius dignitatem, & nobilitatem. Sicut enim cum Deus ab æterno ſit bonus, in nullo ſit derogatio bonitati ſuæ, dum eſt cauſa bonitatis creatæ in tempore, quamvis bonitas creata longe ſit inferior bonitate increata: ſic cum perſona filii Dei ſit hypoſtaſis intellectualis, & ſpiritualis, & increata ab æterno, in nullo derogat ei ſi ſit hypoſtaſis rationalis naturæ creatæ in tempore. Et quemadmodum Deus de non creante ſit creans in actu abſque ſui aliqua mutatione, vel innovatione, ſed ſolum facta immutatione ex parte naturæ creatæ: ſic perſona Filii Dei, quæ non erat hypoſtaſis humanæ naturæ in actu, habet ejus eſſe hypoſtaſis abſque aliqua ſui mutatione, vel innovatione, ſola facta mutatione ex parte naturæ aſſumptę. Et quemadmodum Deus, qui eſt in creatura per eſſentiam, pręſentiam, & potentiam, in nullo dependet ab ipſa, ſed potius dependet ab ipſo creatura tamquam a cauſa conſervante, & ſuſtentante: ſic Deus cum eſt in creatura rationali per unionem, non dependet ex ipſa, ſed potius econverſo rationalis creatura dependet ex hypoſtaſi divina, & habet ſuſtentificari in illa, ſicut natura ſuſtentatur in perſona. Et ſic patet, quod unio divinæ naturæ cum humana in nullo derogat nobilitati divinæ: & ideo cum omnia attribuenda ſint Deo, quæ non derogant omnipotentiæ ejus, indubitanter ponendum eſt ejus incarnationis myſterium eſſe Deo poſſibile. Propter quod dixit Angelus ad Mariam in ejus primordio aperiens incarnationis myſterium: Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. *Lucæ 1.* Unde & concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod uniri eſt pati, dicendum quod, ſicut dicit Priſcianus, quædam ſunt verba, quæ in voce activa ſignificant paſſionem, & quædam ſunt verba, quæ in voce paſſiva ſignificant actionem: & hoc modo intelligendum eſt cum dicitur, divinam naturam humanæ uniri, non quod divina natura aliquid patiatur, ſed quod ipſa divina natura humana naturam unit ſibi in propriam perſonam, ſive hypoſtaſim. Poſſet etiam aliter dici, quod ſicut generare, & generari non ſignant in divinis actionem, vel paſſionem, ſed relationem: ſic etiam uniri dictum de divina natura, vel perſona non dicit actionem aliquam, ſed relationem potius, quæ quidem relatio dicit dependentiam ſolum in natura creata: ſicut haberi poteſt ex his, quæ in primo Libro *Diſt. 30.* determinata ſunt, cum agebatur de divinis nominibus, quæ dicunt reſpectum ad creaturam.

2 Ad illud quod obiicitur; quæ uniuntur, componuntur, dicendum quod etſi proprie accipiatur verbum componendi, etiam plus eſt unio, quam compoſitio. Unio enim dicit conjunctionem duorum in tertio, ſive uniantur ad conſtitutionem tertii, ſive non. Compoſitio vero dicit conjunctionem aliquorum, ita quod veniunt ad conſtitutionem tertii: & omne tale aliquo modo eſt materiale reſpectu alterius. Et ideo compoſitio ſemper importat imperfectionem in componentibus, unio vero non: & propterea non ſequitur, quod ſi divina natura non poteſt alteri componi, quod non poteſt alteri uniri.

3. Sed ad illud quod obiicitur, quod omne unibile non unitum eſt ad

ad complementum unionis poſſibile, dicendum quod illud verum eſt de illo unibili, quod habet perduci ad actum unionis per aliquod acquiſitum in ipſo: de illo autem quod eſt unibile ſolum per aliud acquiſitum in altero, non habet veritatem: & hoc modo eſt unibilis divina natura humanæ naturæ per mutationem factam in creatura: & ideo ex hoc non ſequitur, quod aliqua ſit poſſibilitas imperfectionis, vel mutationis in hac unione ex parte divinæ naturæ, ſed ſolum ex parte naturæ creatæ. Et ratio illius eſt, quia unio dicit relationem: relatio vero introduci habet in eſſe per mutationem factam in uno extremo, altero omnino immobili permanente, ſicut patet: ſi ego ſim albus, & generetur alius, qui ſit albus, ſtatim incipit mihi eſſe ſimilis nulla in me facta mutatione, ſed ſolum in ipſo. Simile exemplum ponit Boetius de dextro, & ſiniſtro: ſic intelligendum eſt in propoſito. Et poteſt etiam hujus ſimile inveniri in unione radii, & cryſtalli: ſi enim cryſtallus ſuperinducatur radio jam domum illuminanti, cryſtallus illuminari dicitur, & a radio pertranſiri, & ei copulari abſque mutatione facta ex parte radii, ſed ſolum ex parte cryſtalli: ſic ſuo modo, ſed longe ſpiritualius intelligendum eſt in natura aſſumpta, & perſona Verbi.

In lib. an Trinitas ſit unus Deus vel tres dii, circa finem

4. Ad illud ergo quod opponitur, quod omne unibile eſt proportionabile, dicendum quod verum eſt ſi intelligatur de proportione, quæ attenditur in convenientia ordinis. Si autem intelligatur de proportione, quæ eſt in commenſuratione quantitatis, veritatem non habet, pro eo quod ſi aqua maris infinita eſſet, adhuc poſſet ſpongia immergi ſicut nunc immergeretur, & uniri: & ideo ſufficit ad unionem proportio, quæ ſurgit ex convenientia ordinis: & talis eſt convenientia, quæ eſt inter creaturam rationalem, & Deum, pro eo quod natura rationalis eo ipſo quod eſt imago Dei, nata eſt ordinari ad ipſum immediate, ſicut in primo, & ſecundo libro fuit oſtenſum.

Lib. 1. diſt. 1. & 3. & lib. 2. diſt. 16.

5. Ad illud quod obiicitur, quod major eſt convenientia oppoſitorum,

A

quam ſit Dei ad creaturam, & ita quod magis ſunt unibilia, dicendum quod etſi major ſit convenientia propter alicujus communis participationem, numquam tamen ita eſt convenientia ſecundum poſſibilitatem, & ordinem unius ad alterum, quod unum oppoſitum non habet ordinari ad ſuum oppoſitum ſicut ad cauſam, & complementum, ſicut creatura rationalis habet ordinari ad Deum. Convenientia autem in participatione alicujus communis non facit aliqua eſſe unibilia, niſi ſit aliqua convenientia ſecundum rationem inclinationis, & ordinis, ſicut patet. Magis enim eſt anima unibilis corpori, quam ſit una anima unibilis alteri: & ſicut non

B

tenet illud argumentum: Anima non poteſt alteri animæ uniri: ergo nec poteſt corpori uniri: ſic nec illud argumentum concludit: Oppoſitum non poteſt uniri oppoſito: ergo creatura non poteſt uniri Deo.

QUÆSTIO II.

An una perſona uniri poſſit humanæ naturæ ſine altera.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 2. Membro 4.
S. Thom. 3. part. q. 3. art. 4.
Et 3. Sent. diſt. 1. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. q. 3.
Richardus 3. Sent. diſt. 1. q. 2.
Petrus de Tarantaſ. 3. Sent. diſt. 1. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. diſt. 1. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 1. q. 2.

C

Utrum una perſona poſſit uniri ſine altera. Et quod non, videtur. Primo per Damaſcenum qui dicit, quod in divinis omnia ſunt unum præter ingenerationem, generationem, & proceſſionem, ſed incarnatio non eſt aliquid horum: ergo ſi incarnari convenit uni perſonæ, neceſſe eſt quod conveniat alteri.

Ad opp. *Lib. de Orthod. fide cap. 6.*

2 Item opera Trinitatis ſunt indiviſa: ergo opus quod convenit uni perſonæ, neceſſe eſt quod conveniat alteri.

2. Item opera Trinitatis ſunt indiviſa: ergo opus quod convenit uni perſonæ, neceſſe eſt quod conveniat alteri: ergo ſi incarnatio eſt opus Dei, impoſſibile eſt quod conveniat uni perſonæ ſine altera.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 4. & 6. c. 3.

3. Item

3. ITEM incarnatio eſt opus recreationis: ſicut hominis formatio fuit opus creationis: ſed impoſſibile eſt hominem formari ab una perſona, quod non ab alia: ergo una perſona non poteſt incarnari ſine alia.

4 ITEM perfectiori modo eſt Deus in aliquo quando eſt per unionem, quam cum eſt per gratiam inhabitantem: ſed impoſſibile eſt unam perſonam inhabitare in aliquo ſine alia: ergo impoſſibile eſt unam perſonam uniri carni, quod non uniatur & alia.

5. ITEM impoſſibile eſt Filium venire in mentem, quin ſimul veniat cum eo & Pater,& Spiritus ſanctus,ſicut dicitur *Joan 14.* Ad eum veniemus, & manſionem, *&c.* ergo impoſſibile eſt Filium venire in carnem, quin ſimul veniat Pater & Spiritus ſanctus. Si ergo mitti in carnem eſt incarnari, videtur, *&c.*

6 ITEM impoſſibile eſt aliquid abſolutum conveniri uni, quod non alteri conveniat, pro eo quod tres perſonæ ſolum relationibus diſtinguuntur: ergo ſi eſſe incarnatum, vel eſſe hominem eſt prædicatum abſolutum: ergo impoſſibile eſt quod conveniat uni, ita quod non conveniat alteri: ergo una perſona non poteſt ſine altera incarnari.

Fundam. *Joan. 1. lib. 1.diſt. 27.p.2.ar. 1. q. 1.* SED contra: Verbum caro factum eſt: ſed verbum ſicut in primo libro habitum eſt, nominat proprietatem perſonæ: ergo ſi attribuitur ipſi Verbo incarnatio, videtur quod alicui perſonæ poterit convenire per ſe.

ITEM incarnari non eſt aliud niſi in carnem mitti: ſed mitti poteſt convenire uni perſonę ſine alia: quia Filius mittitur, & numquam Pater legitur eſſe miſſus: ergo & incarnari.

ITEM incarnatio eſt unio in perſona: ergo ſi alia eſt perſona Patris, alia Filii, videtur, quod ſi unio fit in perſona una, non ſit neceſſe fieri in alia: & ſi unio poteſt fieri, ſimiliter & incarnatio.

ITEM quamvis una ſit veritas Patris, & Filii, & Spiritus ſancti: tamen perſona patris ſignari poteſt per aliud ſignum, quam perſona Filii, vel Spiritus ſancti, ſive loquamur de ſigno vocali, ſive reali: ſed qua ratione ſignum poteſt copulari uni perſonæ ſine aliis ſecundum ſignificationem, eodem modo poteſt aliquod creatum copulari increato ſecundum unionem perſonalem: ergo ſi una poteſt ſine altera ſignari, ſimiliter poteſt una ſine altera incarnari.

CONCLUSIO.

Una divinarum perſonarum ſine altera naturæ humanæ poteſt uniri: cum ibi non modo ſit habitudo cauſæ quoad efficientiam, ſed ſuppoſiti quo ad ſuſtentationem.

RESP. ad arg. dicendum quod ſine dubio una perſona incarnari poteſt, ita quod non alia incarnetur, ſicut operis evidentia manifeſtat. Et ratio hujus eſt iſta: quia cum contingat dupliciter comparari creaturam ad Creatorem, videlicet ſecundum ſuſceptionem alicujus completionis, & ſecundum relationis habitudinem: prima comparatio neceſſario reſpicit tres perſonas indiſtincte & indiviſim, pro eo quod in eis eſt una perfectio eſſentialis. Comparatio vero ſecundum habitudinem relationis poteſt eſſe reſpectu alicujus perſonæ determinate & diſtincte, pro eo quod iſtæ perſonæ relationibus diſtinguuntur. Similiter Deus dupliciter habet comparari ad creaturam, videlicet in ratione principii cauſantis, & in ratione ſuppoſiti ſuſtentificantis. In prima comparatione neceſſario ſibi communicant tres perſonæ, pro eo quod in Deus unica eſt natura, & unica eſt virtus operativa, per quam Deus creaturarum eſt cauſa. Secunda vero comparatio poteſt reſpicere aliquam perſonam diſtincte, pro eo, quod etſi una perſona conveniat cum altera in natura, & ejus virtute: diſtinguitur tamen ab alia in ſuppoſito, & perſonali proprietate. Quoniam ergo in unione naturarum, ſive incarnatione perſona divina ſit ſuppoſitum, ſive hypoſtaſis humanę naturæ: ita quod unio, ſive incarnatio non tantum dicit habitudinem Dei ad creaturam per modum cauſæ, immo etiam per modum ſuppoſiti: ſimiliter ex parte creaturæ non dicit comparationem ſolum quantum ad ſuſceptionem completionis, ſed etiam quantum ad habitu-

Digitized by Google

bitudinem relationis: hinc eſt quod incarnatio poteſt convenire uni perſonæ, ita quod non conveniat alteri: unde rationes hoc oſtendentes, concedendæ ſunt.

1. AD illud vero quod primo opponitur, quod in divinis omnia ſunt unum præter ingenerationem, &c. dicendum quod verum eſt: ſed cum dicitur, quod incarnatio non eſt aliquid horum, dicendum quod etſi non ſit aliquid horum, tamen aliquid horum includit. Includit enim intellectum perſonalis diſtinctionis: incarnatio enim eſt unio carnis ad naturam divinam in perſonam diſtinctam.

Incarnationi. diffinitio.

2. AD illud quod opponitur, quod indiviſa ſunt Trinitatis opera, dicendum quod verum eſt: ſed cum dicitur quod incarnatio eſt opus Trinitatis, dicendum quod incarnatio ſecundum quod dicit operationem eſt communis tribus perſonis: ſed & præter hæc importat relationem: ideo uni perſonæ ſine alia poteſt attribui. Et eſt exemplum. Si tres puellæ veſtiant unam veſtem, veſtis induitio eſt a tribus, non tamen tres induuntur, ſed una ſola. Similiter tres perſonæ operatæ ſunt incarnationem, & tamen una ſola dicitur incarnari.

Exemplum incarnationis.

2. AD illud quod opponitur de opere creationis, dicendum quod non eſt ſimile: quia hominis formatio dicit actionem, & operationem tantum, non relationem ad perſonam: & ideo communis eſt tribus, non ſic eſt de incarnatione,

4. AD illud quod opponitur, quod Filius non poteſt eſſe in aliquo per inhabitantem gratiam, quod non ſit & tota Trinitas, dicendum quod non eſt ſimile: quia Deum habitare in aliquo dicit effectum in creatura, quam neceſſe eſt eſſe a tota Trinitate: ſed uniri dicit reſpectum ad perſonam: & hoc poteſt eſſe ad unam perſonam ſine alia, ſicnt prius oſtenſum eſt.

5. AD illud quod opponitur de miſſione in carnem, & mentem, dicendum quod non eſt ſimile: quia miſſio Filii in mentem ſolum eſt ſecundum operationem eſſentialem, non ſecundum unionem perſonalem: non ſic eſt de miſſione Filii in carnem.

6. AD illud quod opponitur, quod A eſſe incarnatum eſt prædicatum abſolutum, dicendum quod quamvis non ſit prædicatum relatum exterius, eſt tamen relatum interius, & ratione relationis implicite poteſt alicui perſonæ convenire diſtinctæ. Hoc patet: quia nihil aliud eſt Filium incarnari, quam Filium ſibi carnem unire. Nihil aliud eſt Deum eſſe hominem, quam unam, & eamdem perſonam eſſe hypoſtaſim divinæ & humanę naturæ.

QUÆSTIO III.

An una perſona uniri poſſit cum alia, & eamdem naturam numero aſſumere.

B *Alex. Alenſ. 3. p. q. 2. Membro 1.*
S. Thom. 3. p. q. 3. art. 6.
Scotus 3. Sent. diſt. 1. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. q. 5.
Richardus 3. Sent. diſt. 1. q. 4.
Durand. 3. Sent. diſt. 1. q. 3.
Thom. Arg. 3. Sent. diſt. 1. q. 2. art. 1.

UTRUM perſona una poſſit ſimul uniri cum alia aſſumendo unam, & eamdem naturam numero. Quod non videtur per Anſel. in ſecundo libro, Cur Deus homo, cap. 9. Plures perſonæ nequeunt unum, & eumdem hominem aſſumere: quare tantum in una perſona fieri neceſſe eſt.

Fundam.

ITEM ſi perſonæ plures unirentur uni, & eidem naturæ; aut ergo in unitate eſſentiæ, aut in unitate ſuppoſiti. In unitate eſſentię non: quia impoſſibile eſt Creatorem, & creaturam convenire in una eſſentia. C In unitate perſonæ non: quia tres perſonæ in perſona non conveniunt, ſed diſtinguuntur perſonaliter: ergo videtur quod nullo modo plures perſonæ poſſint unum hominem accipere.

ITEM unio divinæ naturæ ad humanam facit ſibi mutuo communicare propria idiomata: ergo ſi tres perſonæ aſſumerent unum hominem, ille homo eſſet Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus: & ex hoc ſequeretur propter communicationem idiomatum, quod Pater eſſet Filius, & Spiritus ſanctus, & econverſo: & ſi hoc, tunc periret perſonalis diſtinctio.

ITEM ſi tres perſonæ aſſumerent unum, & eumdem hominem: aut ergo unica unione, aut pluribus. Si unica:

nica: ergo cum Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus non communicent niſi in eſſentia, unio illa eſſet in aliquo eſſentiali, quod eſt impoſſibile. Si pluribus. ergo plures eſſent incarnationes reſpectu unius carnis: ſed impoſſibile eſt eſſe plures incarnationes reſpectu unius carnis; quia incarnatio non habet inceptionem niſi ratione carnis: ergo pari ratione nec numerari habet niſi ratione carnis: ergo nec pluribus incarnationibus, nec unica plures perſonæ poſſunt aſſumere unam, & eandem naturam.

Ad opp. 1. SED contra: Humana natura idoneitatem habet ad hoc, ut aſſummatur a perſona inquantum eſt imago: ſed una, & eadem anima eſt imago trium perſonarum ſimul, & ſemel: ergo videtur quod a tribus perſonis poſſit ſimul & ſemel aſſumi.

2. ITEM una perſona poteſt aſſumere plures naturas, & nihil impedit quod Dei filius non poſſit aſſumere unum alium hominem, cum arctatus non ſit ad illam ſingularem naturam, quam aſſumpſit: ergo videtur pari ratione, quod plures perſonæ poſſint aſſumere unam & eamdem naturam, cum ita poſſint plures perſonæ aſſumere unam naturam, ſicut perſona una plures naturas.

3. ITEM gratia habet conformari naturæ: ſed plures perſonæ divinæ communicant per naturam in una ſubſtantia, & eſſentia ſimpliciter una: ergo pari ratione communicare poſſunt in una natura per unionem gratuitam: ergo plures perſonæ poſſunt unam, & eamdem naturam aſſumere.

4. ITEM aut una natura, quæ aſſumitur ab una perſona, poteſt aſſumi ab alia, aut non. Si ſic: habeo propoſitum. Si non: quæro, quid impedit, cum non ſit ibi niſi natura creata, & perſona divina. Aut ergo erit impedimentum ex parte naturæ creatæ, aut ex parte perſonæ divinæ. Sed ex parte naturæ creatæ non poteſt: cum illa ſubjaceat omnino potentiæ divinæ perſonæ. Ex parte divinæ perſonæ non: quia inter divinas perſonas nulla eſt reſiſtentia; nulla eſt repugnantia; cum una aliam circumincedat, & una ſit cum alia: ergo ſi nullum eſt impedimentum, videtur ſimpliciter, quod plures perſonæ poſſint hominem unum aſſumere.

CONCLUSIO.

Plures perſonas unam numero naturam aſſumere, nec eſt poſſibile, nec etiam intelligibile.

RESP. ad arg. Dicendum quod ſicut dicit Anſelmus plures perſonæ non poſſunt unum & eumdem hominem aſſumere, non propter defectum potentiæ, ſed propter repugnantiam contradictionis implicitæ. Si enim plures perſonæ aſſumerent unum hominem ad unitatem talem, quæ faceret communicationem idiomatum: ergo aut aſſumerent in unitatem, quæ eſſet unitas, quæ quidem ſe teneret ex parte aſſumentis, aut aſſumpti. Si in unitatem quæ quidem ſe teneret ex parte aſſumentis, cum ex parte aſſumentis non ſit reperire, niſi unitatem perſonalem, & unitatem eſſentialem: tunc plures perſonæ aſſumerent unam naturam in unitatem eſſentiæ, vel unitatem perſonæ, ſed utrumque horum eſt impoſſibile ſimpliciter. Nam plures perſonę divinæ non poſſunt convenire in una perſona, nec natura creata & increata poſſunt tranſire in unam naturam. Si autem aſſumerent in unitate, quæ quidem ſe tenet ex parte aſſumpti, cum illa ſit unitas individualis, aſſumerent ergo in unitatem individui: ſed illud adhuc eſt impoſſibile: quia aſſumens non trahitur ad unitatem aſſumpti, ſed potius trahit aſſumptum ad unitatem propriam. Nam aſſumere eſt ad ſe ſumere. Et ſic patet, quod ſi dicatur, tres perſonas aſſumere unum & eumdem hominem, omnibus modis implicatur contradictio, ſive intelligatur, quod aſſumptio fiat in unitatem naturæ, ſive in unitatem perſonæ. Nam ſi ſit talis aſſumptio in unitatem naturæ: ergo ex divina natura, & humana conſtituitur una natura: ergo non eſt diſtinctio aſſumentis ad aſſumptum: ergo nec aſſumptio vera. Si autem ſit aſſumptio in unitatem perſonæ: ergo plures perſonæ communicant in unam

Digitized by Google

nam perſonam: ergo plures perſonæ A non ſunt plures perſonæ. Si autem ſit aſſumptio in unitatem individui, cum illa unitas non ſe teneat ex parte aſſumentis, ſed aſſumpti, aſſumens non aſſumit naturam aliam ad propriam unitatem: ergo non aſſumit ad ſe, ſed ad aliud; & ſi non aſſumit ad ſe, non aſſumit: aſſumptio ergo in unitatem individui non eſt aſſumere vere, & proprie, ſicut nunc loquimur de aſſumptione. Propter igitur contradictionem implicitam, plures perſonas aſſumere unam & eamdem naturam, nec eſt poſſibile, nec eſt intelligibile. Rationes hoc oſtendentes, ſunt concedendæ.

1. Ad primum quod opponitur in contrarium, quod una anima eſt ima- B go trium, dicendum quod imago de ratione ſui dicit expreſſam repræſentationem non ſecundum totum id, vel illius, in quo imago eſt, ſed ſecundum aliquid ſui. Unio autem quæ eſt in perſonali incarnatione, totam humanam naturam in atomo, & ſecundum totum facit uniri divinæ perſonæ, ita quod tota ſubſtantificatur in una tamquam in una propria hypoſtaſi. Non eſt autem inconveniens quod aliquid repræſentet plures perſonas ſecundum differentes proprietates, & potentias: inconveniens autem eſt, quod unum, & idem uniatur pluribus perſonis in perſonæ unitatem: & ideo non ſequitur, quod ſi una anima poteſt eſſe imago trium, quod ſimul & ſemel C poſſit uniri tribus perſonis.

2. Ad illud quod opponitur, quod una perſona poteſt aſſumere plures naturas: ergo ſimiliter plures perſonæ unam naturam, dicendum quod non eſt ſimile: quia cum unio illa incarnationis fiat in unitatem perſonæ, non in unitatem naturæ, pluralitas naturarum non ſic repugnat unioni incarnationis, ſicut pluralitas perſonarum.

3. Ad illud quod opponitur, quod plures perſonæ poſſunt communicare in eadem eſſentia per naturam, &c. dicendum quod non eſt ſimile: quoniam unitas perſonarum in una ſubſtantia dicit convenientiam in natura: convenientia autem in natura non repugnat diſtinctioni in perſona: ſicut nec econverſo diverſitas in natura repugnat unitati in perſona. Sed unio gratuita non dicit convenientiam in natura, ſed in perſona: & ideo pluralitas perſonarum repugnat unitati unionis: & propterea prædicta ratio non tenet: quia non eſt ſimile hinc inde.

4. Ad illud quod quæritur, quid impediat, dicendum quod nec perſona impedit per ſe, nec natura humana per ſe, ſed modus unionis. Quia enim divina natura unitur humanæ in unionem perſonæ, incompoſſibile eſt, quod in illa unione ſit unitas ex parte extremorum, & pluralitas ex parte medii, in quo attenditur illa unio. Unde ſicut eſt incompoſſibile, quod plures perſonæ ſint una perſona, non propter repugnantiam perſonarum, ſed propter implicationem duorum oppoſitorum, ſic in propoſito eſt intelligendum. Hæc autem dicta ſunt de incarnatione ipſa ſecundum eum modum ſecundum quem facit idiomatum communicationem, per quem modum filius Dei factus eſt homo. Et iſto modo impoſſibile eſt intelligere plures perſonas aſſumere unum, & eumdem hominem, ſicut oſtendit Anſelmus, & oſtendunt rationes præmiſſæ. In hoc tamen non excluditur omnis alius modus aſſumptionis: quia cum multa poſſit Deus facere, quæ intellectus noſter non videtur poſſe capere, quis audebit aſſerere, quod tres perſonæ non poſſint unum & eumdem hominem aſſumere? Nihil enim videtur impedire quin tres perſonæ poſſint per gratiam illud efficere, ut ſint perſonæ unius ſingularis naturæ in tempore, cum illa natura ſit poſſibilis, & omnino obediens reſpectu cujuslibet perſonæ in Trinitate. Et pro tanto voluerunt aliqui dicere non irrationabiliter, quod poterant tres perſonæ aſſumere unum hominem in unitate individui: quod ſi rationabiliter intelligatur, ſatis rationabiliter poteſt ſuſtineri. Nec repugnat verbum Anſelmi, nec ea, quæ prædeterminata ſunt. Non enim volunt dicere, quod illa aſſumptio terminaretur ad unitatem individualem ex parte aſſumentis,

Digitized by Google

ſed quod tres perſonæ ſi unum hominem aſſumerent, eſſent unus homo: ita quod in illis tribus perſonis eſſet communis unitas ſingularis naturæ aſſumptæ, non unitas perſonæ. Quidquid autem ſit de hoc, illud pro indubitanti habendum eſt, quod modo aſſumendi prædeterminato impoſſibile eſt unum & eumdem hominem aſſumere propter multiplicationem implicitæ contradictionis, quia ſequeretur, quod Filius eſſet Pater.

QUÆSTIO IV.

An quælibet trium perſonarum incarnari potuerit.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 2. Memb. 5. art. 2.
S. Th. 3. p. q. 3. art. 5.
Et 3. Sent. diſt. 1. q. 2. art. 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. q. 4.
Richard. 3. Sent. diſt. 1. q. 3.
Marſil. Inguen. 3. Sent. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 1. q. 3.

Fundam. UTRUM quælibet trium perſonarum poſſit incarnari per ſeipſam. Et quod ſic, videtur. Tantumdem diſtat creatura a perſona Filii, quantum a perſona Patris, & Spiritus ſancti: ergo qua ratione perſona Filii incarnari poteſt diſtantia non impediente, eadem ratione videtur quod etiam perſona Patris, & Spiritus ſancti.

ITEM poſſe incarnari ſpectat ad dignitatem, alioquin non conveniret Filio: ſed quidquid poteſt Filius ad dignitatem ſpectans, poteſt & Pater, cum totum poſſe habeat Filius a Patre: ergo ſi perſona Filij poteſt incarnari, & carnem ſibi aſſumere, videtur quod hoc poſſit & Pater conſimili ratione.

ITEM ad incarnationem faciendam non plura exiguntur quam extrema unibilia, & unitas in perſona, & immenſitas in potentia, quæ extrema illa conjungat: ſed natura Patris ita eſt unibilis, ſicut natura Filij, cum, ſit una, & eadem: & perſona Patris ita eſt una, ſicut perſona Filii, & potentia immenſa: ergo, &c.

ITEM ſi perſona Filii poteſt incarnari, aut eo ipſo, quo eſt filius, aut eo ipſo quo eſt perſona. Non eo ipſo, quo eſt filius, quia filius ſolum dicit reſpectum ad Patrem, non ad creaturam: ergo ſi poteſt incarnari eo ipſo quo eſt perſona divina: igitur cum Pater, & Spiritus ſanctus ſit perſona divina, ſequitur neceſſario, quod perſona Patris, & Spiritus ſancti ita poſſit incarnari, ſicut perſona Filii.

1. SED contra: Si perſona Patris, vel Spiritus ſancti incarnaretur, tunc duo eſſent Filii in Trinitate: ſed hoc eſt inconveniens. Quodlibet autem inconveniens, ſicut dicit Anſelmus in libro, Cur Deus homo, apud Deum eſt impoſſibile: &c. ergo videtur ſimiliter eſſe impoſſibile perſonam Patris incarnari, vel Spiritus ſancti. Ad opp. Lib. 1. c. 9.

2. ITEM incarnari non eſt aliud quam in carnem mitti, ſicut vult Auguſtinus: ſed impoſſibile eſt Patrem mitti, cum non habeat alium, a quo ſit: ergo impoſſibile eſt Patrem incarnari. 2. de Tri. c. 5. tom. 3.

3. ITEM quod eſt proprium unius perſonæ, impoſſibile eſt alteri convenire: ſed incarnari eſt proprium Filii, & ſibi ſoli convenit: ergo impoſſibile eſt quod alteri perſonæ conveniat. Li. 4. c. 2. 19. de Tri. to. 1.

4. ITEM majorem convenientiam habet natura aſſumpta a verbo cum aliis perſonis, quam alia natura, quæ non eſt aſſumpta: ergo ſi aliæ perſonæ non poſſunt illam naturam aſſumere, quæ aſſumpta eſt a verbo, videtur quod nec aliquam aliam: ſed illam non poſſunt aſſumere, ſicut in præcedentibus monſtratum eſt: ergo videtur quod nullam aliam aſſumere valeant. Quæſt. 2.

CONCLUSIO.

Quælibet divinarum perſonarum potuit incarnari, licet ſolum verbum ſit incarnatum.

RESP. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum quod aliqui dicere volunt, quod nulla perſona incarnari poteſt, niſi perſona verbi. Et rationem hujus aſſignant. Quia ſi perſona alia incarnaretur, naſceretur quædam Trinitatis confuſio, dum plures in Trinitate filii dicerentur. Naſceretur etiam quædam æqualitatis diminutio, dum duo filii eſſent Opin. aliorum.

in

in Trinitate, quorum unus haberet A excellentiorem nobilitatem, quam alter. Naſceretur etiam quædam oppoſitorum indiſtinctio: quia tunc unus, & idem filius genitus, & ingenitus diceretur, ſi pater incarnaretur. Et hæc omnia ſunt inconvenientia. Et quia nihil inconveniens poteſt poni in Deum, & circa Deum: ideo dixerunt quod nulla alia perſona a perſona filii potuerit incarnari, non propter defectum potentiæ, ſed propter dignitatem perſonæ, quæ non admittit aliquod indecens circa Improbatio. ſuum opus. Sed licet videantur in hac poſitione ſequi beatum Anſelmum, ipſum tamen veraciter non ſequuntur, pro eo quod nec Anſelmus vult hoc dicere, eſſe impoſſibi- B bile apud Deum aliam perſonam à filio incarnari: ſed vult hoc oſtendere, quod non eſt ita decens de alia perſona, ſicut de perſona filii: & hoc verum eſt ſicut melius vide- Opinio vera. bitur infra. Quod autem Pater, aut Spiritus ſanctus incarnari poſſit abſque aliqua repugnantia, planum eſt: poſſeſt enim formare ſibi corpus, quod ſibi uniret de genere humano non per viam generationis, ſicut formavit corpus Evæ, quæ non dicitur eſſe filia Adæ. Præterea: Eſto quod alia perſona aſſumpſiſſet carnem de Virgine, ſicut aſſumpſit Verbum, adhuc non eſſet ibi confuſio, neque æqualitatis diminutio ſecundum rem: quia ex hoc nulla fieret transmutatio circa perſonas divinas. Nulla C enim eſt confuſio quando nos credimus, quod unus, & idem eſt temporalis, & æternus, immortalis, & mortuus, immenſus, & circumſcriptus. Nullum etiam eſt inconveniens, cum filium dicimus eſſe æqualem Patri, & minorem Patre ſecundum naturarum qualitatem. Et ideo concedendum eſt, ſicut Magiſter dicit in littera, quod quælibet trium perſonarum poteſt, & potuit incarnari.

1. Ad illud ergo quod primo opponitur in contrarium, quod ſi Pater incarnaretur, quod duo tunc eſſent filii, dicendum quod iſta ratio procedit ſuppoſito, quod Deus non poſſit aliter aſſumere carnem, quin aſſumeret de muliere tamquam ex matre: hoc autem eſt falſum, quia aliter poſſet Deus ſibi carnem aſſumere, ſi ſibi placeret. Præterea: Eſto quod alia perſona aſſumpſiſſet carnem de Virgine, & eſſet filius Virginis, hoc in nullo derogaret Deo: quia nihil perderet ibi divina perſona: & ideo ſi eſt inconveniens, hoc eſt ſolum propter noſtram reputationem, & ratiocinationem. Cum autem dicit Anſelmus, quod quantumcumque parvum inconveniens in Deo eſt impoſſibile, dicendum quod hoc intelligitur de eo, quod eſt inconveniens in Deo ſecundum ſe: & tale eſt inconveniens, quod nullo modo poteſt eſſe conveniens: & ideo eſt impoſſibile. De eo autem non habet veritatem, quod eſt inconveniens ſecundum noſtram æſtimationem: quia Deus poſſet illud facere conveniens. Unde ſicut concedimus de aliquo malo, quod poteſt Deus facere illud, pro eo quod illud poteſt bene fieri, ſicut eſt malum pœnæ: de aliquo vero non, quod eſt ſecundum ſe malum: quod ullo modo poteſt bene fieri: ſic etiam in propoſito eſt intelligendum cum dicitur: Quodlibet inconveniens in Deo eſt impoſſibile.

2. Ad illud quod opponitur, quod incarnatio non eſt aliud, quam in carnem mitti, dicendum quod verum eſt prout incarnatio dicitur de filio. Sed incarnari ſecundum ſuum intellectum generalem non dicit plus quam uniri carni in unitate perſonæ. Et quamvis perſona Patris non poſſit mitti, poteſt tamen uniri: & ideo ratio illa non tenet, pro eo quod procedit ab inferiori ad ſuperius deſtruendo.

3. Ad illud quod opponitur, quod incarnari eſt proprium filii, dicendum quod ſicut ſi Petrus ſit unicus filius Pauli, eſſe filium Pauli eſt proprium Petri, non quia non poſſit convenire alteri, ſed quia nunc non convenit alii: ſic etiam in propoſito intelligendum eſt, quod incarnari dicitur eſſe proprium perſonæ filii; non quia alia perſona non poſſit carni uniri, ſed quia nulla alia perſona actualiter unitur carni a perſona filii.

4. Ad illud quod opponitur, quod natu-

natura aſſumpta a verbo plus conve- A nit cum aliis perſonis, quam non aſſumpta, dicendum quod ſicut in præcedentibus dictum eſt, quod etſi plus conveniat natura talis cum aliis perſonis ratione eminentiæ; & dignitatis, tamen non plus convenit convenientia ordinis: quia cum ſit actualiter a perſona verbi aſſumpta, non habet poſſibilitatem ad ulteriorem aſſumptionem: non ſic autem eſt de natura, quæ aſſumpta non eſt: & propterea illa ratio non concludit.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de ſecundo principali, videlicet de incarnatione verbi quantum ad con- B gruitatem. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, utrum in opere incarnationis ſervetur debita congruentia? Secundo quæ ſit incarnationis ratio præcipua. Tertio, quæ perſonarum trium ſit ad incarnationem magis idonea. Quarto quæritur, quæ hora temporis magis fuerit congrua.

QUÆSTIO I.

An congruum fuerit Deum incarnari.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 4. Memb. 1.
S. Th. 3. p. q. 1. art. 5.
Et. 3. Sent. diſt. 1. q. 1. art. 2.
Et Opuſ. 2. cap. 5. & 6.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. p. 2. q. 2.
Richard. 3. Sent. diſt. 1. art. 2. q. 1.
Petrus de Tarantaſ. 3. Sent. diſt. 1. q. 5.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 1. q. 5.
Marſil. Inguen. 3. Sent. q. 2. art. 1.

Fundam. UTRUM in opere incarnationis ſervetur debita congruentia ex parte Dei. Et quod ſic, videtur. Infinita potentia, ſapientia, & bonitas debet ſe perfecte manifeſtare: ſed non poteſt ſe perfecte manifeſtare niſi per effectum aliquo modo infinitum: nihil autem eſt infinitum actu, niſi ſolus Deus: ergo ad hoc quod divinæ potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis infinitas manifeſtaretur, congruum fuit aliquem effectum fieri, cui atribueretur eſſe Deum, quod eſt eſſe bonum infinitum: ſed hoc fuit, cum Deus unitus eſt carni: ergo, &c.

ITEM perfectiſſimum agens debet perducere actionem ſuam ad ſtatum, & complementum: ſed ſtatus, & complementum rerum eſt conjunctio primi cum ultimo: principium autem, per quod facta ſunt omnia, eſt verbum, ſive Deus: ultimum autem in operibus eſt homo: ergo ad hoc quod perfecta eſſet operatio procedens a perfecta potentia, congruebat quod divina natura uniretur cum humana.

ITEM contingit pluralitatem naturarum reperiri in una perſona: ſed quod una natura reperiatur in pluribus perſonis nullo modo multiplicata, hoc ſpectat ad dignitatem divinæ naturæ: ergo pari ratione quod una perſona in duabus naturis, vel ſubſtantiis ſubſiſtat nullo modo compoſita, hoc ſpectat ad dignitatem perſonæ: ſed omnis proprietas dignitatis præcipue, congruit divinæ perſonæ: ergo valde congruum eſt, quod perſona divina in ſe habeat duas naturas: hoc autem fit per ſacramentum incarnationis: ergo videtur, quod in incarnatione ſervetur debita congruentia.

ITEM decet largiſſimum remuneratorem diligentes ſe remunerare perfecte: ſed homo qui eſt amator Dei, non beatificatur perfecte, niſi in ipſo Deo, qui eſt tota merces: nec beatificatur perfecte niſi totaliter beatificetur & ex parte corporis, & ex parte animæ, & ex parte ſenſus exterioris, & ex parte ſenſus interio- C ris. Senſus autem exterior non poteſt beatificari niſi in re corporali: ergo cum deceret Deum perfecte hominem beatificare & Deus beatificat hominem in ſeipſo dando ſe in præmium, decebat eum habere naturam non ſolum ſpiritualem, ſed etiam corporalem: & hoc eſt ex incarnatione: ergo, &c.

Aug. de Doctrin. Chriſt. c. 6. Et 1. de Tr. c. ult. & 10. 3.

ITEM Deum decebat hominem, qui ſeductus peccavit, ſibi reconciliare: ſed ubi eſt conveniens reconciliatio, ibi convenit eſſe reconciliatorem & mediatorem: mediator autem debet cum utroque extremorum communicare, homo autem non eſt niſi per unionem divinæ naturæ, & humanæ in unitate perſonæ: ergo videtur quod opus incarnationis maxime congruum fuit pietati Divinæ.

1. SED

Digitized by Google

Ad opp. 1. SED contra: Nihil quod ſpectat ad contemptionem & abjectionem decet ſummam Majeſtatem: ſed carnem aſſumere, quæ eſt de limo formata, dicit contemptionem: ergo videtur quod hoc nullo modo deceat Dei Majeſtatem.

2. ITEM ſicut vituperabilis eſt nimia elatio, ita vituperabilis eſt nimia dejectio: ſed tanta eſt dejectio cum Deus fit homo, quanta eſt elatio, cum creatura appetit eſſe Deus: ergo ita vituperabilis eſt una, ſicut & altera: ſi ergo nihil quod eſt vituperabile decet Deum, patet, &c.

3. ITEM nullo modo decet ſapientiſſimum conditorem facere aliquam rem excedere terminos, quos ſibi ſtatuerat per naturam: ergo cum omnis creatura quantum eſt de natura creationis ſemper ſit infra Deum, & intra terminos creaturæ, videtur quod nullo modo congruat, quod Deus faciat creaturam Deum eſſe: ergo non videtur opus incarnationis ſibi congruere, per hoc quod dicitur hominem Deum eſſe.

Epheſ. 1. Phil. 2. 4. ITEM: Nomen quod eſt ſupra omne nomen, debet uni ſoli naturæ convenire: ergo non videtur, quod conveniat Deo tale nomen creaturæ communicare: ergo videtur quod non congruat ſibi hominem in unitatem perſonæ aſſumere.

5. ITEM quicumque adorat Deum in ſculpta imagine, facit Deo injuriam: ergo pari ratione, qui credit Deum habere humanam effigiem, injuriatur divinæ naturæ: videtur ergo quod non congruat divinæ naturæ incarnari ſive humanari. Per hunc modum ſolet argui ab infidelibus.

CONCLUSIO.

Incarnationis ſacramentum ad oſtendendam Dei bonitatem, ſapientiam atque potentiam decuit divinam Majeſtatem.

RESP. ad arg. Dicendum quod abſque dubio congruum fuit, & Deum decuit incarnari. Et hoc propter ſuæ potentiæ, & ſapientiæ, & bonitatis eminentem manifeſtationem, quæ quidem facta eſt in humani generis aſſumptione. Congruum etiam fuit propter divinorum operum excellentem conſummationem, quæ quidem facta eſt in humani generis aſſumptione, cum ultimum conjunctum eſt primo. Ibi enim eſt perfectionis conſummatio, ſicut patet in circulo, qui eſt perfectiſſima figurarum, qui etiam ad idem punctum terminatur, a quo incepit. Decebat etiam propter ſuperabundantem pretii ſolutionem ad liberationem hominis captivi: quia ſola perſona divina erat, quæ præponderabat toti humano generi. Poſtremo decebat propter ſupereffluentem hominis glorificationem, ut non tantummodo inveniret homo in Deo paſcua interius, immo etiam paſcua exterius. Et ſic patet, quod opus incarnationis multum quidem per omnem modum Deo congruebat, & quantum ad ejus infinitatem, & quantum ad ejus perfectionem, & quantum ad pietatem, & quantum ad liberalitatem. Ad infinitatem in ſeipſo, ad perfectionem in operando, ad pietatem in liberando, & quantum ad liberalitatem in remunerando. Concedendæ ſunt ergo omnes rationes oſtendentes ſacramentum incarnationis Deo congruere.

1. AD illud quod opponitur in contrarium, quod non decet divinam majeſtatem humiliari, dicendum quod Deum humiliari, poteſt intelligi dupliciter, aut in ſe, aut ratione ſibi uniti. In ſe quidem, cum ſit omnino invariabilis, nec poteſt humiliari, nec poteſt exaltari. Ratione autem ſibi uniti poteſt humiliari ad majorem manifeſtationem ſuæ altitudinis, ſicut poteſt infirmari ad majorem manifeſtationem ſuæ fortitudinis. In hoc enim quod Deus carnem humilem, & infirmam aſſumpſit, ſuperbiſſimum diabolum dejecit, & hominem humilem exaltavit. Fortiſſimum adverſarium confregit, hominem infirmum ſtabilivit. Et in hoc eminenter facta eſt manifeſtatio potentiæ, & ſapientiæ. Si enim quod infirmum eſt Dei, potentius eſt omnibus hominibus, & quod ſtultum eſt Dei ſapientius eſt omnibus hominibus, & etiam dæmonibus, planum eſt quod ejus potentia, & excellentia & ſapientia ſuperexcellunt omnia in infinitum. Et ideo etſi incarnatonis opus 1. Cor. 1.

Digitized by Google

opus in ſe non videatur facere ad divinæ manifeſtationis honorem, ſi tamen conſideratur illud ad quod eſt, facit elegantiſſime: & ideo hæreticis, & infidelibus cæcis velatum eſt ſacramentum incarnationis, dicentibus quod opus incarnationis faceret ad divinæ majeſtatis ignominiam, cum ex oppoſito faciat ad excellentiſſimam gloriam.

2. Ad illud quod opponitur, quod nimia fuit ibi humiliatio, reſponderi poteſt, ut dictum eſt, quod divina natura non fuit humiliata aliqua dejectione: ſed cum creatura appetiit ſe eſſe Deum, inflata fuit aliqua elatione: & ideo ex parte iſta nimietas non ſonat in vitium, ſicut ex parte illa. Præterea in illa ratione deficit ſimilitudo, quia exinanitio, quæ facta fuit in aſſumptione humanæ naturæ fuit ex exceſſu charitatis, & amoris. Sed elatio, qua voluit homo Deo aſſimiliari, fuit ex exceſſu præſumptionis: Et quia nimietas, præſumptionis, & elationis vituperabilis eſt, & nimietas dilectionis in ſummo Deo laudabilis eſt: hinc eſt, quod exinanitio Chriſti non fuit vituperabilis, ſed laudabilis, ſicut vituperabilis fuit elatio primi parentis: procedebat enim ex nimia charitate, de qua ſupra habitum eſt in auctoritate: Deus propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, &c.

Epheſ. 2. 3. Ad illud quod opponitur, quod non debet creaturam ſuam trahere extra terminos ſuos, dicendum quod creatura in Chriſto remanet intra terminos creaturæ: ratione tamen perſonæ, in qua ſubſtantificatur, habet communicationem idiomatum, & participat nomen divinum, pro eo quod illa unio faciat communicationem idiomatum ſalvis proprietatibus aſſumentis, & aſſumpti.

4. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens, quod opponitur de communicatione nominis excellentiſſimi: quia Deus nec nomen, nec gloriam ſuam communicat alii. Unus enim, & idem, qui eſt Chriſtus, eſt homo, & Deus: unde cum nomen divinitatis attribuitur homini, hoc eſt ratione divinæ hypoſtaſis. Similiter intelligendum eſt de honore latriæ, ſicut inferius apparebit.

5. Ad illud quod opponitur, quod Deo facit injuriam, qui credit ipſum habere humanam effigiem, dicendum quod verum eſt, quando credit ipſum habere effigiem in propria natura: quia talis credit ipſum eſſe quid corporeum, cum ipſe ſit ſpiritus nobiliſſimus: incarnatio autem non facit eum habere effigiem in ſe, ſed uniri ei, qui habet effigiem: ſalva nihilominùs Dei ſpiritualitate, & nobilitate: qui ergo ſic ponit Deum incarnari, cum nihil detrahatur ejus nobilitati, & perfectioni, & multum addatur exaltationis, & dignitatis generi humano, non tantum Deo non derogat, ſed etiam Dei bonitatem multum commendat: & econtra Dei bonitatem quantum in ſe eſt, diminuit, qui hoc negat.

QUÆSTIO II.

An Dei Filio cauſa veniendi in mundum fuerit humani generis reparatio: An ſcilicet ſi homo non peccaſſet, Chriſtus incarnatus fuiſſet.

SANCTI PATRES, ET ALII Theologi.

Gregorius Magnus lib. 3. Moral. cap. 11. Et in benedictione cerei Paſchalis.
Ambroſius lib. de Incarnat. Dom. Sacramento. c. 6. to. 4.
Auguſtinus lib. 13. de Trinit. a c. 10. uſque ad 17. Et lib. de peccatorum meritis, & remiſſione, c. 26. & 27. Et Pſal. 68. ad illa verba: Infixus ſum in limo profundi. Et ſerm. 29. de Verbis Domini. Et ſerm. 8. 9. & 10. de verbis Apoſtoli, ad illud Tim. 1. cap. 1. fidelis ſermo, &c.
Dionyſius lib. Eccleſiaſtica Hierarchiæ, c. 3.
Joan. Damaſcenus lib. 3. de fide Orthodoxa. c. 18.
Joan. Chryſ. hom. 10. in c. 1. Joan.
Athan. orat. 5 contra Ar. Et de humanitate Verbi.
Baſilius de humana Chriſti nativitate in die Epiphan. in dubitatione quam proponit: Cur Deus homo factus eſt.
Gregorius Nyſſenus in oratione catechetica c. 15. ad negativam partem declinare videtur.
Gregorius Nazianzenus in oratione de Chriſti nativitate, & in oratione 2. de Paſchate.
Cyrillus lib. de Incarnatione Unigeniti, c. 8.
Hilarius lib. 2. de Trinitate.
Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo. cap. 18.
Richardus de ſancto Victore libro de Verbo Incarnato.
Hugo de ſancto Victore lib. de Sacramentis.
Anſelmus Laudunenſis, Gloſſa interlinearis auctor. Ad illa verba: Sic Deus dilexit mundum, &c.
Alphonſus de Caſtro, adverſus hæreſes, verbo Chriſtus, hæreſi 8.

DOCTORES SCOLASTICI pro parte affirmativa.

Alexander Alenſis, 3. p. q. 2. Memb. 13. circa finem.

Al-

Digitized by Google

Albertus Magnus 3 Sent. diſt. 20 art. 4
Scotus 3 Sent. diſt. 7 q. 3 Et d. 19 q. 1 Et d. 32 q. unica. Et in Reportatis ſuper 3 Sent. diſt. 7 q. 2
Richardus 3 Sent. diſt. 1 q. 4 Non magis ad unam partem, quam ad alteram inclinat.
Gabr. Biel. 3 Sent. diſt. 2 q. unica. dub. 3 utramque probabilem relinquit.
Naclantus in Commentariis ſuper Epiſt. ad Epheſ. c. 1 ſuper illud, Gratificavit nos, &c.

DOCTORES SCOHLASTICI
pro parte negativa.

S. Thom. 3. p. q. 1. art. 3. Et 3. Sent. diſt. 1. q. 1. art. 3. Et 4. Sent. diſt. 43. q. 1. art. 2. Et in quæſtionibus diſputatis de Veritate q. 29. art. 4. ad tertium.
Ægid. Rom. 2 Sent. diſt. 36 art. 2 q. 2 in corp.
Durand. 3 Sent. diſt. 1 q. 4
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. diſt. 8 q. 4
Joan. de Baſſol. 3 Sent. diſt. 1 q. 5
Thom. Arg. 3 Sent. diſt. 1 q. 1. art. 4
Marſilius 3 Sent. diſt. 1 q. 1 art. 3
Dionyſius Carthuſ. 3 Sent. diſt. 1 q. 2
Ferrarienſis 4 contra gentes. cap 55
Capreolus 3 Sent. d. 1 q. 1 concil. 2
Michael de Palatio 3 Sent. diſt. 10 diſput. 1 dubit. annexa.
Omnes Thomiſtæ. 3 p. q. 1 art. 3

Fundam. *Gal. 4* QUÆ fuerit incarnationis ratio præcipua. Et quod generis humani redemptio, oſtenditur ad Galatas, cum dicitur: Cum venit ergo plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, ut eos, qui ſub lege erant, redimeret. Si ergo Apoſtolus principalem aſſignat rationem miſſionis Filii Dei in carnem, videtur quod noſtra redemptio ſit ejus ratio præcipua. Si tu dicas, quod hoc non dicat Apoſtolus tamquam cauſam principalem, opponitur contra hoc illud, *Hebr. 2.* quod idem Apoſtolus dicit: ubi loquens de Chriſto ipſe ſimiliter participavit eiſdem, ut per mortem deſtrueret eum, &c. Et poſt: Nuſquam angelos apprehendit, Gloſſa: Participavit ut homines ſanctificaret, & liberaret: & recte hæc cauſa ponitur: quia ſi non eſſet eos liberaturus, non eis participaret, quod in angelis apparet: quia nuſquam angelos apprehendit. Si ergo illud, quo poſito, ponitur aliud, & quo remoto, removetur, eſt cauſa: & redemptio aſſignatur tamquam cauſa principalis, & præcipua incarnationis, videtur quod principaliter incarnatio facta fuit propter reparationem generis humani.

Pſal. 68. ITEM in Pſalmo: Infixus ſum in A limo prof. Gloſſa Auguſtini: Utinam maneret homo in eo quod Deus fecit: ſi enim maneret in eo quod Deus fecit, non in limo infixus eſſet, quem Deus genuit: igitur ſi homo ſtetiſſet: incarnatio facta non fuiſſet: ergo incarnationis ratio præcipua videtur eſſe hominis reparatio.

ITEM Auguſtinus ſuper Joannem tractans illud: Ecce quem amas, infirmatur. Si peccatores Dominus non amaret, ad terram de cœlo non deſcenderet: ergo videtur quod præcipua ratio incarnationis fuerit liberatio peccatoris. *Aug. tract. 49 in Jo. tom. 9.*

ITEM ſi Deus aſſumpſit humanam naturam, aut hoc fuit propter humanam dignitatem, aut neceſſitatem. B Si propter humanam dignitatem, cum dignior ſit angelica, quam humana, magis debuit aſſumpſiſſe angelicam. Si propter neceſſitatem, & neceſſitas indigentiæ non ſit niſi propter peccatum, videtur quod præcipua ratio fuit, quod hominem aſſumpſit, redemptio generis humani.

ITEM opus incarnationis fuit maximæ gratiæ, de qua homo maxime tenetur ad gratiarum actionem: ſed magis tenetur homo eſſe gratus Deo, & major ſit ei gratia, quando aliquod beneficium præſtatur ſibi, quo indignus eſt, in ſtatu in quo indignus eſt, & pro ejus liberatione, quam ſi alias eſſet præſtandum: ergo ſi homo lapſus pro beneficio incarnationis eſt C maxime Deo obnoxius, videtur quod ſi ipſe non eſſet lapſus, ipſe non eſſet incarnatus, nec hujuſmodi beneficium eſſet ſibi præſtitum. Præcipua ergo ratio incarnationis videtur eſſe redemptio generis humani.

1. SED CONTRA: Auguſtinus de Spiritu, & anima: Totum hominem aſſumpſit, ut totum beatificaret: ſed homo debebat totus beatificari, & ita plene beatificari ſi non eſſet lapſus, ſicut ſi eſſet lapſus: ergo ſi homo non eſſet lapſus, Deus eſſet incarnatus: ergo non videtur quod præcipua ratio incarnationis ſit liberatio generis humani. *Ad opp. Cap. 9. & libr. 10 de Civ. Dei c. 27 tom. 5*

2. ITEM ſuper illud: Nuſquam angelos apprehendit, Gloſſa: Non angelicæ naturæ data eſt hæc dignitas, ut ei perſona divina uniretur. Si ergo *Hebr. 2*

go hæc dignitas data fuit humanæ naturæ, & humanæ naturæ nihil datum eſt fruſtra: ergo ſi non peccaſſet, talis dignitas non remaneret vacua: ergo adhuc uniretur cum divina natura: ergo liberatio generis humani non eſt ratio præcipua.

3 ITEM ita decebat Deum manifeſtare ſuam infinitatem, & perfectionem, & liberalitatem ſi homo ſtetiſſet, ſicut ſi lapſus eſſet; ergo ſi omnia iſta facit in opere incarnationis, videtur quod incarnatio fuiſſet, etiam ſi homo lapſus non fuiſſet, & ita idem quod prius.

4. ITEM tantæ difficultatis, & nobilitatis eſt vendicare, ſive acquirere ſibi infinitum bonum, ſicut ſatisfacere pro offenſa, quæ eſt contra bonum infinitum: ſi ergo homo non poterat ſatisfacere per ſe de offenſa, qua offendit Deum, ſic nec per ſe poterat mereri habere Deum: ergo ſicut opportunum fuit filium Dei incarnari homine cadente, ut pro homine ſatisfaceret, videtur quod ſic opportunum fuit Filium Dei incarnari homine ſtante, ut homo per eum mereri poſſet.

5. ITEM quæ ſolummodo propter occaſionem peccati introducta ſunt, exierunt a Deo, non principaliter, ſed occaſionaliter: ergo ſi incarnatio facta eſt principaliter propter peccati expiationem, anima Chriſti facta eſt non principali intentione, ſed quadam occaſione: ſi ergo inconveniens eſt nobiliſſimam creaturam occaſionaliter eſſe introductam, cum agens principaliter intendat opera nobiliſſima, videtur quod inconveniens ſit dicere incarnationem factam eſſe propter hominis reparationem.

6. ITEM in incarnatione Filii Dei humana natura plurimum eſt exaltatata: ſi ergo Deus incarnatur ex hoc quod humana natura peccavit, videtur quod homo reportet commodum de malitia: ergo ſi hoc non decet divinum retributorem, patet, &c.

Lib. de Catech. rudibus c. 3 & 19 Et de Trin. c. 15 tom. 3

7. ITEM Chriſtus eſt caput Eccleſiæ non ſolum ſecundum divinam naturam, ſed etiam humanam, ſicut oſtendit Auguſtinus ſuper Joannem: ſed ſi homo non peccaſſet, adhuc eſſet corpus Eccleſiæ: ergo vel Dei filius incarnaretur, aut corpus Eccleſiæ remaneret acephalum: ergo ſi illud eſt impoſſibile, reſtat quod Deus incarnaretur, ſi homo non peccaſſet: ergo idem quod prius.

8. ITEM ſi homo lapſus non fuiſſet: tamen fuiſſet ſacramentum matrimonii: ſi ergo Sacramentum matrimonii in conjunctione ſexuum dicit, ſive ſignat conjunctionem Chriſti, & Eccleſiæ quantum ad naturarum unionem propter inſeparabilitatem, ut dicitur: Hoc Sacramentum magnum eſt: ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia: ergo ſi homo ſtetiſſet, *Epheſ. 5* aut Sacramentum matrimonii falſum eſſet ſignum, aut Dei Filius incarnaretur: ſed primum eſt impoſſibile: ergo reſtat, &c.

9. ITEM quadruplex eſt modus educendi hominem in eſſe. Convenit enim hominem educi de viro, & muliere: convenit educi ſine viro, & muliere: convenit educi de viro ſine muliere, & de muliere ſine viro: ſed tres illorum modorum fuiſſent, ſi homo ſtetiſſet, ſicut planum eſt: ergo videtur quod & quartus fuiſſet, quo eductus eſt de ſola muliere: ſed hic quartus eſt in incarnatione: ergo ſi homo ſtetiſſet, incarnatio fuiſſet: aut ſi non, tunc unus modus productionis hominum deficeret, & ſic univerſum perfectum non eſſet: & hoc eſt maximum inconveniens. Dicit enim Auguſtinus quod univerſum habet tantam perfectionem, quod nemo poteſt in eo imperfectum rationabiliter aliquid invenire, nec rationabiliter aliquid addere, ſicut & ipſe dicit in lib. de libero arbitrio, quod nihil poteſt intellectus noſter intelligere, quod ſubterfugeret illam ſupernam arcem.

De lib. arb. lib. 3 c. 9 tom. 1.

CONCLUSIO.

Incarnationis Dominicæ præcipua ratio eſt humani generis Redemptio, quamvis huic rationi aliæ ſint annexæ rationes.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc duplex eſt magiſtrorum opinio. Quidam enim dicere volunt, quod de incarnatione loqui eſt dupliciter. *Opinio 1.*

citer. Eſt enim incarnatio carnis aſſumptio. De carne aſſumpta eſt loqui dupliciter, aut quantum ad ſubſtantiam, aut quantum ad defectum paſſibilitatis, & mortalitatis. Si fiat ſermo de ipſa quantum ad effectum paſſibilitatis, & mortalitatis, dicunt quod incarnationis præcipua ratio fuit humani generis redemptio. Niſi enim homo peccaſſet, & lapſus fuiſſet, & redimendus eſſet, Chriſtus carnem mortalem non aſſumpſiſſet. Si autem loquimur de incarnatione, ſecundum quod dicit aſſumptionem humanæ naturæ loquendo ſimpliciter, ſic dixerunt quod præcipua ratio incarnationis non eſt liberatio generis humani, quia etiamſi homo non peccaſſet, Chriſtus incarnatus eſſet. Sed hujus ratio eſt perfectio multiplex ſurgens ex dignitate illius operis. Incarnatio enim facit ad perfectionem hominis: & per conſequens ad perfectionem totius univerſi, in hoc quod complet, & completionem dat humano generi ſecundum illud quod reſpicit naturam, & ſecundum illud quod reſpicit gratiam, & ſecundum illud quod reſpicit gloriam. Secundum illud quod reſpicit naturam: quia in incarnatione eſt conſummatio modorum ducendi hominem in eſſe. Eſt etiam conſummatio in comparatione ad perfectionem agentis, in hoc quod in incarnatione homo, qui eſt ultimus, conjungitur cum ſuo principio, unione qua ſub Deo nulla eſt major. Facit etiam ad perfectionem hominis, quantum ad illud quod reſpicit gratiam: quia in incarnatione aſſumit Chriſtus humanam naturam, ratione cujus plene habet eſſe caput totius Eccleſiæ, cujus corporis membra uniri habent ratione charitatis, & gratiæ: & ſimul cum hoc facit ad perfectionem meriti: quia omnia merita pendent, & meliorantur merito Chriſti. Facit etiam ad perfectionem gloriæ, in eo quod homo in Deo ſuo invenit paſcua quantum ad partem corporalem, & quantum ad partem ſpiritualem, ſive ingrediatur, ſive egrediatur, quod non faceret, ſi Deus non eſſet incarnatus. Completus etiam eſt totius humanæ naturæ ap-

A petius, dum per opus incarnationis nobiliſſima idoneitas, quæ erat in humana natura, ſecundum quam unibilis erat divinæ, ad actum perfectum reducitur: & ratione hujus multiplicis perfectionis, quæ ſurgit ex opere incarnationis, congruum fuit Deum incarnari. Et quia hæc multiplex perfectio non reſpicit tantum ſtatum naturæ lapſæ, immo reſpicit etiam ſtatum naturæ inſtitutæ: ideo ſi homo lapſus non fuiſſet, nihilominus incarnatus eſſet: quia ita competebat hominem perfectum eſſe, & ſecundum naturam, & ſecundum gratiam, & ſecundum gloriam, ſicut ſi eſſet in ſtatu lapſo, & quodam modo amplius. Et hæc ſecundum iſtam opinionem.

B Et qui hanc opinionem ſequuntur, concedunt rationes quæ ad hanc partem adducuntur. Rationes vero ad oppoſitum, & auctoritates per hoc effugiunt: quia dicunt eas intelligi ſecundum quod incarnatio dicitur carnis mortalis, & paſſibilis aſſumptio. Loquitur enim Scriptura, & littera de incarnatione ſecundum eum modum, qui fuit poſt lapſum, non per eum modum, qui fuiſſet homine perſiſtente in ſtatu innocentiæ. Aliorum vero poſitio fuit, quod præcipua ratio incarnationis fuit reparatio generis humani, quamvis multæ ſint rationes congruentiæ huic annexæ. Iſta tamen eſt præcipua reſpectu omnium: quia niſi genus humanum fuiſſet lapſum, *S. Tho. 3p. quæſt. 1 art. 3.*

C Verbum Dei non fuiſſet incarnatum. Et ratio hujus eſt: quia incarnatio Dei eſt ſuperexcedentis dignationis: & ideo cum ſit ibi quidam exceſſus, non fuiſſet introductum incarnationis myſterium, niſi præceſſiſſet exceſſus oppoſitus per ipſum corrigendus, & reſtaurandus. Unde niſi Deus ovem ſuam perdidiſſet, non de cælo ad terram deſcendiſſet. *Matt. 15 Luc. 15.* Quis autem horum modorum melior ſit, novit ille, qui pro nobis incarnatus eſt. Quis etiam horum alteri præponendus ſit, difficile eſt videre, pro eo quod uterque modus catholicus eſt, & a viris catholicis ſuſtinetur. Uterque etiam modus excitat animam ad devotionem ſecundum diverſas conſiderationes. Videtur autem primus modus magis conſonare judicio rationis: ſecundus tamen, *Appro batio 2 opin. 1. Ratio.*

men ſicut apparet, plus conſonat pietati fidei. *1 Ratio.* Primo: quia auctoritatibus Sanctorum, & Sacræ ſcripturæ magis concordat: nam tam novum, quam vetus teſtamentum, ubi de Filii Dei deſcenſu loquuntur, generis humani liberationem rationem reddunt, quod patet ſingula diſcurrendo. Sancti etiam hoc dicunt, ſicut patet in auctoritatibus ſuprapoſitis. Et ideo ſi divina eloquia nobiliſſimam, & præcipuam incarnationis rationem aſſignant, & nihil etiam a nobis dicendum eſt præter ea, quæ nobis ex ſacris eloquiis clarent: *Dion. li. de Div. nom. in primis fere verbis.* ideo magis videtur pietati fidei conſonum, quod præcipua incarnationis ratio ſit liberatio generis humani, quam aliter ſentire. *Aug. in li. de verbis Apoſt. art. 70 tom. 10* Et hoc aperte dicit Auguſtinus in libro de verbis Apoſtoli in ſerm. 70. tractans illud Lucæ: *1 Tim. 1.* Venit filius hominis ſalvum facere, quod perierat. Si homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet. Et expreſſius idem tractans illud: Venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere. Nulla cauſa veniendi fuit Chriſto, niſi peccatores ſalvos facere. Et idem plura dicit ad hoc pertinentia. Et in illa oratione, quæ incipit. A cella aromatica, quæ dicitur eſſe Auguſtini, hoc ipſum habetur expreſſius. Ad hoc etiam concordant verba Bernardi, & Gloſſæ ſuper dictum locum epiſtolæ ad Timotheum. *2 Ratio.* Secundo vero prædictus modus magis concordat pietati fidei: quia Deum magis honorificat, quam præcedens. Nam præcedens dicit, quod Deum congruebat incarnari ad perfectionem univerſitatis: & ideo quodammodo Deum intra perfectionem univerſi concludit, & quamdam neceſſitatem incarnationis ponit ei, cum dicit opera ejus aliter ad perfectionem non perduci. Hic autem modus dicendi cum dicit, quod incarnationis myſterium eſt ſuper omnem perfectionem, ponit Chriſtum eſſe ſupra omnem perfectionem univerſitatis, ſive quantum ad naturam, ſive quantum ad gratiam, ſive quantum ad gloriam. Et hoc recte facit: quia, ſicut dicit Philoſophus lib. 11. primæ philoſophiæ: *11 Met. tex. 44. & in fine ejuſdem libri.* Deus ſupra omnem univerſi ordinem ponendus eſt: ſicut non dicitur eſſe

A dux de exercitu, ſed ſupra exercitum. *3 Ratio.* Tertio, modus iſte dicendi incarnationis myſterium magis commendat, dum dicitur hoc myſterium tantum eſſe, quod non debuit fieri niſi ex maxima cauſa, utpote propter placandam divinam iram, & reſtaurandi omnia, ſive quæ in cælis ſunt, ſive quæ in terra. Et ideo dicunt quod tantum myſterium non fuiſſet introductum, niſi præceſſiſſet lapſus nobiliſſimæ creaturæ, & offenſio majeſtatis divinæ. Quarto etiam fidelem *4 Ratio.* affectum magis inflammat. Plus enim excitat devotionem animæ fidelis, quod Deus ſit incarnatus ad delenda ſcelera noſtra, quam propter conſummanda inchoata opera ſua.

B Quoniam ergo hic modus dicendi, etſi non videatur eſſe ita ſubtilis, ſicut præcedens, plus tamen conſonat pietati fidei, in hoc quod auctoritatibus ſanctorum magis concordat, & Deum magis honorificat, etiam incarnationis myſterium magis commendat, & affectum noſtrum ardentius inflammat: ideo concedendum eſt, ut prædictæ auctoritates, & rationes oſtendunt, quod præcipua ratio incarnationis fuit redemptio generis humani, quamvis multæ aliæ rationes congruentiæ huic rationi ſint annexæ.

1. Ad illud quod primo opponitur in contrarium, quod hominem totum aſſumpſit, ut totum beatificaret, C dicendum quod iſta non eſt ratio præcipua, ſed annexa principali, pro eo quod ſi Deus numquam, incarnatus eſſet, homo, glorificatione corporis ſui, & viſione Dei perfecte, & totaliter eſſet beatus: Viſio enim Chriſti corporalis ſpectat non ad eſſentialem completionem beatitudinis, ſed ad quoddam accidentale gaudium: & hoc patet quod alii ſenſus beatificantur, ut viſus: & tamen objecta ſibi correſpondentia non habebunt, ut tactus, & guſtus. Præterea aſpectus Chriſti non erit minus beatus converſus ad alia corpora videnda, quam aſpectus aliorum converſi ad videndum corpus ipſius. Gloria enim ſenſuum exteriorum erit per redundantiam delectationis venientis a parte ſuperiori ex viſione Dei,

cujus

Digitized by Google

cujus viſio adeo reficit cum perfecte apparet, ut nihil ultra ſit neceſſarium animæ ad ejus beatitudinem: quoniam omne aliud bonum, & pulchrum ad illud comparatum, quaſi nihil eſt, nec intendere poteſt eſſentiale gaudium. Unde multum derogare videtur ſummo bono, qui dicit ipſum non ſufficere abſque bono creato ſibi adjuncto ad hominem perfecte beatificandum, niſi hoc dicat venire propter imperfectionem ſenſus, qui ad ipſum non poteſt pertingere: ſed tunc plura obviabunt, ſive ratione ſenſuum aliorum, qui non habent objecta ſua, ſicut viſus, & tamen perfecte beatificati ſunt: ſive ratione aſpectus Chriſti, qui ad alios ſanctos aſpicit: ſive ratione perfectionis beatitudinis, quæ non facit hominem aliquod extrinſecus mendicare: ſive etiam quia oppoſitum non poſſet intelligi, quod glorioſus homo poſſet a Chriſti præſentia abſentari abſque gloriæ ſuæ detrimento.

2. Ad illud quod opponitur, quod in humana natura data eſt congruitas vel idoneitas ad incarnationem, dicendum quod illa idoneitas attenditur ex parte reparabilitatis hominis principaliter quamvis ratione dignitatis, & aliarum conditionum aliquo modo attenditur: & ideo ſicut homo non fuiſſet reparatus, ſi non cecidiſſet, quamvis eſſet reparabilis: ſic divinitati non eſſet unitus, quamvis eſſet unibilis. Non tamen fruſtra illa potentia fuiſſet: quia multæ ſunt potentiæ, & idoneitates, quæ ad actum non perducuntur, nec tamen fruſtra ſunt: quia nobilitati, & dignitati naturæ atteſtantur. Nec dicitur potentia fruſtra, ſi non reducitur ad actum: ſed tunc fruſtra eſt, dum ad actum non reducitur, & tamen ad actum exigit eam reduci tempus, & locus.

3. Ad illud quod opponitur, quod decet Dei ſapientiam, prudentiam, & potentiam in ſtatu innocentiæ manifeſtari, dicendum quod ſatis ſe manifeſtabat ſufficienter per opus creationis, & diſtinctionis, & ornatus: ideo ſi illa perſtitiſſent, cum valde bona eſſent, non oportuiſſet

A novum modum agendi ſuperaddere ad manifeſtationem, quemadmodum opera miraculoſa facta ſunt poſt hominis lapſum, quæ non oportuit fieri ante: quia Dei potentia, ſapientia, & bonitas nota eſſet, & ſatis in ſuis effectibus reluceret. Nunc autem congruum eſt, & decens Deum multa opera facere miraculoſe ad manifeſtationem ſuæ potentiæ pro confirmatione fidei noſtræ: ſic etiam in propoſito intelligendum eſt ſicut dicunt ſancti. Quia ergo homo per peccatum interius lumen obfuſcatum habebat, & converſus fuerat ad ſenſibilia, & illa amabat, ideo Deus inviſibilis factus eſt viſibilis in carne, ut per viſibilia reduceret ad in-

B viſibilia cognoſcenda, & amanda: Et hoc eſt, quod dicit Gregorius *In præf. st. Nat. Domini.* in quadam præfatione: Ut dum viſibiliter Deum cognoſcimus, per hunc in inviſibilium amorem rapiamur.

4. Ad illud quod opponitur, quod *Id eſt quod qui meretur, Deo placeat.* ita difficile eſt promereri vitam æternam, ſicut ſatisfacere pro offenſa, dicendum, quod falſum eſt, quia ad meritum vitæ æternæ ſufficit complacentia ex parte merentis: ad hanc autem complacentiam ſufficit gratia divina. E quia divinam gratiam poterat homo habere per miſſionem Spiritus ſancti, & Filii in mentem abſque Fili miſſione in carnem: hinc eſt quod ad perfectionem

C meriti vitæ æternæ non oportuit incarnationem intervenire. Ad ſatisfaciendum autem non ſolum requiritur quod ſatisfaciens placeat, ſed quod damnum recompenſare valeat, & honorem Deo ſublatum reſtituat, ſicut melius videtur infra: & ideo non fuit tanta neceſſitas incarnationis propter neceſſitatem merendi, ſicut propter neceſſitatem ſatisfaciendi. Et quod illud ſit verum, *Diſt. 2 per totum.* planum eſt in Angelis, quorum natura non eſt unita Verbo. Et tamen meruerunt vitam æternam. Propterea, eſto quod tantæ difficultatis ſit, non tamen oportet quod propter hoc neceſſaria ſit incarnatio, pro eo quod Spiritus ſanctus ipſe, qui per charitatem movet animam, dignam eam facit gloria

Digitized by Google

ſempiterna : unde neutrum fit ſine A miſſione alicujus perſonæ : ſed ad ſatisfaciendum neceſſaria eſt miſſio in carnem, quia ſicut infra patebit, congruentiſſimus modus fuit ſatisfaciendi per mortem, & paſſionem, *Diſt. 20. q. 2 & 4* ſicut congruentiſſimus modus eſt ad merendum per charitatem, & dilectionem.

5. AD illud quod opponitur, quod anima Chriſti educi debuit principali intentione, dicendum quod Deus, quia ab æterno præſcivit lapſum humani generis, ideo fecit, quia ſe recuperaturum cognovit : & ideo principalius in intentione fuit reparatio lapſi, quam conditio ejus ad lapſum poſſibilis. Et propter hoc non ſequitur, quod Deus non præ- B deſtinaverit Chriſtum principaliter, ſicut & alios, immo multum principalius. Hoc enim teneret, ſi Deus in conditione generis humani non præcognoviſſet eorum lapſum : tunc enim quaſi præter intentionem ſubſecutum fuiſſet.

6. AD illud quod opponitur, quod humana natura eſt exaltata propter incarnationem, dicendum quod abſque dubio verum eſt : ſed ex hoc non ſequitur quod reportaverit ex malitia commodum : quia hoc non fuit ex ſua malitia, ſed ex ſumma benignitate divina, & ſapientia. Quia enim ſapientia Dei vincit malitiam, hinc eſt quod non patitur eſſe malum aliquod, de quo C non eliciat bonum, & etiam majus bonum : alioquin non perfecte *1 Cor. 15* malitiam vinceret. Et propterea contra prævaricationem Adæ qui totum genus humanum infecit, ſtatuit rectitudinem ſecundi Adæ, qui pro toto genere humano poſſit ſatisfacere, & cujus obedientia multo plus ſibi placeret, quam inobedientia primi Adæ potuit diſplicere. Similiter hoc fuit ex bonitate divina, ex qua Deus plenus eſt dilectione, & miſericordia. Et ideo diligentibus ſe, quos Sanctos vocavit ſecundum propoſitum ſuum, omnia fecit eis cooperari in bonum : unde Filium Dei incarnari non fecit noſtra malitia, ſed Dei charitas nimia & miſericordia, ſecundum quod dictum eſt in auctoritate prius poſita. Deus autem, qui dives eſt in miſericordia propter nimiam, &c. *Ephes. 2.*

7. AD illud quod opponitur, quod Chriſtus eſt caput Eccleſiæ ſecundum humanam naturam, dicendum quod duplex eſt capitis proprietas. Una quæ attenditur ſecundum conformitatem ad membra. Alia quæ attenditur ſecundum donorum gratuitorum influentiam. Ratione primæ proprietatis Chriſtus caput eſt, in quantum homo : ratione ſecundæ Chriſtus caput eſt, in quantum Deus : & ratione hujus principaliter tenet rationem capitis : & ideo eſto quod incarnatus non eſſet, adhuc Eccleſia capite non careret. Quia caput viri eſſet Deus, & ita Eccleſia hominum caput haberet Deum, ſicut habet Eccleſia Angelorum : & ideo non ſequitur quod corpus Eccleſiæ eſſet acephalum, quamvis non haberet caput ſecundum omnem proprietatem, quam habet modus ; haberet enim tunc caput Deum, ſicut nunc habet Eccleſia Angelorum.

8. AD illud quod opponitur, quod matrimonium ſignat conjunctionem naturarum, dicendum quod matrimonium duplicem habet ſignificationem. Signat enim conjunctionem Dei ad Eccleſiam ſecundum charitatem, & ſignat etiam conjunctionem ſecundum unionem in perſonæ unitate : & utramque harum ſignificationum habet ſecundum ſtatum lapſus : alteram autem habuiſſet ſi ſtetiſſet : & ideo non eſſet falſum ſignum. Sicut enim matrimonium nunc eſt in officium, & remedium, tunc autem ſolum in officium : ſic matrimonium duplex habet ſignatum, tunc autem unum.

9. AD illud quod opponitur, quod quadruplex eſt modus productionis hominum, dicendum quod ille quartus modus producendi hominem non eſt perfectione univerſi, ſed ſupra perfectionem univerſi. Et ideo Jeremias vocat illud novum *Jer. 31.* cum ait : Novum faciet Dominus ſuper terram : hoc autem novum Dominus non feciſſet, niſi aliqua vete-

Digitized by Google

veteratio præceſſiſſet. Et ideo non A ſequitur quod ſi homo ſtetiſſet, quod talis modus producendi hominem eſſet: nec ex hoc ſequitur, quod univerſum ſua perfectione careret: ſicut etiam non poteſt argui imperfectio univerſi quantum ad ſuſcitationem mortui, quam Deus non feciſſet, ſi homo perſtitiſſet. Poſſet etiam dici quod de illo modo productionis non poteſt argui veritas incarnationis: quia Deus poſſet producere hominem de muliere abſque viro, qui tamen non eſſet Deus: hæc autem omnia abſque præjudicio dicta ſunt: non enim volo bonitatem Dei coarctare, ſed nimietatem charitatis ſuæ erga hominem lapſum commendare, ut affectus noſtri excitentur ad aman- B dum ipſum, dum attendimus nimiæ dilectionis ejus exceſſum, &c.

QUÆSTIO III.

An ex tribus perſonis divinis congruum fuerit, Filium incarnari.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 2. Memb. 5. art. 1.
S. Th. 3. p. q. 3. art. 8.
Et. 3. Sent. diſt. 1. q. 2. art. 1. & 4.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. p. 2. q. 4.
Richard. 3. Sent. diſt. 1. art. 2. q. 3.
Thom. Arg. 3 Sent. d. 1 q. 1 art. 2
Petrus de Tarantaſ. 3. Sent. diſt. 1. q. 8.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 1. q. 8.

Ad opp. QUÆ trium perſonarum fuerit magis idonea ad incarnationem. Et oſtenditur, primo C quod perſo-a Patris. Illius enim eſt recreare, cujus eſt creare: ſed creatio maxime attribuitur, & convenit potentiæ Patris, ergo & recreatio: ergo pari ratione videtur quod & incarnatio.

2. ITEM illius eſt filios adoptare, cujus eſt generare: ſed incarnatio ordinatur ad adoptionem, ſicut dicitur: (Gal. 4.) ergo videtur quod maxime convenit ei, cui convenit generare: ergo maxime convenit Patri incarnari.

3. ITEM Filius totum quod habet, habet a Patre: ergo magis decet habere Patrem aliquid quod non habeat Filius, quam Filium habere quod non habeat Pater: ſi ergo incarnatio facit humanam naturam haberi a perſona, quæ incarnatur, videtur quod hoc magis competat perſonæ Patris, quam perſonæ Filii. Quod autem magis competat perſonæ Spiritus ſancti, oſtenditur: quia quod maxime habet rationem gratiæ, maxime competit miſſioni Spiritus ſancti: ſed quod Deus factus eſt homo, hæc eſt ſumma gratia, ſicut vult Aug. de Trinit. ergo videtur quod (Aug. 13. de Trin. c. 19. tom. 3.) hæc magis debuit eſſe in perſona Spiritu ſancti, quam in perſona Filii.

4. ITEM Spiritus amoris facit nos Filios Dei adoptivos, ſecundum illud: Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis (Rom. 8.) iterum in timore, ſed ſpiritum, &c. ergo ſi incarnatio eſt ut ſiamus Filii Dei adoptivi, videtur quod incarnatio maxime debuerit eſſe in perſona Spiritus ſancti.

5. ITEM mitti dicit ſubauctoritatem in miſſo: ergo ei magis convenit mitti, in quo magis reperitur ratio ſubauctoritatis: ſed ratio ſubauctoritatis magis reperitur in perſona Spiritus ſancti, quam Filii: ergo ſi incarnatio eſt in carnem miſſio, videtur quod magis conveniat Spiritui ſancto, quam Filio.

QUOD autem magis competat Filio, videtur. (Fundam.) Magis decet perſonam mediam tenere rationem mediatoris, quam aliam: ſed incarnatio eſt ordinata ad effectum mediatoris, perſona autem media in Trinitate eſt perſona Verbi: ergo, &c.

ITEM magis decet Filium Dei eſſe filium hominis, vel virginis, quam aliam perſonam: ſed per incarnationem ille qui incarnatur, efficitur filius Virginis: ergo videtur quod perſonam filii incarnati ſit magis decens & congruum.

ITEM convenientius eſt filium ſupplicare patri quam aliam perſonam: ſed incarnatio ad hoc ordinatur, ut ſit aliquis mediator, qui pro hominibus intercedat ad Deum: ergo, &c.

CONCLUSIO.

Etſi unaquæque divinarum perſonarum potuerit incarnari, congruentius tamen fuit, ut Filius incarnaretur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod perſona Verbi ad incarnationem inter

Digitized by Google

ter ceteras perſonas fuit magis idonea, ſive loquamur de ipſa incarnatione in ſe, ſive prout ordinata eſt ad humani generis redemptionem. Si enim loquamur de ipſa incarnatione in ſe, magis congruum fuit perſonam Filii incarnari, & inquantum eſt imago, & inquantum eſt Verbum, & inquantum eſt Filius. Inquantum eſt imago, quia homo aſſumptibilis erat ratione dignitatis imaginis: & quia Filius eſt imago Patris, ideo magis conveniens erat Filii perſonam aſſumere carnem. Rurſus: quia Filius Dei Verbum eſt Patris, ſic procedit ab ipſo, ut Pater ſe manifeſtet per ipſum: & ideo ſicut ad intentionis manifeſtationem verbum intellectuale copulatur voci ſenſibili, ſic ad divinitatis revelationem Verbum Patris congruum fuit uniri carni. Poſtremo quia Filius eſt ſemel genitus ab æterno, & ſic congruebat eum carnem aſſumere, ut eſſet de genere hominum, & ita hominis filium: & ideo decebat ipſum magis incarnari quam Patrem, & Spiritum ſanctum. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus in libro, & Magiſter in littera, quod Dei Filius non quæſivit niſi matrem in terris, quia jam habebat Patrem in cælis. Magis ergo decens fuit Filium incarnari, quam aliam perſonam, ſi loquamur de ipſa incarnatione ſecundum ſe. Fuit etiam magis congruum, ſi loquamur de ipſa incarnatione ſecundum comparationem ad generis humani redemptionem: & hoc apparet ſi conſideremus hominis lapſum, & reparandi modum, & reparationis fructum. Si conſideremus hominis lapſum, videbimus quod lapſus fuit appetendo falſam Dei ſimilitudinem, & æqualitatem: & quia Filio primo attribuitur æqualitas: hinc eſt quod quaſi ex ipſo ſumpſit homo lapſus occaſionem: & ideo inde ſumere debuit reparationem. Et hoc dicit Bernardus explanans illud Jonæ primo: Propter me orta eſt hæc tempeſtas: tollite me, & mittite in mare. Aut certe in hoc quod homo præſumpſerat Dei ſimilitudinem, directe contra Filium peccavit: & ideo Filio magis competebat vindicta, & indulgentia. Et hoc eſt quod dicit Anſelmus in libro Cur Deus homo. Homo pro quo erat moriturus, & diabolus quem erat expugnaturus, ambo falſam Dei ſimilitudinem præſumpſerant. Unde ſpecialius adverſus Filium peccaverunt. Illi itaque, cui ſpecialiter fit injuria, convenientius attribuitur culpæ vindicta, & indulgentia. Rurſus ſi conſideremus modum reparationis, magis competit Filio. Reparati enim ſumus per mediatoris obedientiam, & ſupplicationem: & quia magis competit filium ſupplicare patri, & obedire: hinc eſt quod magis competit perſonæ Filii incarnari, quam alii. Unde Anſelmus in libro 1. Cur Deus homo: Convenientius ſonat filium ſupplicare patri, quam aliam perſonam. Poſtremo ſi conſideremus reparationis fructum, vel effectum, magis competebat Filio incarnari: quia incarnatio ad hoc ordinatur, ut ſimus Filii Dei: ſi ergo poſterius per illud habet reduci quod eſt prius in eodem genere, congruum fuit, ut Filii Dei efficeremur per eum, qui eſt Filius naturalis. Unde Auguſtin. in 3. de Trinitate: Ut homo ex Deo naſceretur, primo ex ipſo natus eſt Deus. Oportuit enim ut per eum efficeremur filii adoptivi, qui eſt filius naturalis. Et ſic patet per omnem modum quod congruentius fuit Filium incarnari, quam alium. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ad hoc inducebantur.

Lib. de fide ad Petr. c. 1. — *Jon. 1.* — *Anſel. Cur Deus homo lib. 2. c. 9. & lib. 1 c. 7.* — B — *Anſel. ubi ſupr. & lib. de incarn. verb. c. 4.* — *Aug. lib. 3 de Trin c. 3 tom. 3 & ſerm 9. de Nat. Domini tom. 10.*

C 1. AD illud quod opponitur, quod Patri magis convenit opus recreationis, ſicut & creationis, dicendum quod Pater ſic eſt auctor recreationis, ſicut & creationis: & ſicut per Verbum omnia fecit, ſic etiam per Verbum omnia refecit. Sed ex hoc non ſequitur quod Pater magis debuerit incarnari: quia incarnatio non reſpicit perſonam auctoris, ſed mediatoris. Et quia ratio mediatoris non convenit Patri, ſed potius Filio: hinc eſt quod non ſequitur, quod incarnatio magis conveniat Patri, quam Filio: immo potius econverſo.

2. AD illud quod opponitur de adoptione, dicendum quod verum eſt, quod

quod adoptio convenit Patri tamquam principali auctori: ſed hoc non oportet facere niſi per Filium, cujus tota eſt hereditas, & per quem alii ad hereditatem debent admitti.

3. Ad illud quod opponitur, quod Filius habet a Patre quidquid habet, dicendum quod Filius dicitur aliquid habere per naturalem originem, aliquid per gratuitam unionem. Si primo modo intelligatur, quidquid habet, habet a Patre: ita quod idem quod eſt in Filio a Patre, eſt in Patre a ſeipſo, in eſſentialibus loquendo. Si autem loquamur de eo, quod habet per gratuitam unionem, ſic habet a Patre, tamquam a principio effectivo, non tamquam a generante: quia ſecundum illud Filius eſt minor Patre: & quia magis decet Filium ſecundum humanam naturam eſſe minorem Patre, hinc eſt quod iſto modo magis competit Filium habere aliquid quod non habeat Pater, quam converſo.

4. Ad illud quod opponitur, quod magis convenit Spiritui ſancto, quia hæc eſt ſumma gratia, dicendum quod per illam rationem non concluditur quod incarnatio debeat fieri in perſona Spiritus ſancti, ſed quod opus incarnationis debeat attribui Spiritui ſancto: & hoc melius videbitur infra. Et ſimiliter reſpondendum eſt ad hoc, quod ſequitur de adoptione.

Diſt. 4 art. 1 q. 1.

5. Ad illud quod opponitur de miſſione, dicendum quod miſſio in carnem fuit ad redimendum a ſervitute: & quia oportet prius hominem liberari a ſervitute, quam adoptari in Filium, hinc eſt quod miſſio in carnem ei perſonæ competebat, cui primo competebat mitti: & quia perſona Flii habet mitti ſolum a Patre, perſona Spiritus ſancti habet mitti ab utroque, hinc eſt quod primo decebat Filium mitti in carnem, ut redemptione facta idem ipſe cum Patre mitteret Spiritum ſanctum in mentem. Et hoc eſt quod dicit Apoſtolus: Cum venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum, &c. Et poſt: Ut adoptionem Filiorum Dei, &c. Et poſt: Quoniam autem eſtis filii Dei, miſit Deus ſpiritum Filii ſui in corda veſtra. Præterea non ſequitur quod ſi major ratio ſubauctoritatis eſt in Spiritu ſancto quam in Filio, quod propterea debuerit in carnem mitti: immo poteſt inferri contrarium. Pater enim quia a nullo eſt, non debuit mitti. Et hoc eſt quod ait Auguſt. de Trinitate: Conveniens non erat, ut Pater ab alio mitteretur, quia ab alio non erat. Conveniens autem fuit, ut primo Filius mitteretur; quia a ſolo Patre eſt, deinde Spiritus ſanctus, qui eſt a Patre, & Filio. Primo Filius venit, ut homines liberarentur: deinde Spiritus ſanctus, ut homines beatificarentur.

Gal. 4.

Lib. 2 de Trin. c. 3. & lib. 3 c. 2 tom. 3.

QUÆSTIO IV.

An congruo tempore Filius Dei ſit incarnatus.

S. Thom. 3. part. quæſt. 1. art. 5. & 6.
Et 3. Sent. diſt. 1. quæſt. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 1. p. 2. q. 5.
Richard. 3. Sent. diſt. 1. art. 2. q. 5.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 1. q. 8.

Quo tempore fuerit magis congruum Filium Dei incarnari. Et videtur quod in primordio temporum. Primo per illud; quod dicitur: Conſummavit Deus ſexto die opus ſuum: ſed conſummatio operum maxime competit in opere incarnationis, ſicut ſuperius tactum eſt: ergo videtur quod incarnari debuerit in aliquo illorum ſex dierum.

Ad oppo. *Gen. 2.* *Art. 1 q. 2.*

2. Item magnitudo amoris non tantum facit dona multiplicari, ſed accelerari: ſed Deus propter nimiam charitatem ſuam miſit filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati; ergo videtur quod congruum fuerit Filium Dei incarnari ſtatim cum homo indiguit: ſed homo ſtatim indiguit cum lapſus fuit: ergo, &c.

3. Item ſi Chriſtus ab initio temporis veniſſet, multi ad viam veritatis veniſſent, ſicut dicitur: Olim ſi in Tyro; & Sydone, &c. Sed ad divinæ dignitatis magnitudinem ſpectat quod velit omnes ſalvos fieri: ergo multo magis videtur quod congruum fuerit Filium Dei incarnari in primordio temporum.

4. Item

4. Item ægro in periculo mortis A ſuccurri debet ſine mora: ſed homo cum peccavit, perículoſiſſime ægrotavit: ſi ergo homini ægrotanti ſuccurritur per Filii incarnationem, videtur quod ſtatim debuerit incarnari.

Fundam. Eccli. 3. Eccli. 6 40. Sed contra per Eccleſiaſtem: Omnia tempus habent: & hoc ipſum dicitur in Eccleſiaſtico: Omnia in tempore ſuo comprobabuntur: ergo ſi nullum tempus eſt adeo congruum beneficio pleniſſimo, ſicut tempus plenitudinis, videtur quod Filius Dei debuerit tunc incarnari, quando venit plenitudo temporis; ergo non in primordio temporis.

Item Deus in omnibus operibus ſuis maxime ſervat ordinem, & ſicut eſt ordo & gradus in provectu ætatis, ſic eſt ordo, & gradus in provectu mundi: ergo ſicut magis homo diſpoſitus eſt ad ſapientiam in ætate provecta, quam in ætate juvenili, quia in antiquis eſt ſapientia & in multo tempore prudentia, videtur quod major ſit congruitas, quod divina ſapientia incarnaretur, & de cælis mitteretur miſſione perfecta in plenitudine temporum, quam in principio. Job 12. Sap. 4.

Item opus incarnationis, & redemptionis magis ſe tenet cum opere glorificationis, quam cum opere primæ conditionis: ſed opus glorificationis habet eſſe in fine temporis, opus conditionis habet eſſe in principio: ergo videtur quod opus incarnationis magis debuerit perfici in approximatione ad finem temporum, quam in initio.

Item beneficium incarnationis nulli eſt utile niſi ei, qui illud recognoſcit, & pro illo eſt gratus: ſed dilatio beneficii facit ad ejus cognitionem, & acceptationem: ergo videtur quod Dei Filius non debuerit ſtatim a primordio temporum incarnari, ſed per longa tempora, in quibus poſſet expectari, & deſiderari.

CONCLUSIO.

Pluribus rationibus fuit conſonum, ut Filii Dei incarnatio in fine temporum fieret potius quam in principio.

Respond. ad argum. Dicendum quod ſicut rationes oſtendunt, & ipſa divina operatio comprobat, magis congruum fuit Filium Dei incarnari quaſi in fine ſæculorum, quam in principio. Poteſt autem hujus quadruplex ratio aſſignari, quare tamdiu incarnari diſtulerit. Prima eſt propter peccatum hominis puniendum. In hoc enim manifeſtatur divinæ ultionis ſeveritas, quæ tantos clamores, & luctus hominum tanto tempore ſuſtinuit, antequam vellet deſcendere: & ipſe Adam cum poſteritate ſua tanto tempore expectavit in lymbo exulans a paradiſo: & hoc propter manifeſtationem divinæ juſtitiæ, quæ nihil inultum dimittit. Secunda ratio fuit propter B morbum melius curandum: morbus enim ſpiritualis non curatur debite, niſi infirmus prius eum cognoſcat, & pro curatione ejus gratus exiſtat. Plus enim homo ægrotat per ingratitudinem pro curatione, quam per culpæ commiſſionem: & ideo debuit Deus beneficium incarnationis differre, ut homo convinceretur de impotentia, & ignorantia, antequam curaretur, & in lege indita, & in lege ſcripta: ut ſic convictus confugeret ad divinam gratiam, & confugiens curaretur efficaciter. Tertia ratio eſt propter ordinem univerſi ſervandum: quia enim hoc erat plenum, & maximum beneficium, differri debuit uſque ad plenitudinem C dierum. Et propter hoc dicit Apoſtolus ad Galatas: At ubi venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium, &c. Gal. 4. Quarta ratio fuit propter incarnationis beneficium amplius commendandum: quod enim amplius differtur, & diutius deſideratur, pretioſius reputatur: & ideo beneficium incarnationis, quod eſt inter Dei beneficia pretioſiſſimum, prius debuit eſſe deſideratum, & expectatum, quam exhibitum. Et propterea magis congruum fuit Filium Dei incarnari in fine temporum. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc probant.

1. Ad illud quod opponitur primo in contrarium de conſummatione divinorum operum, dicendum quod in opere incarnationis non attenditur

tur

tur conſummatio, quæ quidem ſit de opere primo univerſi, ſed conſummatio omnem conſummationem ſuperexcedens: & ideo non ſpectat ad opera ſex dierum, in quibus univerſum conditum eſt, & fabricatum quantum ad ea, quæ ſpectant ad complementum primarium.

2. Ad illud quod opponit, quod magnitudo amoris facit beneficia accelerari, dicendum quod verum eſt quando acceleratio doni prodeſt ei, quem amat: ſed quando dilatio magis prodeſt, quam acceleratio, tunc amor potius facit differre, quam accelerare. Præterea: Amor divinus non operatur ſecundum impetum, ſed ſecundum diſpoſitionem, & regulam ſapientiæ: & ideo dona non accelerat, niſi ſervato debito & congruo ordine. Et propter hoc, quia ordinis congruitas exigebat dilationem, ideo amoris immenſitas non faciebat accelerationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multi eſſent ſalvati ſi Deus veniſſet citius, dicendum quod Deus bonum A commune præponit bono privato, & bonum totius univerſitatis præponitur bono perſonæ ſingularis, & ideo cum ordinis exigentia hoc requireret, ut Deus in fine temporum incarnaretur, uſque ad ſextam ætatem fuit dilatum. Neque propter utilitatem aliquarum perſonarum exiſtentium in prioribus ætatibus accelerari debuit divinum beneficium. Placuit enim univerſitatis Conditori in aliis ſervare ſeveritatem juſtitiæ, in aliis manifeſtare benignitatem miſericordiæ.

Ad illud quod opponitur de ægro, quod ſtatim debet ei ſuccurri, dicendum quod numquam defuit divinus ſuccurſus: Nam ipſa expectatio, & fides futuri adventus erat eis in remedium ſalutare, & ſuſtentationem, quouſque veniret ille, qui conſummaret: unde omni tempore fuerunt aliqua ſacramenta, quæ attulerunt ægris remedium ſalutare: licet alia, & in diverſis fuerint temporibus inſtituta, ſicut etiam 4. lib. expreſſius habetur manifeſtatum. *Diſt.2.q.1.*

DISTINCTIO II.

Quod totam humana naturam accepit, carnem videlicet & animam, idque ſimul: carnem tamen mediante anima.

ET quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam aſſumpſit, ideſt animam & carnem, ut totam curaret, & ſanctificaret. Quod autem humanæ naturæ, ſive humanitatis vocabulo anima & caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus in expoſitione catholicæ fidei dicens: Sic confitemur in Chriſto unam filii eſſe perſonam, ut dicamus duas perfectas & integras eſſe ſubſtantias, id eſt deitatis & humanitatis, quæ ex anima continetur & corpore. Ecce aperte oſtendit humanitatis nomine animam & corpus intelligi, quæ duo aſſumpſiſſe Dei Filius intelligitur, ubi hominem ſive humanitatem, vel humanam naturam accepiſſe legitur. Errant ergo qui nomine humanitatis non ſubſtantiam, ſed proprietatem quamdam, a qua homo nominatur, ſignificari contendunt, ubicumque humanitas Chriſti memoratur. Ait enim Joannes Damaſcenus: Sciendum quidem eſt, quod deitatis & humanitatis nomen ſubſtantiarum, id eſt naturarum eſt repræſentiativum. Natura enim non ſic accipitur in Chriſto, ut cum dicitur una natura eſſe omnium hominum, quod evidenter idem Joannes oſtendit, differentem rationem convicti aſſignans, cum natura humana in Chriſto nominatur, & cum una dicitur natura omnium hominum. Ait enim. Cum unam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt quod non conſiderantes ad animæ, & corporis rationem hoc dicimus. Impoſſibile enim eſt unius naturæ dicere Domini corpus & animam, & adinvicem comparata. Sed quia plurimæ perſonæ ho-

Ad Damaſ. Papam in explanatione ſymboli, t. 4.

Lib. 3 de orthod. fid cap. 4 in princ.

Ibidem. Cap. 3 in medio.

hominum ſunt, omnes autem eandem ſuſcipiunt rationem naturæ: omnes enim ex anima et corpore compoſiti ſunt, et omnes naturam animæ participant, et ſubſtantiam corporis poſſident, communem ſpeciem plurimarum et differentium perſonarum, unam naturam dicimus, uniuſcujuſque ſcilicet perſonæ duas naturas habentis, et in duabus perfecte naturis, animæ ſcilicet et corporis, exiſtentis. In Domino autem Jeſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere. Neque enim factus eſt, nec eſt, nec aliquando fiet alius. Sed Chriſtus ex deitate, et humanitate, in deitate et humanitate Deus perfectus, idem et homo perfectus. Totam ergo hominis naturam, ideſt animam, et carnem, et horum proprietates ſive accidentia aſſumpſit Deus, non carnem ſine anima, nec animam ſine carne, ut hæretici voluerunt, ſed et carnem et animam cum ſenſibus ſuis. Unde Joannes Damaſcenus ait: Omnia quæ in natura noſtra plantavit Deus, verbum aſſumpſit, ſcilicet corpus, et animam intellectualem, et horum idiomata. Totus enim totum aſſumpſit me, ut toti mihi ſalutem gratificaret. Quod enim inaſſumptibile eſt, incurabile eſt.

Lib. 3. de Orthodox. fide, cap. 6.

De unione Verbi & carnis mediante anima.

Damaſ. lib. 3 Orthod. fidei, cap. 6.

Aſſumpſit ergo Dei Filius carnem & animam, ſed carnem mediante anima: Unitum eſt carni per medium intellectum, Verbum Dei. Tantæ enim ſubtilitatis atque ſimplicitatis eſt divina eſſentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, niſi mediante rationali eſſentia. Illa autem unio inexplicabilis eſt adeo, ut etiam Joannes ab utero ſanctificatus, ſe non eſſe dignum fateatur ſolvere corrigiam calceamenti Jeſu: quia illius unionis modum inveſtigare, aliiſque explicare non erat ſufficiens. Non ſunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei ſuſcepiſſe, dicunt, neque natum de femina, ſed falſam carnem, & imaginem corporis ſimulatam oſtendiſſe videntibus. In quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non poſſit, ſcilicet, ne humana carne veritas & ſubſtantia Dei inquinetur: et tamen prædicant iſtum viſibilem ſolem radios ſuos per omnes fæces & ſordes corporum ſpargere, et mundos et ſynceros ſervare. Si ergo viſibilia munda viſibilibus immundis contingi poſſunt, et non coinquinari, quanto magis incommutabilis, et inviſibilis veritas per ſpiritum animam, et per animam corpus ſuſcipiens, totum hominem ſine ſui commutatione aſſumpſit, et ab omnibus infirmitatibus liberavit? Ecce hic dicit Dei ſapientiam per ſpiritum aſſumpſiſſe animam, et per animam corpus: Spiritus enim, ſcilicet pars animæ ſuperior, majori ſimilitudine Deo propinquat quam anima: ſcilicet ipſa eadem ſecundum inferiorem partem, et anima magis quam corpus: et ideo non incongrue anima dicitur aſſumpta per ſpiritum, et corpus per animam.

Joan. 1.

Aug. lib. de agone Chriſtiano unico. cap. 78 tom. 3.

De hac materia Aug. lib. de Spiritu & anima cap. 11 15 & 16 tom. 3.

Quod verbum ſimul aſſumpſit carnem, & animam, & neque caro prius eſt concepta quam aſſumpta.

Si autem quæritur, Utrum verbum carnem ſimul et animam aſſumpſerit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam, et utrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta, et poſtea aſſumpta. Veriſſime et abſque ulla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem aſſumpſit, totum aſſumpſit, ſimulque ſibi univit animam, et carnem: nec caro prius fuit concepta, et poſtmodum aſſumpta, ſed in conceptione aſſumpta, et in aſſumptione concepta. Unde Auguſtinus in libro de fide ad Petrum: Firmiſſime tene, et nullatenus dubites non carnem Chriſti ſine divinitate conceptam in utero Virginis priuſquam ſuſciperetur a verbo, ſed ipſum Deum ſuæ carnis acceptione conceptum: ipſamque carnem verbi incarnatione conceptam. Idem in libro de Trinitate: Non eſſet Dei, hominumque mediator, niſi eſſet idem Deus, idem homo, in utroque unus et verus, quam ſervilem formam a ſolo filio ſuſceptam tota Trinitas, cujus una eſt voluntas, et operatio, fecit. Non autem in utero Virginis prius caro ſuſcepta eſt,

To. 3 c. 18.

In Gloſ. orth. ad Rom. 1 ibi. Qui factus eſt ei.

Digitized by Google

eſt, et poſtmodum divinitas venit in carnem, ſed mox ut verbum venit in uterum, ſervata veritate propriæ naturæ factum eſt caro, et perfectus homo, ideſt in veritate carnis et animæ natus eſt. De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait, Angelo nunciante et ſpiritu adveniente, mox verbum in utero, mox intra uterum verbum caro.

Et de fide ad Pet. cap. 2. longe a princip. tom. 3 in ſenſu. Lib. 18. cap. 15 & 36 in pr.

DISTINC. II.

De incarnatione perſonæ, ſive de unione naturarum in Chriſto ex parte naturæ aſſumptæ.

Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat.

Expoſitio textus.

Divisio. SUPRA egit Magiſter de incarnatione ex parte perſonæ aſſumentis: in hac parte agit de eadem ex parte naturæ aſſumptæ. Dividitur autem pars iſta in tres partes. In quarum prima determinat veritatem. In ſecunda confutat errores, ibi: *Non ſunt ergo audiendi*. In tertia removet quamdam dubitationem: ibi: *Si autem quæritur, utrum verbum carnem* &c. Prima pars dividitur in duas partes. In prima parte determinat Magiſter de natura aſſumpta quantum ad partium ſuarum integritatem. In ſecunda quantum ad ordinem, ibi: *Aſſumpſit ergo Dei Filius carnem et animam*. Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in litera, &c.

Omnia; quæ in natura noſtra plantavit, etc. Dub. I.

CONTRA: Deus plantavit in primo homine immortalitatem: ergo aſſumpſit immortalitatem: quod falſum eſt, quia mortalis fuit. ITEM in natura noſtra plantavit utrumque ſexum, ſcilicet femininum, & maſculinum: ergo utrumque aſſumpſit; quod ſimiliter falſum eſt.

RESPON. Dicendum eſt, quod quædam plantavit Deus in natura noſtra, quæ reſpiciunt ipſius conſtitutionem: quædam quæ reſpiciunt ſtatum, & accidentalem diſpoſitionem. Cum ergo dicitur quod omnia aſ- A ſumpſit quæ plantavit. Omnia dicit ibi, quæ ſunt de ipſius conſtitutione: cum ergo ipſe arguit contra hoc de immortalitate, & ſexus diſtinctione, non inſtat ſecundum veritatem, ſed propter prædicti communionem paralogizat, vel ſophiſtice inſtat: & per hoc patent illa duo objecta.

Si ergo viſibilia munda, etc. Dub. II.

CONTRA: Ratio illa, quam aſſignat contra hæreticos, non videtur valere. Quamvis enim radii ſolis non inquinentur ex fœditate illuminabilis: anima tamen, quæ ſpiritualis eſt, inficitur ex conjunctione B carnis. Præterea Filius Dei factus eſt paſſibilis propter aſſumptionem carnis, ergo ſimiliter factus eſt carnalis: ſed ſpiritus fœdatur & inficitur, quando carnalis efficitur: ergo videtur quod hæreticus verum dixit in hoc, quod dicebat deitatem ex ſui ſocietate cum carne maculari.

RESP. Dicendum quod exemplum illud bonum eſt contra hæreticos: & ratio eſt bona, & efficax. Radius enim a rebus fœdis non inquinatur propter hoc, quia non communicat in materia transmutabili, nec etiam ab ea dependet. Si ergo veritas multo magis a rebus fœdis diſtat, & eſt independens, neceſſario ſequitur quod C multo minus eſt contaminabilis. Nec valet illud de anima propter hoc, quia anima etſi ſit ſpiritualis, habet tamen a corpore dependentiam, & inclinationem. Ad illud vero quod opponitur, quod Filius Dei paſſibilis factus eſt, dicendum quod illud verum eſt propter communicationem idiomatum, non quod patiatur ſecundum divinam naturam, ſed ſecundum naturam aſſumptam. Et ſimiliter poteſt concedi quod ſit carnalis ſecundum quod nominat naturam, ſed non ſecundum quod nominat vitium, quia ſuſcepit carnis paſſibilitatem, non vitioſitatem. Cum ergo

Digitized by Google

ergo obiicitur, quod ſpiritus inficitur cum carnalis efficitur, dicendum quod non valet : quia obiicitur de carnali prout ſonat in vitium.

Nec caro fuit, &c. Dub. III.

Contra : Videtur hoc falſum, quia quod non eſt, non poteſt aſſumi : ſed caro, quæ nondum concepta eſt, nondum eſt : ergo non eſt aſſumptibilis : ergo neceſſe eſt quod caro prius concipiatur, quam aſſumatur. Item non eſt aſſumptio niſi carnis jam organizatæ : ſed ante organizationem præcedit formatio, formationem præcedit conſolidatio, conſolidationem conceptio : ergo a primo, ante aſſumptionem eſt conceptio.

Resp. Dicendum quod eſt loqui de conceptione quantum ad ordinem temporis, & quantum ad ordinem naturæ. Si loquamur quantum ad ordinem naturæ, ſic prior eſt conceptio, quam aſſumptio, ſicut illæ rationes oſtendunt. Si autem quantum ad ordinem temporis, ſic non decet, nec oportet ipſam eſſe antequam aſſumatur : quia utrumque fuit per virtutem infinitam, quæ ſubito potuit facere, ut decuit, quia mulier non carnis fruſtum, ſed virum debuit circumdare in angelica annunciatione. Illud autem melius patebit ſequenti diſt. ubi Magiſter inquirit iſtam quæſtionem.

Angelo annunciante, eto. Dub. IV.

Contra : Incarnatio excellentius opus eſt, quam gratiæ infuſio : ſed gratiæ infuſio non fit per angelicam annunciationem : ergo nec incarnatio. Item Deus vicinior erat beatæ Virginis cordi ſecundum gratiam, quam angelicæ menti. Unde Bernardus: Virgo creditur exaltata ſuper omnes ordines Angelorum : ergo potius debuit tranſire illuminatio per beatam Virginem ad Angelum, quam e converſo. Eſt ergo quæſtio, quare conceptionem Filii Dei præceſſit angelica annunciatio. Quæritur etiam de quo ordine Angelus ille fuerit. Non enim videtur fuiſſe de ſuperio-

Ser. 3 de aſſumptione A. Mariæ.

A ribus Angelis, quia dicit Dionyſius quod qui præeminet, uſum exterioris officii non habent. Nec de inferioribus: quoniam illi myſterium incarnationis ignorant, & per Eccleſiam didicerunt. Unde quærit Iſaias: Quis eſt iſte, qui venit de Edom? ſicut exponit Gregorius. *Iſa. 61. 1*

Resp. Dicendum quod incarnationem debuit præcedere angelica annunciatio, ſicut hominis prævaricationem præceſſit diabolica tentatio, ut ſic ordo reparationis correſpondeat ordini prævaricationis. Unde ſicut diabolus tentavit mulierem, ut eam pertraheret ad dubitationem, & per dubitationem pertraheret ad conſenſum, & per lapſum : ſic Angelus B nunciavit Virgini, ut nunciando excitaret ad fidem, & per fidem ad conſenſum, & per conſenſum ad concipiendum Dei Filium per Spiritum ſanctum. Alia etiam ratio ordinis fuit ibi : quia beata Virgo erat in ſtatu viatricis : ſed Angelus in ſtatu comprehenſoris : & ideo voluntatem Domini clarius pro illo tempore agnoſcebat, & Deum videbat Angelus facie ad faciem : beata Virgo per ſpeculum, & ænigma. Rurſus Angelus erat Dei ſervus, & miniſter : & beata Virgo electa, & prælecta fuerat, ut eſſet Dei mater : quia ergo congruum eſt neſcientem erudire per nuncium intelligentem & cognoſcentem voluntatem Dei, congruum eſt etiam miniſtrum famula- C ri Dominæ ſuæ : hinc eſt quod decens, & congruum fuit myſterium incarnationis per Angelum Virgini nunciari. Tertia etiam ratio congruentiæ poteſt aſſignari, quia incarnatio, & humani generis redemptio, non tantum faciebat ad reparationem lapſus humani, verum etiam ad reparationem ruinæ angelicæ : & ideo Angeli beati non debuerunt excludi. Unde ſicut ſexus muliebris non excluditur a cognitione myſterii incarnationis, & etiam reſurrectionis : ſic etiam nec angelicus nuncius, immo ut patet, Deus Angelo mediante nunciat mulieri incarnationem, ſcilicet beatæ Virgini, & reſurrectionem Magdalenæ : & ſic patet, quod decens fuit ante incarnatio-

Digitized by Google

nationem præcedere angelicam annunciationem propter triplicem ordinem, videlicet reparationis generis humani, miniſterii angelici, & lapſus Angelici reſtaurandi. Quod dicitur de gratia, quod non fit per angelicum miniſterium; eſt dicendum quod gratia infunditur per miniſterium humanum, & per verbum humanum: ſed incarnatio, quæ eſt principium totius glorificationis, non per hominem debuit nunciari: ſed potius per Angelum. Ad illud quod opponitur, quod propinquior erat Virgo Maria Deo, quam Angelus, dicendum quod verum eſt quantum ad gratiam electionis, ſed non quantum ad gratiam comprehenſionis. Ad illud quod opponitur, de quo ordine fuit, dicendum quod probabiliter creditur, quod fuit de ordine Archangelorum, ſicut canit Eccleſia. Unde ſi dicatur Gabriel fuiſſe ſummus inter Angelos, hoc non intelligitur de Angelo ſecundum quod eſt nomen naturæ, ſed ſecundum quod eſt nomen nuncii, & ſecundum quod ad nuncianda exteriora progreditur: & hoc nihil impedit, quin Gabriel ſcire potuerit myſterium incarnationis, & alii Angeli poterant ignorare. Vel poſſet dici quod inferiores Angeli ſcierunt myſterium incarnationis, ſed quærebant profunda divini conſilii: & hoc melius cognoverunt poſt filii exaltationem, & veritatis prædicationem, quibus explicita, & manifeſtata eſt multiformis Dei ſapientia.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidunt quæſtiones circa tria. Et quæritur primo de natura aſſumpta quantum ad unionis congruitatem. Secundo quæritur quantum ad partium integritatem. Tertio vero quæritur quantum ad diſpoſitionis, ſive medii neceſſitatem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur utrum major ſit congruitas ad unionem in rationali natura, quam in toto univerſo. Secundo quæritur, utrum major ſit congruitas ad unionem in humana natura, quam in Angelo. Tertio quæritur, utrum major ſit congruitas ad unionem in tota ſpecie, quam in uno individuo.

A

QUÆSTIO I.

An major ſit congruitas ad unionem in rationali creatura, quam in toto univerſo.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 2 Membro 7.
S. Th. 3 p. q. 4 art. 1.
Et. 3. Sent. diſt. 2 q. 1 art. 1.
Et 3 contra Gent. cap. 55.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 2. q. 1.
Richard. 3 Sent. diſt. 2. q. 4.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 2 q. 1 art. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 2 q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 2. q. 1.

UTRUM major ſit congruitas ad unionem in rationali creatura, quam in toto univerſo, an e contrario. Et quod major ſit congruitas in rationali natura, videtur. Primo quia Deus aſſumpſit ſolam rationalem naturam: ſi ergo Deus ſemper facit quod melius eſt, & magis congruum, videtur quod major ſit congruitas in rationali natura, quam in tota machina mundana. Ad opp.

B

ITEM natura creata aſſumpta eſt in unitatem perſonæ: & quod magis idoneum eſt ad unitatem perſonalem, magis idoneum eſt ad aſſumptionem. Si ergo dignitas perſonalis non eſt niſi in creatura rationali, videtur quod illam ſolam maxime congruum ſit uniri.

ITEM gratia unionis eſt major, quam ſit gratia fruitionis, vel beatificationis: Sed ſola natura rationalis eſt diſpoſita ad fruitionem: ergo ſola videtur, quod habeat congruentiam ad unionem.

C

ITEM totum univerſum factum eſt propter creaturam rationalem: ergo rationalis creatura excellentior eſt omnibus aliis creaturis, quæ ſunt de conſtitutione univerſi: ergo ad Deum magis accedit. Et quod magis ad Deum accedit, magis eſt congruum Deo uniri: ergo, &c.

ITEM univerſum totum non dicitur factum ad Dei imaginem, & ſimilitudinem, ſed ſola rationalis creatura: Sed imago dicit ſimilitudinem expreſſam: ergo inter omnes creaturas ſola rationalis creatura expreſſius aſſimilatur Deo: Sed iſtud ſolum eſt con-

Digitized by Google

Ad opp. Epiſt. 3 circa medium.

congruum ad unionem cum Deo, A quod habet expreſſam ſimilitudinem cum eo: ergo idem quod prius.

1. SED CONTRA: Auguſtinus ad Voluſianum: In rebus mirabilibus tota ratio facti eſt potentia facientis: ergo cum incarnatio ſit aſſumptio creaturæ: & ſit opus mirabile, videtur quod tota ratio aſſumptionis ſit ex parte facientis: ergo non eſt major congruitas in rationali creatura, quam in alia natura creata.

2. ITEM infinite diſtantium non magis approximat unum, quam alterum. ſed omnis creatura diſtat a natura divina in infinitum: ergo non eſt congruitas in rationali creatura magis, quam in aliis.

3. ITEM incarnatio facit aliquo mo- B do ad complementum totius univerſi: ſed magis perficeretur univerſum, ſi Deus uniretur ipſi toti, quam ipſi parti: ergo videtur quod magis ſit habilis ad unionem univerſitas tota, quam rationalis creatura.

4. ITEM effectus univerſalis magis aſſimilatur cauſæ univerſali, quam effectus particularis: ſed univerſum claudit in ſe univerſaliter omnem effectum Dei: ergo magis aſſimilatur Deo, quam rationalis creatura. Sed quod magis aſſimilatur Deo, majorem habet congruentiam ad unionem: ergo, &c.

5. ITEM illud eſt magis unibile, in cujus aſſumptione magis manifeſtatur divina potentia, ſapientia, & C bonitas: ſed univerſum eſt hujuſmodi. Probatio minoris: magis enim manifeſtatur divina potentia, ſapientia, & bonitas in conditione totius univerſitatis, quam alicujus ejus partis: quia cum quælibet pars ejus ſit bona, ejus univerſum non eſt ſolum bonum, ſed etiam valde bonum: ergo ſi magis manifeſtatur in univerſitatis conditione, multo magis videtur, quod manifeſtetur in univerſitatis aſſumptione.

CONCLUSIO.

Magis congruum fuit Filium Dei aſſumere naturam rationalem in unitate ſuppoſiti, quam naturam totius univerſi: ratione unitatis, dignitatis perſonalis & ſimilitudinis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod non eſt tanta nobilitas, vel congruitas ad unionem in totius univerſitatis aſſumptione, ſicut eſt in ejus parte aliqua, utpote in rationali natura. Et ratio hujus eſt defectus unitatis, & perſonalis dignitatis, & ſimilitudinis, ſive conformitatis, quæ quidem non reperitur in tota univerſitate: & propterea non eſt idonea ad unionem cum perſona divina, ſicut rationalis creatura. Univerſum enim habet partium multitudinem differentium numero, genere, & ſpecie: & ideo non competit ad unionem cum Deo in hypoſtaſis unitate. Habet etiam partes carentes vita, & ratione, & ſenſu: & ideo deficientes ab excellentia proprietatis perſonalis: & propter hoc non habet idoneitatem ad unionem in unitate perſonæ. Habet etiam partes, in quibus reperitur ſolum ratio veſtigii: & ideo deficientes a conformitate expreſſæ ſimilitudinis: & propterea ineptas ad tantam excellentiam unionis. In rationali autem creatura reperiri poteſt unitas, & perſonalis dignitas, & expreſſa conformitas: & ideo major eſt in ea ad aſſumptionem idoneitas, ſive congruitas. Et propterea rationes, quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt.

1. AD illud quod opponitur de verbo Auguſtini, quod tota ratio facti eſt potentia facientis, dicendum quod eſt ratio cauſalitatis, & ratio congruitatis. Cauſalitatis in efficiendo, congruitatis in ſuſcipiendo. Cum ergo dicit Auguſtinus quod ratio facti tota eſt potentia facientis, intelligit de ratione cauſalitatis, non de ratione congruitatis.

2. AD illud quod opponitur de infinitate diſtantium, dicendum quod ſicut habitum eſt in primo, & ſecundo Libris, cum dicitur quod omnis crea-

Digitized by Google

A creatura diſtat a Deo in infinitum, intelligitur de diſtantia per receſſum ab æqualitate, & participatione æternæ naturæ: quia nihil univocum eſt creaturæ ad Creatorem, in nullo enim creatura Creatori poteſt æquari: ſed non habet veritatem de diſtantia, quæ attenditur per oppoſitionem ad convenientiam ſecundum rationem ordinis, & imitationis: nam rationalis creatura immediate in Deum ordinatur, & expreſſiſſime inter creaturas Deum imitatur: & ratione hujus aſſimilationis, & convenientiæ habet rationem imaginis, & congruitatem reſpectu divinæ unionis.

3. AD illud quod opponitur, quod incarnatio facit ad completionem univerſi, dicendum quod hoc accidit: B tamen congruentius facit ad complementum univerſi in aſſumptione nobiliſſimæ creaturæ, quam omnium: quoniam multitudo habet reduci ad aliquod unum, ſicut ad complementum: quia ſtatus eſt in unitate magis, quam in multitudine.

4. AD illud quod objicitur, quod magis aſſimilatur univerſum totum, quam rationalis creatura, dicendum quod aſſimilari dicitur dupliciter: intenſive, vel extenſive. Et extenſive verum eſt, quod magis aſſimilatur mundo archetypo, ſive Deo, major mundus, quam minor, ſive univerſitas tota, quam rationalis creatura. Qualitative, ſive intenſive eſt econverſo propter magnam diſtantiam ali- C quarum partium ejus, in quibus relucet divina bonitas de longinquo, ſicut in veſtigio.

5. AD illud quod opponitur, quod magis manifeſtatur divina bonitas, ſapientia, & potentia ſi aſſumeret univerſum, dicendum quod falſum eſt: quia facere per unionem, quod aſinus fieret Deus, vel aliquod aliud brutum, potius dedeceret divinam potentiam, & ſapientiam, quam commendaret. Facere autem quod homo ſit Deus, in nullo præjudicat, nec potentiæ, nec ſapientiæ, cum homo natus ſit effici deiformis. Nec valet illud quod objicit, quod magis manifeſtatur divina potentia, & ſapientia in conditione univerſitatis, quam in conditione alicujus ſuæ partis, pro eo quod decet divinam ſapientiam, & potentiam non ſolum producere ad eſſe creaturas magis nobiles, ſed etiam minus nobiles: & ideo tam in his, quam in illis commendatur, & magis manifeſtatur in omnibus ſimul, quam in aliqua earum per ſe: non ſic autem eſt de aſſumptione ſicut viſum eſt.

QUÆSTIO II.

An congruentius fuerit naturam angelicam potius quam humanam aſſumi a Verbo.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 2 Memb. 6.
S. Thom. 3 part. q. 4 art. 1.
Et 3 Sent. diſt. 2 q. 1 art. 1.
Et 4 contra Gent. cap. 55.
Ægid. Rom. 2 Sent. diſt. 2 p. 1 q. 3.
Richardus 3 Sent. diſt. 2 q. 3.
Thom. Arg. 3 Sent. diſt. 2. q 1 art. 1.
Marſil. Inguen. 3. Sent. q. 2. art. 1.
Steph. Bruief. 3 Sent. diſt. 2 q. 2.
Gabr. Biel. 3 Sent. diſt. 2 q. 1 dub. 2.
Guil. Voril. 3 Sent. diſt. 2 q. 1.

UTRUM major ſit congruitas ad unionem in humana natura, quam in Angelo, an e converſo. Et quod major ſit in Angelo, videtur: Deus ſpiritus eſt, ſicut dicitur: ergo creatura, quæ plus habet de ratione ſpiritualitatis, plus convenit cum Deo: & quæ plus convenit cum Deo, plus eſt unibilis in unitatem perſonæ: cum ergo natura angelica ſit ſpiritualior, quam humana, videtur, &c. Ad opp. *Joan. 4.*

2. ITEM natura aſſumpta eo ipſo quo aſſumpta eſt, exaltata eſt ſuper ceteras creaturas: ſed quanto creatura eſt excellentior, tanto eſt idoneior exaltari: ergo cum natura angelica jure ceteris anteponatur, juxta quod dicit Richardus de ſancto Victore: Ipſa eſt totius univerſitatis caput: videtur quod magis decens fuerit ipſam uniri, quam humanam naturam.

3. ITEM natura angelica paſſa eſt ruinam, & in malum culpæ, & in malum pœnæ: ergo ſi divina miſericordia condeſcendit miſeriæ, & majorem abundantiam miſeriæ convenit reperiri in angelica natura, quam in humana, videtur quod major ſit in ea congruitas ad unionem, quam in humana.

4. ITEM natura aſſumpta eſt principium noſtræ reparationis: ſi ergo conveniens eſt, quod reparatio fiat

Digitized by Google

per ea, per quæ fuit deſtructio, cum Angelus fuerit totius prævaricationis principium, videtur quod angelus debuerit aſſumi ad complendum miniſterium redemptionis: & ita major fuit congruitas in natura angelica, quam humana.

Fundam. SED CONTRA: Aſſumptio eſt actus perſonæ habentis diſtinctionem ſecundum originem, cujuſmodi diſtinctio eſt in divinis perſonis: ergo illa natura, in qua habet eſſe diſtinctio perſonalis ſecundum originem, majorem habet congruitatem ad unitatem perſonalem, quam illa quæ caret hujuſmodi diſtinctione: ſed in hominibus eſt hujuſmodi diſtinctio, in angelis vero non: ergo, &c.

ITEM aſſumptio creaturæ ad Creatorem in unitate perſonæ fuit ad humilitatis commendationem: ſed major humilitatis dignatio apparet in aſſumptione hominis mortalis, quam ſpiritus immortalis: ergo videtur quod magis congruum fuerit ad unionem humana natura, quam angelica.

ITEM aſſumptio eſt principaliter propter generis aſſumpti reparationem: ſed Angeli, qui lapſi ſunt, peccaverunt peccato irremediabili, ſicut ſuperius in Secundo fuit oſtenſum: homines vero peccato remediabili: ergo magis congruum fuit aſſumere humanam naturam, quam angelicam.

Heb. 2. ITEM Deus quidquid facit, congruentiſſime facit: ſed Deus nuſquam Angelos appsehendit: ergo major fuit congruentia in humana natura ad unionem, quam in angelica.

CONCLUSIO.

Magis congruum fuit verbum aſſumere naturam humanam, quam angelicam: & hoc ſi attendatur humanæ naturæ inſtitutio et reparatio.

Heb. 2. Congruitatis ratio duplex. RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio major fuit congruentia ad unionem in creatura humana, quam in angelica. Et hoc quidem ſatis manifeſtat ipſa operatio divina: Deus enim nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Ratio autem majoris congruentiæ dupliciter accipitur, videlicet ſecundum humanæ naturæ inſtitutionem, & ſecundum ejuſdem reparationem. Secundum namque humanæ naturæ inſtitutionem; major eſt congruitas in humana natura, quam in angelica. Et hoc triplici de cauſa. Prima eſt propter perſonalem diſtinctionem, quæ quidem in humana reperitur ſecundum originem, & non in angelica: & ideo magis congruebat, quod perſona filii, quæ diſtinguitur a perſona patris ſecundum originem, eam naturam acciperet, in qua proprietatem filiationis retineret; & hoc quidem factum eſt in humanæ naturæ aſſumptione. Nam idem ipſe qui ab æterno erat Patris filius, ex tempore factus eſt Filius Virginis matris. Secunda eſt propter majorem divini exemplaris repræſentationem, ratione cujus homo dicitur minor mundus. Anima enim rationalis non tantum repræſentat Deum prout conſideratur in ſe, ſed inquantum unitur corpori, quod regit, & in quo toto inhabitat, ſicut Deus in majori mundo. Et hoc pluries dicit Auguſtinus quod ratione majoris hujus conformitatis major erat ratio unibilitatis. Tertia ratio eſt propter multiplicem hominis compoſitionem. Quia enim homo compoſitus eſt ex natura corporali, & ſpirituali, & quodam modo communicat cum omni creatura, ſicut dicit Gregorius: hinc eſt quod cum humana natura aſſumitur, & deificatur, quodam modo omnis natura in ea exaltatur, dum in ſuo ſimili deitati unitur. Et hinc eſt, quod aſſumptio humanæ naturæ plus facit ad totius univerſi perfectionem, quam angelicæ, & ideo major eſt in ea congruitas ad unionem etiam ſecundum ſuam inſtitutionem. Similiter & ſecundum reparationem major congruitas in ea reperitur ad unionem triplici de cauſa, ſcilicet quia homo magis indigebat, & minus indignus erat, & amplius ei proderat, ut filius Dei aſſumeret naturam ſuam. Magis indigebat: quia totus lapſus fuerat. Minus indignus erat: quia per alium corruerat. Plus ei proderat: quia adhuc in malo obſtinatus non erat. Quoniam ergo di-

Homil. 29. in Evang.

divina miſericordia iſta tria penſat A in beneficiis, quæ impendit: hinc eſt quod Deus qui eſt dives in miſericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, magis aſſumpſit humanam naturam, quam angelicam, quia major reperiebatur in ea congruentia ad ſuſcipiendum tantum beneficium divinæ miſericordiæ, & ut per illud relevaretur a miſeria. Hæc autem ratio, quæ ſumpta eſt ab humani generis reparatione, efficacior & principalior eſt, quam præcedens. Quia ſicut ſupra oſtenſum fuit, præcipua ratio incarnationis fuit humani generis reparatio. Ephes. 2.

1. Ad illud ergo quod primo opponitur, quod Angelus ratione ſpiritualitatis plus convenit cum Deo, B quam homo, dicendum quod etſi plus conveniat intenſive, non tamen plus extenſive. Homo enim convenit in ſpiritualitate ratione animæ, & corpus ſuperadditum facit ad conformitatis majoritatem: & ſic utroque videlicet ſpiritu, & corpore major ſit repræſentatio exemplaritatis divinæ. Præterea præcipua ratio congruentiæ reſpectu unionis non attenditur reſpectu majoris congruentiæ in ſpiritualitate, ſed potius majoris idoneitatis ad ſuſcipiendum beneficium divinæ miſericordiæ.

2. Ad illud quod opponitur de exaltatione naturæ aſſumptæ, dicendum quod etſi Angelus altior ſit natura, quam homo: per gratiam tamen C unionis magis decuit hominem, quam Angelum exaltari: & ad confutandam ſuperbiam Luciferi, qui Deo voluit æquari, & ad commendandam gratiam Dei, ut appareat quod ſublimatio in gloria non ſit ex natura, ſed potius ex gratia divina. Et hæc eſt enim ratio, quare Dominus noſter Jeſus Chriſtus magis elegit pauperes, & ignobiles, quam potentes, ut confunderet alta, & fortia, & non gloriaretur in conſpectu ejus omnis creatura: quia Regi ſæculorum immortali & inviſibili ſoli Deo debet eſſe honor, & gloria. 1. Cor. 1. 1 Tim. 1.

3. Ad illud quod opponitur, quod Angelus magis indigebat, quam homo, dicendum quod falſum eſt. Homo enim totaliter indigebat, quia totaliter lapſus fuerat: Angelus vero non. Et ſi objicias quod Angelus lapſus magis indigebat, quam homo lapſus, dicendum quod etſi magis indigebat, minus tamen dignus erat: quoniam ex majori ſuperbia peccaverat. Unde Bernardus in Canticis: Quis tam indiget miſericordia, ſicut miſer? & quis tam indignus eſt miſericordia, ſicut miſer ſuperbus? Præterea, ipſa aſſumptio angelicæ naturæ Angelo lapſo non prodeſſet, quia cum obſtinati ſint univerſaliter in malitia, non inflammarentur ad humilitatem, nec ad charitatem per exhibitionem tanti beneficii, & exempli. Et illud videmus hodie in multis peccatoribus, quibus propter ſuam perverſitatem valde parum prodeſt incarnatio Chriſti.

4. Ad illud quod opponitur, quod prævaricatio ſumpſit exordium ab Angelo: ergo & reparatio ſimiliter debet ab illo inchoare, dicendum quod prævaricatio generis humani ſumpſit exordium a dæmone, & ab homine: ſed ab homine tamquam a principali auctore, a dæmone ſicut a ſuggeſtore: & quoniam Chriſtus auctor eſt noſtræ redemptionis: ideo magis debet reparatio inchoari ab homine, quam ab Angelo, ut ſic reparatio directe reſpondeat lapſui. Et quemadmodum diabolus in lapſu decepit Evam: ſic in reparatione Gabriel inſtruxit Mariam. Et quemadmodum in primo Adam facta eſt noſtræ prævaricationis conſummatio: ſic per ſecundum Adam facta eſt noſtræ redemptionis perfectio: & ſic patet reſponſio ad ea quæ objiciuntur. Gen. 3. Luc. 1.

QUÆSTIO III.

An verbum debuerit aſſumere totam naturam in ſpecie potius quam in individuo.

S. Thom. 3 part. q. 4 art. 5.
Et 3 Sent. dist. 2. q. 1 art. 2.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 2 q. 1.
Richardus 3 Sent. dist. 2 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 2 q. 3.

Utrum major ſit congruitas ad unionem in tota ſpecie huma- Ad opp.

næ, quam in uno individuo. Et A quod major ſit in tota humana ſpecie, videtur: quia tota indigebat curatione. Et Damaſcenus dicit quod erat inaſſumptibile, erat incurabile: ergo ſi propter curationem generis humani Deus naturam aſſumpſit, videtur quod magis congruum fuit totam ſpeciem aſſumere, quam unam naturam ſingularem.

Damaſc. lib. 3 de orth. fide c. 6.

2. ITEM majoris poteſtatis debuit eſſe reparator, quam primus prævaricator. Sed in primo prævaricatore Deus poſuit totam humanam ſpeciem, ita quod nihil erat extra ipſum Adam, ſed omnes in ipſo erant: ergo videtur quod magis congruerit Dei Filium totam maſſam, quam Adam corruperat, aſſumere, quam B aliquam ejus partem.

3. ITEM bonum eſt diffuſivum ſui: ergo magis bonum, magis diffuſivum: ergo in maximo effectu bonitatis divinæ, maxime ſe debet Deus diffundere: ſed maximus effectus bonitatis divinæ fuit redemptio generis humani: ergo congruebat, quod maxime ſe diffunderet: ergo magis congruum fuit ut aſſumeret ſpeciem, quam aliquam naturam particularem.

4. ITEM Filius miſſus eſt in mentem, & miſſus eſt in carnem: ſed miſſio Filii Dei in mentem non tantum reſpicit unam animam ſingularem, ſed omnem animam filiorum Dei per adoptionem: ergo pari ratione miſſio in carnem non debet C eſſe in unum corpus ſingulare, ſed in omnia corpora humana, vel ſaltem in aliqua, quæ conjuncta ſunt animabus ad quas mittitur divina ſapientia.

Fundam. CONTRA: Natura non facit per plura, quæ poteſt facere per pauciora: & hoc facit ad ejus commendationem. Similiter ergo Deus, qui eſt inſtitutor naturæ: ſed genus humanum potuit ſufficienter reparari per unum hominem: ergo magis congruebat quod unum aſſumeret, quam plures.

ITEM decet humanam naturam aſſumptam haberi in præcipuo honore: ſed ſi omnes aſſumpſiſſet, non eſſet magis honorabilis unus, quam alter: hoc quidem derogaret honori, & dignitati mediatoris, & nihil tale congruit fieri: ergo, &c.

ITEM ſi omnes aſſumpſiſſet, ergo aſſumpſiſſet peccatores: ſed ſi nullo modo convenit mediatorem eſſe peccatorem: ergo non convenit Filium Dei aſſumere omnem hominem.

ITEM ſi omnes homines, aut multos aſſumpſiſſet, aut eſſet inter eos aliqua germanitatis affinitas, aut nulla. Si nulla: non videtur quod hoc conveniret, cum inter perſonas divinas ſumma attendatur germanitas, ut dicit Richardus. Si autem eſſet affinitas, ita quod unus Pater, alter Filius, jam eſſet proprietatum confuſio. Et ideo hoc non decet, nec congruit, videlicet proprietates confundi in Trinitate: videtur igitur, quod multitudo hominum non haberet congruitatem ad unionem, quemadmodum natura ſingularis.

CONCLUSIO.

Congruum fuit magis verbum naturam ſingularem aſſumere, quam univerſalem, & totam ſpeciem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio non congruit ita totam ſpeciem, ſive individuorum multitudinem aſſumi a Filio Dei, ſicut competit ipſum aſſumere naturam in ſingulari. Et hoc tum ratione ipſius unionis in ſe, tum ratione reparationis noſtræ, tum ratione exaltationis naturæ aſſumptæ. Ratione unionis in ſe magis congruebat, quod aſſumeret unam naturam, quam plures: ſicut decens erat unum uniri uni, & unigenitum Patris fieri unigenitum matris, ut ſic per unionem naturæ nec fieret receſſus ab unitate, nec fieret confuſio in perſonali proprietate. Ratione vero reparationis noſtræ magis congruebat: quia unio fiebat propter mediatorem. Mediator autem unus eſt, ut reducat ad unitatem & concordiam Deum, & hominem. Si ergo plures eſſent, aut unus ſufficeret, aut non. Si ſufficeret: tunc alii ſuperfluerent. Si non ſufficeret: jam imperfectus mediator eſſet. Unde ſicut Chriſtus ſemel pro pec-

peccatis mortuus eſt, quia una oblatione conſummavit in æternum ſanctificatos: ita ſemel, & in unica natura debuit incarnari. (Heb. 9.) Ratione vero exaltationis naturæ aſſumptæ magis congruebat: quia decebat illum hominem, qui Deus erat, ſic exaltari, ut daretur ei nomen quod eſt ſuper omne nomen. Et quoniam illud quod per ſuperabundantiam dicitur, uni ſoli convenit, ſicut Deus eſt unus, qui non habet aliam naturam æqualem, ſed ſummus eſt inter omnia: ſic natura aſſumpta unica eſt, cui non æquatur aliqua creatura: ſed ipſe excellit inter omnia creata, tamquam cui data eſt omnis poteſtas in cælo, & in terra. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod magis decens fuerit aſſumere unam naturam ſingularem, quam totam ſpeciem.

1. AD illud vero quod opponitur in contrarium, quod tota indigebat curatione, dicendum quod tota indigebat curatione, & tota curari poterat per unum hominem: ſicut totum corpus curari poteſt per cauterium quod fit circa unum membrum: ideo non oportuit aſſumi totum genus humanum. Nec valet illud quod obiicitur de Damaſceno: Quod erat inaſſumptibile, erat incurabile: loquitur enim de aſſumptibili in ſe, vel in ſuo ſimili: ſic tota humana natura aſſumpta fuit in Chriſto, ſicut patebit infra. Et nihil in homine indigebat curatione: quod non ſit aſſumptum a Deo in unitate perſonæ.

2. AD illud quod opponitur, quod tota ſpecies humana fuit in prævaricatore, dicendum quod non eſt ſimile, quia prævaricator corrupit, & corruptionem transfudit mediante generatione carnali: Chriſtus autem ſanat per gratiam, & mediante regeneratione ſpirituali: & ideo non oportet quod illi qui curandi ſunt, ſint in carne Chriſti, ſicut fuerunt in natura hominis primi. Sufficit enim renaſci in Eccleſia per ejus ſacramenta, in qua Chriſtus regenerat filios in virginitate integra.

3. AD illud quod opponitur, quod bonum eſt diffuſivum ſui in præcipuo effectu bonitatis, dicendum quod ma-

A gnitudo diffuſionis poteſt intelligi intenſive, vel extenſive: ſed in effectu bonitatis præcipuo non oportet eſſe diffuſionem bonitatis per extenſionem, ſed per intenſionem. Unde quanto majora ſunt dona, tanto paucioribus communicantur. Et quia gratia unionis eſt maxima in termino, ita quod non poteſt eſſe major, nec cogitari: hinc eſt quod uni ſingulari naturæ debuit communicari.

4. AD illud quod opponitur, quod miſſio in mentem non reſpicit unam perſonam tantum, dicendum quod non eſt ſimile: quia miſſio in mentem attenditur ſecundum effectum gratiæ inhabitantem, qui communis eſt omnibus juſtis. Sed miſſio filii in
B carnem eſt ſecundum gratiam unionis, quæ facit hominem eſſe Deum. Quamvis autem congruum ſit quod multis communicet juſtitiæ bonitatem, non tamen convenit, quod multis communicet divinitatis nomen, & dignitatem. Decet enim Deum habere multos ſervos, & filios adoptivos: ſed non decet multos homines eſſe naturales Dei Filios, ſive Deos, vel, ut proprius loquar, eſſe Deum, vel Dei Filium unigenitum.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de natura aſſumpta quantum ad ſuarum partium integritatem. Et quantum ad hoc quæruntur tria. Primo
C quæritur, utrum Chriſtus aſſumpſerit veram carnem. Secundo quæritur utrum Chriſtus habuerit veram animam rationalem. Tertio quæritur, utrum Chriſtus aſſumendo carnem humanam, ſpeciem acceperit, ſeu habuerit communem.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus aſſumpſerit veram carnem.

S. Thom. 3 part. quæſt. 5. art. 1.
Et 3 Sent. diſt. 2 q. 1 art. 3.
Et 4 contra Gent. cap. 29 30 34.
Et de Potent. q. 6 art. 7.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 2 p. 2 q. 4.
Richard. 3 Sent. diſt. 2 art. 2 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 2 q. 4.

UTRUM Chriſtus aſſumpſerit veram carnem. Et quod ſic, vi- (**Fundam.**)

de-

Digitized by Google

Luc. ult. detur per illud Lucæ: Palpate, & videte: quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet. Si ergo Chriſtus poſt reſurrectionem veram carnem habuit, neceſſario ſequitur quod ante.

Damaſ. lib. 3 c. 11. ITEM Damaſcenus: Quod erat inaſſumptibile, erat incurabile: ergo quod fuit curabile, erat aſſumptibile: & quod fuit curatum, fuit aſſumptum: ſed non tantum anima, ſed etiam caro receperunt per Chriſtum curationem: ergo, &c.

ITEM non naſcitur homo ex homine niſi ex carne, ſed Chriſtus natus, & conceptus fuit ex Maria Virgine: ergo veram ex ea traxit carnem.

ITEM caro vera eſt neceſſario de vera conſtitutione hominis: ergo ſi Chriſtus caruit vera carne, caruit vera humanitate: & ſi vera humanitate caruit, caruit vero ſanguine, & vero pretio redemptionis: ergo tota noſtra fides eſt inanis: quod ſi hoc dicere eſt hæreticæ pravitatis, hæreticum eſt, & veræ fidei adverſarium ponere, Chriſtum non habuiſſe veram carnem humanam.

Ad opp. Gal. 5 Joan. 3. SED CONTRA: Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, ſed in Chriſto non fuit aliqua concupiſcentia, vel inordinatio: ergo nec vera caro.

2. ITEM: Qui de terra eſt, de terra loquitur: qui autem de cælo venit, ſuper omnes eſt. In hoc autem aſſignatur differentia Chriſti ad alios homines. Sed alii homines de terra ſunt: quia corpus eorum de terra eſt: ergo corpus Chriſti non fuit de terra, nec de aliis elementis, ſicut alia corpora: ergo videtur quod non habuit veram carnem humanam.

3. ITEM unio præſupponit in unibili rationem imaginis: unde creatura irrationabilis non habet in ſe congruitatem ad unionem iſtam perſonalem: ſed humana caro non habet in ſe imaginem Dei, quia illa eſt in ſuperiori portione rationis: ergo non videtur quod a Verbo Dei habeat aſſumi.

4. ITEM excellentior eſt gratia unionis, quam fruitionis: ſed fruitio non convenit Chriſti carni: ergo multo minus nec unio ad deitatem: ergo nec Chriſtus aſſumpſit veram carnem.

A 5. ITEM unio facit communicationem idiomatum: ſed caro Chriſti non recipit communicationem idiomatum quantum ad proprietates divinas, caro enim non eſt Deus: ergo videtur quod non eſt unita, vel aſſumpta a Verbo Dei.

CONCLUSIO.

Verbum aſſumpſit veram carnem, verumque corpus de eodem genere quod nos habemus, ex utero beatæ Virginis.

RESP. AD ARGUM. Dicendum quod circa hoc fuit triplex modus dicendi: & duo ſunt hæretici, tertius eſt catholicus. Quidam dicere volunt, Opin. 1.
B quod Chriſti caro non fuit caro vera, ſed caro phantaſtica: & hoc quidam dicebant, quia indecens eis videbatur Deum uniri naturæ corporeæ. Sed hi dum voluerunt vitare Improb.
apparens inconveniens, inciderunt in verum inconveniens. Et dum volunt Deo reddere laudem apparenter, in blaſphemiam inciderunt veraciter. Ponere enim quod Chriſtus carnem habuit phantaſticam, eſt perfecto attribuere imperfectionem, & veritati deceptionem. Si enim verum corpus non habuit, perfectus homo non fuit. Item ſi verum corpus non habuit, vere paſſus non fuit: ergo cunctos credentes in eum decepit. Si ergo hoc dicere, eſt Deum Opin. 2. Manichæorum.
C impie blaſphemare: patet quod manifeſtus error eſt ponere, quod verum corpus non aſſumpſerit. Et ideo alii dixerunt quod Chriſtus verum corpus habuit, & veram carnem: ſed caro illa non fuit terreſtris, ſed cæleſtis. De cælo enim carnem illam attuliſſe Chriſtum dixerunt, quia non decebat ipſum habere carnem peccatricem: tum quia concupiſcit adverſus ſpiritum, tum quia etiam auctorem habet diabolum. Et hunc ſuum errorem munire volunt per illud: Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cælo cæleſtis. Et 1. Cor. 15
per illud quod dicitur: Qui de cælo venit, ſuper omnes eſt. Sed hic error Joan. 3. Improb.
peſſimus repugnat veritati incarnationis, & reparationis. Veritati incarnationis: quia Chriſtus, ſecundum quod

quod ſacra eloquia teſtantur, fuit ex A ſemine David ſecundum, carnem, qui natus fuit de Maria Virgine, quæ fuit de ſtirpe David. Repugnat autem veritati reparationis: quia ſi non habuit carnem terreſtrem, ſed cæleſtem, non habuit paſſibilem. Si etiam non habuit carnem terreſtrem, non habuit carnem de noſtro genere: & ſi hæc vera ſunt, nec vere patiebatur, nec homo per ipſum vere redimebatur. Si ergo hæc duo impietatis ſunt, & blaſphemiæ, planum eſt quod iſte modus dicendi falſus eſt & hæreticus. Ideo eſt tertius modus dicendi verus, & catholicus, quod Chriſtus veram carnem humanam habuit, ita quod caro illa, & verum corpus fuit, & vere carni noſtræ in natura B conſimilis. Non enim decebat in ipſa veritate inveniri deceptionem, & oculorum ludificationem, quia veritas non novit fallere. Nec decebat in perfectiſſimo Dei Filio invenire imperfectionem: quia perfectiſſimus non novit deficere: & ideo ſicut apparebat, ſic verum corpus, & perfectum de noſtro genere, & de utero beatæ Virginis aſſumpſit veriſſime. Et concedendæ ſunt rationes hoc oſtendentes.

Opin. 3 Catholicorum.

1. 2. AD illud ergo quod primo opponitur in contrarium, dicendum quod verum eſt de carne, in qua viget fomes concupiſcentiæ, & talis caro eſt peccatrix: talis autem caro fuit in Adam poſt peccatum, & in poſteris concupiſcentialiter genitis. Sed talis caro non fuit in Adam ante peccatum nec in Chriſto, qui non fuit conceptus in libidine, ſed Spiritus ſancti virtute: & pro tanto dicitur ejus caro cæleſtis, & venire deſurſum, quia aſſimilatur altitudini humanæ naturæ, quæ fuit in Adam quantum ad privationem omnis immunditiæ. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens objectum. Non enim Chriſtus dicitur venire de cælo, quia ejus caro deſcendit de cælo, ſed quia miſſus eſt a Patre: caro enim formata eſt ſecundum divinam operationem carens omni originali peccato, & omni rebellione. Et in hoc erraverunt impii Manichæi, ſicut ſuperius oſtenſum eſt in ſecundo Libro: quia crediderunt quod caro terreſtris de ſui natura repugnaret ſpiritui, tanquam haberet ortum a Deo malo: & in hunc errorem inciderunt, quia neſcierunt diſtinguere inter vitium, & naturam.

Diſt. 31 art. 1 q. 1

3. AD illud quod opponitur, quod unio præſupponit rationem imaginis in ſuo unibili, dicendum quod hoc verum eſt in ſe, vel in ratione annexi: & quamvis caro humana non habeat in ſe rationem imaginis, tamen unita eſt animæ factæ ad imaginem Dei.

4. AD illud quod opponitur, quod excellentior eſt gratia unionis quam fruitionis, dicendum quod verum eſt per comparationem ad idem: utpote ad animam, quę Deo fruitur, & Deo unitur, quia excellentior eſt gratia unionis, quam fruitionis, & eam præſupponit: tamen reſpectu corporis, ſecus eſt: quia gratia fruitionis non eſt nata eſſe in corpore, ſive circa corpus, cum ponat ſolum habitum creatum, qui habet habilitare potentiam intellectivam. Sed gratia unionis in corpore non ponit alicujus habitus collationem, ſed ſolum ſuſtentificationem ipſius corporis aſſumpti in natura divina, ſicut in hypoſtaſi, quæ quidem eſt ex mera, & gratuita bonitate Dei: & propterea non ſic repugnat, nec ſic eſt extranea, ſicut gratia fruitionis.

5. AD illud quod opponitur de communicatione C idiomatum, dicendum quod ſicut infra patebit, idiomata non communicantur ipſi naturæ aſſumptæ, id eſt, in abſtracto captæ, vel partibus ejus, ſed communicantur ipſi rei naturæ, id eſt, naturæ in concreto acceptæ. Nam hæc eſt falſa: Filius Dei eſt caro, vel anima rationalis: quamvis illa ſit vera: Filius Dei eſt homo.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus aſſumpſerit animam rationalem.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 3. Membro 5
S. Thom. 3 p. q. 5 art. 3
Et 3. Sent. diſt. 2 q. 1 art. 3 q. 2
Et 4 contra Gent. cap. 32
Et de Veritate q. 20 art. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 2 p. 2 q. 2

Ri-

Digitized by Google

Richard. 3 Sent. diſt. 2 art. 2 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 2 q. 5

A

Fundam. *Joan. 1* UTRUM Chriſtus aſſumpſerit animam rationalem. Et quod ſic videtur: Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem: Sed ſi non haberet animam rationalem, non triſtaretur: ergo, &c.

ITEM in ſymbolo Athanaſii: Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens: ergo, &c.

ITEM Chriſtus mortuus fuit: ſed mors illa non fuit per ſeparationem deitatis a carne: ergo fuit per ſeparationem animæ a carne: ergo habuit animam.

ITEM Chriſtus deſcendit ad inferos, & tertia die reſurrexit a mortuis: aut ergo ratione animæ, aut ratione corporis, aut ratione divinitatis. Ratione carnis non, quia illa remanſit in ſepulchro. Ratione divinitatis non: quia non poteſt mutare locum: ergo ratione animæ: ergo, &c.

Ad opp. *Joan. 1* 1. SED contra: Verbum caro factum eſt: ibi Joannes ſufficienter exprimit myſterium incarnationis: ergo nihil addendum eſt: ergo videtur quod ſolam carnem aſſumpſit.

2. ITEM unio divinæ naturæ ad humanam dicitur incarnatio: ſed denominatio ſemper debet fieri a digniori: & cum anima dignior ſit carne, & incarnatio non dicatur animatio, ſed potius incarnatio: ergo videtur quod anima non ſit aſſumpta a verbo.

3. ITEM unio reſpicit peccati originem, vel peccatum originale: ſed originale habet ortum a carne: ergo videtur, quod Filio Dei ſufficit carnem aſſumere ad humani generis reparationem.

1 Phy. contex. 50 8 Top. cap. 4 & 8 Phyſ. & 11 Met. contex. 45. 4. ITEM natura non facit per plura, quod poteſt facere per pauciora: ſed in Chriſto divina perſona potens erat in actu intelligendi, & amandi, & vivificandi, cum ipſe Filius Dei non careat voluntate, nec intelligentia, nec vita: ergo non videtur quod Chriſtus habuerit rationalem animam.

CONCLUSIO.

Verbum incarnatum vere animam rationalem aſſumpſit ut eſſet perfectus homo, habens animam, & corpus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc fuit triplex modus dicendi, & duplex fuit hæreticus, & tertius catholicus. Quidam namque dixerunt, ſicut Eunomius, quod Filius Dei aſſumpſit carnem ſine anima, quia divinitas erat ei loco animæ, & cum Verbum Dei vivificaret ipſam carnem, non indigebat alio ſpiritu vivificante. Sed cum divina natura nullo modo poſſit eſſe forma perfectiva corporis, quia Deus nullius eſt forma perfectiva, ſive conſtitutiva, nullo etiam modo poſſit habere paſſiones triſtitiæ, & doloris: impoſſibile eſt hoc dicere, quod Chriſtus vixerit vita creata, & dolores, & mortem ſenſerit, & non habuerit animam. Et ideo fuit alius modus dicendi, quod Chriſtus animam habuit non quamcumque, ſed ſolum animam vivificantem, & ſenſificantem, cujuſmodi eſt anima ſenſibilis: anima autem rationali non indiguit, quia ad ceteros actus partis intellectivæ ſufficiebat virtus perſonæ increatæ. Sed iſte error adhuc peſſimus eſt: quia ſi Chriſtus animam rationalem non habuit, animam rationalem a peccato non redemit. Et iterum: Si animam rationalem non habuit, verus homo non fuit, quia non habuit hominis complementum. Et hoc dicere abſque dubio eſt erroneum. Et ideo eſt tertius modus dicendi verus & catholicus, quod Chriſtus aſſumpſit veram carnem, verum corpus, & veram animam cum ſuis potentiis vegetabili, ſenſibili, & rationali. Et ratio hujus eſt: quia Chriſtus aſſumpſit humanam naturam, ut eſſet mediator Dei, & hominum. Et quia perfectus mediator: ideo perfectus Deus, & perfectus homo. Et quia perfectus homo non eſt niſi habeat corpus cum omnibus membris, & animam cum omnibus potentiis, ideo omnia hæc aſſumpſit. Rurſus: quia per-

Opin. 1 — Improbatio. — B — Opin. 2 — Improbatio. — C — Opin. 3

perfectus mediator fuit: ideo perfectus A viator comprehenſor fuit, & perfectus viator, perfectus in contemplatione, & perfectus in actione, & perfectus in operatione, & perfectus in paſſione. Et ad omnia hæc ſequitur, quod habuit veram ſubſtantiam animæ. Unde concedendæ ſunt rationes hoc oſtendentes.

1. AD illud quod primo opponitur de verbo Joannis, dicendum quod illud dictum verum eſt per ſynecdochen, & caro accipitur ibi pro tota natura humana. Et ſi tu quæras, quare ipſe uſus eſt illo ſynecdochico ſermone, dicendum, quod hoc ideo fecit: quia ipſa natura aſſumpta nobis eſt notior ex parte ſubſtantiæ corporalis, quam ſpiritualis. Et ideo, quia cognitio B noſtra incipit ab his, quę ſunt nobis magis nota, myſterium unionis humanæ naturæ cum divina magis deſcripſit ex parte carnis. Alia etiam ratio poteſt reddi: quia in aſſumptione carnis clauditur aſſumptio animæ rationalis. Si enim aſſumpſit quod minus ad aſſumptionem erat idoneum, & magis ab aſſumente diſtabat, multo magis aſſumpſit illud, quod erat magis idoneum, & magis conveniebat. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens, quare incarnatio potius dicitur, quam animatio: ſic enim fit denominatio a parte notiori, & ab ea parte, in qua magis implicatur ratio totius. Et quod dicitur, quod denominatio debet fieri a digniori, C dicendum quod hoc verum eſt, niſi alia ratio interveniat.

2. AD illud quod opponitur, quod unio ordinatur contra peccati originem, dicendum quod etſi origo peccati ſit a carne tamquam a deferente, & ſua infectione animam inficiente: numquam tamen eſt in carne niſi ab anima: nec traductio carnis ex carne eſt, niſi per virtutem animæ: & ideo reparatio non tantum debebat reſpicere carnem, ſed & animam, immo principalius animam, quam carnem. Et propterea non ſuffecit aſſumere ſolam carnem.

3. AD illud quod opponitur, quod perſona Verbi ſufficit ad vivificandum, & regendum carnem per intellectum, & voluntatem, dicendum quod etſi perſonæ verbi conveniat vivificare per modum efficientis, non tamen convenit vivificare per modum formæ perficientis, & hoc ratione ſummæ perfectionis quæ eſt in Deo, propter quam non poteſt pars eſſe alicujus conſtitutiva. Et ideo ſecundum humanam naturam Chriſtus formam creatam habuit completivam: & ſic certiſſime credendum eſt Chriſtum aſſumpſiſſe, & veram carnem, & veram animam rationalem.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus fuerit ejuſdem ſpeciei cum cæteris hominibus.

UTRUM Chriſtus habuerit cum aliis hominibus communem ſpeciem. Et quod ſic videtur: In ſimilitudinem hominum factus. Si ergo communitas ſpeciei attenditur ſecundum aſſimilationem in forma humanitatis, videtur quod Chriſtus in forma ſpecifica conveniat cum aliis hominibus. *Fundam. Phil. 2.*

ITEM genitus eſt ejuſdem ſpeciei cum generante in genratione univoca: ſed Chriſtus genitus fuit ex beata Virgine: ergo fuit ejuſdem ſpeciei cum ea.

ITEM anima rationalis unita carni conſtituit hominem ejuſdem ſpeciei communis: ſed in Chriſto fuit anima rationalis unita carni: ergo Chriſtus habuit ſpeciem communem cum aliis.

ITEM in Chriſti incarnatione natura humana exaltata eſt, & reparata: ſed hoc non eſſet niſi Chriſtus cum aliis hominibus haberet ſpeciem communem: ergo, &c.

1. SED CONTRA: Joannes Damaſcenus & habetur in littera: In Domino Jeſu Chriſto non eſt ſpeciem communem accipere. *Ad opp.*

2. ITEM M g ſter in littera: Natura non ſic accipitur in Chriſto ſicut cum dicitur: Una eſt natura omnium hominum: ſed cum dicitur una eſt natura omnium hominum, dicitur eſſe una unitate ſpeciei: ergo videtur quod in Chriſto non ſit accipere unam naturam, cum qua cum aliis communicet tamquam in ſpecie ſpecifica.

3. ITEM

Digitized by Google

3. ITEM ſpecies, ut dicit Boetius, dicit totum eſſe individuorum: ſed humanitas non dicit totum eſſe Chriſti: ergo Chriſtus non continetur ſub homine tamquam individuum ſub propria ſpecie.

4. ITEM forma ſpecifica accipitur ab eo, quod nobiliſſimum, & perfectiſſimum eſt in re: ſed nobiliſſimum & perfectiſſimum in Chriſto non eſt natura creata, ſed increata: ſed penes naturam increatam non eſt accipere ſpeciem communem cum aliis hominibus: ergo nullo modo, &c.

CONCLUSIO.

In Chriſto Jeſu ſecundum humanam naturam eſt accipere communem ſpeciem cum aliis hominibus, licet ſecundum quod Deus & homo ſpeciem communem non poſſumus habere.

RESP. ad arg. Dicendum quod ſpecies dicit formam, & non quamcumque, ſed formam totius, hoc eſt formam complectentem totum eſſe. Juxta quod dicit Boetius, quod ſpecies eſt totum eſſe individuorum. Et Avicenna, & alii Philoſophi in hoc concordant. Forma ergo ſpecifica communis dupliciter poteſt intelligi: aut ſecundum prædicationem, aut ſecundum conſtitutionem. Secundum prædicationem homo dicit formam communem Petro, & Paulo: ſecundum conſtitutionem homo dicit formam quæ ſimul reſpicit animam, & corpus, & quæ reſultat ex conjunctione animæ cum corpore. Anima enim, & corpus concurrunt ad unam eſſentiam conſtituendam. Et hinc eſt, quod conſtitutus ex anima, & corpore habet humanam formam ſpecificam communem ſibi, & aliis ſic conſtitutis per prædicationem, communem nihilominus partibus conſtituentibus per quamdam informationem, & completionem. Cum ergo quæritur, utrum in Domino Jeſu Chriſto ſit communem ſpeciem accipere, hoc dupliciter poteſt intelligi. Aut ratione naturæ aſſumptæ, aut ratione utriuſque, humanæ ſcilicet & divinæ. Si ratione humanæ naturæ, ſic eſt communem ſpeciem accipere Chriſti ad alios ho- A mines. Quia ſicut in aliis hominibus ex conjunctione animæ ad carnem per modum perficientis, & informantis reſultat forma humanitatis: ſic & in Chriſto. Et ideo iſto modo eſt accipere in eo communem ſpeciem, tam per prædicationem, quam etiam per conſtitutionem. Si autem loquamur de Chriſto ratione divinæ naturæ, & humanæ, ſic in Domino Jeſu Chriſto non eſt accipere communem ſpeciem; quia divina natura non unitur humanæ ad unius eſſentiæ conſtitutionem: ideo ex conjunctione divinitatis ad humanitatem nulla in Chriſto reſultat forma communis, & univerſalis, in qua poſſit aliis aſſimilari. Et ideo Damaſcenus dicit ſub-B jungens in eadem auctoritate, quod in Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere, quia nec factus eſt, nec aliquando fiet alius, ſubaudiendum eſt, qui communicet cum eo in forma una, ex hoc quod dicitur Chriſtus, aliter enim ſua ratio non valeret. Quia etiam dato quod eſſet unus ſolus homo, ſicut eſt unus ſolus ſol, adhuc eſſet in eo communem ſpeciem accipere. Uno ergo modo eſt in Chriſto ſpeciem communem accipere & alio modo non; quia cum ſit in eo triplex ſubſtantia, ex conjunctione duorum, videlicet animæ, & carnis, reſultat una forma ſpecifica, in qua cum aliis hominibus communicat. Et ſic procedunt rationes, quæ inducuntur ad primam partem.

C 1. 2. Ex conjunctione vero divinitatis ad naturam creatam nulla omnino forma reſultat: & quantum ad hoc intelligitur verbum Damaſceni, & Magiſtri, qui dicunt, quod non eſt una natura Chriſti ſicut omnium hominum.

3. AD illud vero quod opponitur, quod ſpecies dicit totum eſſe individuorum, dicendum quod verum eſt eatenus, qua eſt individuum contentum ſub illa ſpecie: Chriſtus autem eſt individuum contentum ſub ſpecie humana ratione naturæ creatæ, non ratione naturæ increatæ.

4 AD illud quod ultimo opponitur, quod ſpecies ſpecialiſſima accipitur penes illud quod nobiliſſimum eſt, & perfectiſſimum in re, dicendum quod verum eſt loquendo de illis ſecundum quæ res habet eſſe in genere:

Digitized by Google

re: Chriſtus autem ſecundum divinam naturam non ponitur in aliquo genere, ſed ſolum ratione naturæ creatæ. Sic ergo concedendum eſt, quod Chriſtus aſſumpſit veram carnem, & veram animam: & hæc unita prout concurrunt in unius ſpeciei ſpecialiſſimæ veritatem, & unitatem.

ARTICULUS III.

CONSEQUENTER quæritur de natura aſſumpta quantum ad medii neceſſitatem. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum caro aſſumpta fuerit a Verbo, mediante ſpiritu humano. Secundo quæritur, utrum aſſumpta fuerit a verbo, mediante habitu gratuito: Tertio quæritur utrum tota humana natura aſſumpta fuerit mediante Spiritu ſancto.

QUÆSTIO I.

An caro aſſumpta fuerit a Verbo mediante ſpiritu humano.

Alex. Alenſ. 3. part. quæſt. 3. Memb. 3.
S. Th. 3. p. q. 6. art. 2.
Et 4. cont. Gent. c. 44. Et de ſpiritu a. 3 & ad 5
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 2 q. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 2. art. 2 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 2. q. 7

[margin: udam.] UTRUM Chriſti corpus unitum fuerit verbo mediante ſpiritu humano, ſive anima. Et quod ſic, videtur: Primo auctoritate Damaſceni, quam Magiſter adducit in littera. Unitum eſt carni verbum Dei per medium intellectum. [margin: *Lib. 3 de orthod. fides c. 6 ante med.*]

ITEM Gregorius: Carnem deitas mediante anima ſuſcepit.

ITEM Auguſtinus hoc ipſum ad Voluſianum: Animam rationalem per ipſam corpus humanum aptavit ſibi. [margin: *Epiſt. 3 inter prin. & med. t. 2*]

ITEM hoc ipſum videtur ratione. Extrema multum diſtantia non uniuntur niſi per medium aliquod: ſed corporeum, creatum, & corruptibile, & increatum, incorporeum, & incorruptibile ſunt maxime diſtantia: ergo uniuntur per aliquod medium, quod quidem ſit creatum, & incorporeum: ſed talis eſt ſpiritus rationalis: ergo, &c.

ITEM majoris dignitatis eſt eſſe u- A nitum divinitati, quam eſſe glorificatum: ſed corpus non eſt habile ad glorificationem niſi mediante anima: ergo nec ad unionem.

ITEM circumſcripta anima corpus humanum eſt minus nobile, quam ſit brutalis ſpiritus, quia ſubſtantia ſpiritualis dignior eſt corporali, ſed animal brutum non habet congruentiam ad unionem: ergo nec corpus humanum per ſeipſum: ſi ergo congruentiam habet, hoc eſt mediante ſpiritu, & intellectu.

1. SED contra: Deus eſt intimus omni creaturæ tam corporali, quam ſpirituali: ergo nihil cadit medium inter ipſum, & creaturam: ſi ergo unit ſibi corpus humanum, videtur B quod non uniat ſibi mediante ſpiritu. [margin: Ad opp.]

2. ITEM magis unitur medium cuilibet extremorum, quam extrema ad invicem: ergo ſi divinitas unitur carni mediante anima: ergo magis unitur divinitas animæ, quam carni, & caro magis unitur animæ, quam Deo. Sed hoc eſt falſum: quia anima uniebatur carni ſeparabiliter, divinitas inſeparabiliter. Et ita illa caro erat Dei ſicut anima Dei: ergo relinquitur illud quod prius.

3. ITEM ſoluto medio, ſolvuntur extrema: ergo ſi Deus unitur carni mediante anima, facta ſeparatione a carne fit ſeparatio a divinitate. Sed hoc eſt falſum: quia in morte anima a carne receſſit: Deus autem carnem, C quam aſſumpſit, numquam dimiſit: ergo videtur quod mediante anima carnem non aſſumpſerit.

4. ITEM Deus non organizavit, nec formavit carnem illam mediante anima: ergo ſi eadem virtute aſſumpſit, qua formavit: & ita immediate aſſumpſit, ſicut immediate fecit, non videtur quod aſſumpſerit mediante ſpiritu rationali.

CONCLUSIO.

Corpus Chriſti fuit unitum Verbo mediante creato ſpiritu non tamquam vinculo, ſed tamquam medio congruentiæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur utrum caro aſſumpta fue-

fuerit a Verbo mediante ſpiritu humano, hoc dupliciter poteſt intelligi ſecundum quod ad conjunctionem aliquorum poteſt concurrere medium ſecundum duplicem rationem. Eſt enim medium colligantiæ, & eſt medium congruentiæ. Medium colligantiæ eſt per quod extrema ligantur ad invicem, ſicut duo corpora ad invicem junguntur interveniente glutino. Medium congruentiæ dicitur, ratione cujus congruum eſt aliqua duo extrema perduci ad aliquam unionem: ſicut mulier nobilis mediante nobilitate congruentiam habet, ut ſit ſponſa regis: cum tamen rex ſibi unitur, magis unitur ſicut conjugi, quam ſicut nobili. Si ergo intelligitur de medio colligantiæ: tunc quæritur, utrum verbum unitur carni mediante ſpiritu creato. Reſpondendum eſt, quod pro eo quod immediate, & inſeparabiliter verbum unitur tam carni, quam animæ: ideo non cadit ibi anima medium quaſi glutinum, vel vinculum inter corpus, & Deum. Si autem intelligitur de medio congruentiæ, ſic abſque dubio concedendum eſt, quod caro unitur. Chriſti verbo mediante Spiritu creato. Non enim erat congruum, quod Dei verbum, quod eſt vita, acciperet corpus niſi vivificatum: nec congruebat eum, qui eſt Spiritus immortalis, uniri corpori, niſi vivificato ſpiritu immortali: unde illud corpus eſſet idoneum ad incorruptionem. Et hoc eſt quod dicitur in littera, quod incommutabilis, & inviſibilis veritas per Spiritum animam, & per animam corpus, totum hominem ſine ſui contagione ſuſceperat. Et accipitur ſpiritus pro ſuperiori portione animæ, ſicut dicit Magiſter, qui majorem convenientiam habet cum Deo. Anima vero pro inferiori parte animæ, ſecundum quam vivificat corpus. Et per hæc duo nihil aliud datur intelligi quam illud corpus congruum eſſe ad unionem, quod quidem habet per animam vivificari, & per Spiritum ad perpetuitatem, & incorruptionem ordinari. Et quia rationes, quæ ad primam partem inducuntur, procedunt ſecundum medium congruentiæ, ideo ſunt concedendæ.

A 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus eſt intimus creaturæ corporali: ergo non unitur ſpiritu mediante, dicendum quod ratio illa procedit de medio diſtantiæ, vel colligantiæ, quod quidem non eſt ibi reperiri: non autem obviat de medio congruentiæ. Quamvis enim ſit intimus per modum eſſendi potentialiter, eſſentialiter, præſentialiter in omni creatura: non tamen congruum eſt ut aſſumat quamlibet in unitatem perſonæ, ſicut ſupra viſum eſt, ſed eam ſolam, quæ eſt ad ejus imaginem, vel quæ cum ſua imagine habet compoſitionem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non magis unitur Deus animæ, quam *Diſt. 2 art. 2 quæſt. 1.*
B carni: immo æque immediate utrique unitur, dicendum quod verum eſt de immediatione, ſecundum quam privat medium faciens diſtare: ſed non eſt verum de immediatione, quæ privat medium faciens congruere: quia plus congruit unioni ſubſtantia rationalis, quæ eſt ad ejus imaginem, quam ſubſtantia corporalis.

3. Ad illud quod opponitur, quod ſoluto medio ſolvuntur extrema, dicendum quod illud non habet veritatem de medio congruentiæ: ſicut patet cum aliquis accipit in uxorem aliquam ratione pulchritudinis, non tamen ab ea ſeparatur pulchritudine recedente: ſic & in propoſito intelligendum eſt. Præterea: Anima non
C recedebat a corpore ſimpliciter, ſed ſolum ad tempus: & corpus illud ex prima conjunctione ſui ad animam diſpoſitionem ad incorruptionem habebat: & ideo propter ſeparationem ipſius animæ congruitatem ad unionem non amittebat: & ideo quamvis anima ſepararetur a carne, non tamen oportebat divinitatem a carne ſeparari.

6. Ad illud quod opponitur, quod Deus non formavit carnem illam mediante anima, dicendum quod etſi teneat hoc de medio per modum cauſæ: non tenet tamen de medio per modum congruentiæ. Quamvis enim anima non fuerit cauſa corporis effectiva, tamen ex communicatione corporis cum anima, potuit eſſe aliqua congruentia ad unionem cum divina natura.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An anima Chriſti aſſumpta fuerit a Verbo, mediante aliquo habitu gratuito.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 3 Memb. 6
S. Thom. 3. part. quæſt. 6. art. 6.
Et 3. Sent. diſt. 2. quæſt. 2. art. 2.
Et de Verit. q. 29. art. 2.
Scotus 3. Sent. diſt. 2. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 2. p. 2. q. 3.
Richard. 3. Sent. diſt. 2. art. 2. q. 3.
Durand. 3. Sent. diſt. 2. q. 3.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 2. q. 8.

Ad opp. *Cap. 19. t. 3.* UTRUM anima Chriſti fuerit aſſumpta a Verbo, mediante aliquo habitu gratuito. Quod ſic, videtur per Auguſt. in lib. 13. de Trin. In rebus per tempus ortis ſumma gratia eſt, quod Deus in unitate perſonæ nullis præcedentibus meritis homini copulatur: ergo videtur quod Dei filius uniatur animæ mediante aliqua gratia, ſive dono gratuito.

2. ITEM Auguſtinus: Quidquid convenit filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam: ergo videtur quod unio verbi & animæ fiat mediante aliquo dono gratiæ.

3. ITEM perfectius eſt cum Deus eſt cum aliquo per unionem, quam per inhabitationem: ſed ſi Deus in nullo habitat niſi mediante aliquo dono gratuito: ergo non videtur quod animam aſſumat, niſi mediante aliquo habitu, vel gratia diſponente.

4. ITEM plus eſt animam uniri verbo, quam frui Deo: ſed anima Chriſti non fruitur Deo, niſi mediante aliquo habitu gloriæ, per quam fit deiformis: ergo videtur quod nec uniatur ipſi verbo niſi mediante aliquo habitu gratiæ, cujus deiformitas ſuperexcellit deiformitatem gloriæ.

5. ITEM unio eſt relatio: ſed nulla relatio introducitur in eſſe, niſi per introductionem, vel mutationem alicujus abſoluti, quia ad aliquid non *5 Phyſ. con-tex. 10. & 7 Phyſ. con-tex. 21* eſt motus per ſe. Si ergo Deus aſſumit aliquam animam, quam prius non aſſumpſit, cum hoc non ſit ſecundum mutationem ſui, quia eſt immutabilis: nec ſecundum mutationem animæ de non eſſe in eſſe, quia hæc mutatio eſt creatio: reſtat ergo quod hoc erit mediante infuſione alicujus gratiæ nobiliſſimæ.

A 6 ITEM uniri divinæ naturæ in unitate perſonæ hoc excedit omnem naturam creatam. Sed cum creatura aliqua ordinatur ad aliquod, quod eſt ſupra naturam ſuam, indiget habitu adjuvante, & elevante: ergo videtur quod anima uniatur divinæ naturæ aliquo habitu gratiæ mediante.

SED CONTRA: Omnis gratia quantum eſt de ſe æqualiter reſpicit tres perſonas, cum ſit totius Trinitatis effectus: ergo ſi habitus gratuitus faceret uniri perſonæ Filii Dei, eadem ratione & perſonæ Patris & Spiritus ſancti: ſed conſtat quod perſona Patris, & Spiritus ſancti non ſunt unitæ illi animæ in unitatem perſonæ: ergo illa unio non fuit alicujus gratiæ. Fun. lam.

B ITEM omnis habitus gratuitus dicit quid creatum: ſed omne creatum eſt in infinitum Deo inferius: ergo per nihil creatum efficitur homo Deus: ſed per unionem factum eſt, ut homo eſſet Deus: ergo non videtur quod illa unio fieret aliquo habitu gratuito.

ITEM ſi illa unio fieret ab aliquo habitu gratuito, cum corpus non ſit illius gratiæ ſuſceptibile: ergo corpus non eſſet unibile: ſed corpus eſt unibile, & unitum: ergo non videtur quod unio fiat animæ ad Deum per habitum medium.

ITEM intelligamus quod Deus aſſumeret unam animam glorioſam, & C ipſam deponeret, planum eſt quod anima illa & ante unionem, & in unione, & poſt unionem non haberet niſi habitum gloriæ. Si ergo habitus ille communis eſt creaturæ unitæ, & non unitæ, videtur ergo quod unio deitatis ad animam non fiat aliquo habitu gloriæ mediante: nec alium habitum ſupra hunc eſt dare: ergo non videtur quod anima uniatur verbo mediante aliquo habitu gratuito.

CON-

CONCLUSIO.

Anima Chriſti non fuit aſſumpta a verbo mediante habitu gratuito ſe habente ut cauſa cooperans, licet congruum fuerit habitum gratuitum adeſſe.

Respond. ad argum. Dicendum quod cum quæritur utrum anima uniatur ipſi verbo mediante aliquo habitu gratuito, hoc dupliciter poteſt intelligi. Aut quod ille habitus in illa unione teneat rationem congruentiæ, vel rationem cauſæ. Si ita quod teneat rationem congruentiæ, ſic concedi poteſt, quod anima unitur ipſi verbo mediante habitu gratuito. Quia non decet ipſam verbo uniri, niſi aſſimiletur habitu perfectæ deiformitatis. Unde anima Chriſti non tantum fuit grata in inſtanti unionis, ſed etiam glorificata ſuper omnes animas beatas: quia non decet animam Dei carere deiformitate. Si autem unio illa intelligatur fieri mediante habitu gratuito, ita quod ille habitus reſpectu unionis teneat rationem cauſæ, ſic veritatem non habet. Quoniam illa unio, quæ eſt per habitum infuſum ſicut eſt unio amoris & cognitionis, convenienter reſpicit tres perſonas: unio autem iſta reſpicit unam ſolam. Rurſus: Unio illa facit hominem conformem eſſe Deo, & ad Deum: quia gratia eſt influentia a Deo exiens, & ad Deum reducens. Sed hæc unio facit hominem eſſe Deum: & ideo nullus habitus creatus poteſt hoc efficere: nec per collationem alicujus boni creati fit ut homo ſit Deus, ſed per hoc quod ipſa perſona verbi ſeipſam facit humanæ naturæ hypoſtaſim, & ſuppoſitum: hoc autem non facit ſecundum mutationem factam in ſe, ſed ſecundum mutationem factam in natura aſſumpta. Illa autem mutatio in natura aſſumpta fuit in ipſius naturæ formatione, ita quod careret perſonali diſtinctione in genere proprio, & inniteretur perſonæ divinæ. Sed quia hoc totum Deus gratuita bonitate facit: ideo maxima gratia dicitur eſſe in unione divinæ naturæ ad humanam: non quod

A illa unio perficiatur, vel compleatur per aliquam influentiam creatam, ſed quia fit per gratuitam Dei bonitatem, ſimul coexiſtente influentia doni gratuiti ad congruitatem, non ad cauſalitatem. Unde rationes, quæ oſtendunt quod non fiat unio illa mediante aliquo habitu gratuito, ſunt concedendæ: quoniam ea via procedunt ſecundum quod dicitur aliquid fieri per habitum gratuitum cooperantem per modum cauſæ, ſicut homo juſtificatur mediante gratia informante, & meretur mediante charitate movente, & regulante.

1. 2. Ad duas ergo auctoritates Auguſtini adductas de gratia unionis, dicendum quod large ibi accipitur gra-
B tia, non pro habitu animam informante, ſed pro eo quod gratis accipitur, & ſuperexcellit terminum naturæ: & ſic poteſt dici factam magnam gratiam corpori, dum aſſumptum fuit a perſona verbi: & ita ex hoc non ſequitur, quod unio illa verbi ad animam fiat mediante aliquo habitu gratuito.

3. 4. Ad illas duas rationes de inhabitatione, & fruitione, dicendum quod non eſt ſimile, quoniam inhabitatio Dei in anima, & fruitio ipſa ponit aliquem actum, qui fit in anima, reſpectu cujus gratia infuſa eſt cauſa, & ad quem habilitatur anima mediante gratia, & in quem exit cum a gratia eſt adiuta, & regulata:
C non ſic autem eſt de unione; quoniam natura humana unitur divinæ abſque actu ſuo, & ſolum ſe habet ibi per modum paſſivi, & non activi: & ideo non ſic indiget per habitum adiuvantem, & regulantem diſpoſitione, quæ quidem ſit principium illius unionis.

5. Ad illud quod opponitur, quod relatio non introducitur niſi per aliquam mutationem factam in aliquo abſoluto, dicendum quod verum eſt: ſed quemadmodum duæ lineæ poſſunt intelligi uniri in puncto, & continuari, ita tamen quod non ſit mutatio in altera linearum, niſi per hoc, quod ammittit diſcretionem unitatis: ſic intelligendum eſt, quod ſi Deus aſſumeret aliquod individuum hominis in eſſe conſtitutum, & gratia infor-

Digitized by Google

formatum, ſolum amitteret perſonalem diſcretionem per unionem cum ipſo verbo in unitatem perſonæ. In aſſumptione autem iſtius naturæ, quam filius Dei aſſumpſit de Virgine, ſimul fuit formatio, & unio: & ideo numquam fuit in illo homine quantum ad humanam naturam perſonalis diſcretio: hoc enim faciebat unio ipſius cum verbo. Et propterea non ſequitur ex hoc, quod unio in unitatem perſonæ fieri habeat mediante aliquo habitu gratuito. Aſſumptio enim proprie reſpicit ipſam naturam, quamvis congrue non habeat fieri abſque gratia.

6. AD illud quod ultimo opponitur, quod uniri divinæ naturæ ſuperexcellit gradum creaturæ, dicendum quod verum eſt: & ideo concedendum eſt, quod talis unio ex gratia ſit, ſed tamen non ſequitur ex hoc, quod fiat per donum gratiæ creatæ; quia omne donum creatum eſt hac unione inferius. Unde ſi quæratur, utrum gratia unionis dicat quid creatum, aut increatum, dicendum quod gratia unionis tripliciter poteſt accipi. Poteſt enim gratia unionis dici illud per quod efficitur anima gratis congrua ad unionem, & ſic dicit donum gratiæ creatæ per quod anima habuit excellenter deiformitatem. Alio modo dicitur gratia unionis, gratia effectiva unionis; & ſic dicit donum gratiæ increatæ. Tertio modo poteſt dici gratia unionis ipſa unio gratuita, ſi- C ve gratis facta: & ſic ex parte divinæ naturæ dicit quid increatum, ex parte humanæ naturæ dicit quid creatum, non abſolutum, ſed relatum: & ſic patet totum, &c.

QUÆSTIO III.

An verbum unitum ſit humanæ naturæ mediante Spiritu ſancto.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Memb. 6.
S. Thom. 3 part. q. 6 art. 2.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 2 p. 2 q. 1.
Richardus 3 Sent. diſt. 2 art. 2 q. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 2 q. 9.

Ad opp. UTRUM verbum ſit unitum humanæ naturæ mediante ſpiritu A ſancto. Et quod ſic, videtur. Quia unio verbi increati ad carnem eſt ſimilis modo unionis verbi intellectualis ad vocem: ſed verbum intellectuale non unitur voci niſi mediante ſpiritu, vel flatu ſpirato, qui eſt vehiculum verbi, ſicut dicit Damaſcenus: ergo nec verbum unitur carni, niſi mediante Spiritu ſancto. *Dam. l. de fide orth. 1 cap. 7*

2. ITEM omnis unio voluntaria eſt mediante amore, ſicut dicit Dionyſius: Quia amor nihil aliud eſt quam vis unitiva: ſed unio verbi ad humanam naturam eſt voluntaria: ergo eſt mediante amore. Aut ergo mediante amore creato, vel increato. Non mediante amore creato, quia amor creatus non potuit facere illam unionem: ergo mediante amo- B re increato: ſed amor iſte eſt Spiritus ſanctus: ergo unio in humana natura facta eſt mediante Spiritu ſancto. *Dion. l. de div. nom. c. 4 par. 2.*

3. ITEM major eſt unio divinarum perſonarum adinvicem, quam naturæ aſſumentis, & aſſumptæ: ſed perſona Patris, & Filii nectuntur Spiritu ſancto: ergo multo fortius natura humana unitur divinæ mediante Spiritu ſancto.

4. ITEM remotiora junguntur per propinquiora: ſed inter perſonas tres propinquior eſt nobis perſona Spiritus ſancti ſicut vult Hilarius, & Auguſtinus: Nam omne donum, & omnis uſus doni eſt ex munere: ergo videtur quod perſona filii non uniatur humanæ naturæ niſi mediante perſona Spiritus ſancti.

1. SED CONTRA: Si perſona verbi unita eſt humanæ naturæ mediante Spiritu ſancto: ergo Spiritus ſanctus eſt unitus humanæ naturæ: ergo ſicut Filius eſt incarnatus, ita & Spiritus ſanctus. Fundam.

ITEM magis unitur medium extremo, quam extremum extremo, ergo ſi unio verbi ad humanam naturam eſt mediante Spiritu ſancto, magis eſt facta unio in perſona Spiritus ſancti, quam in perſona verbi: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c.

ITEM in unione divinæ naturæ cum humana non poteſt eſſe unitas eſſentiæ, ſed perſonæ: ergo neceſſe eſt, quod unio illa fiat mediante una ſo-

ſola perſona: ſed filius, & ſpiritus non conveniunt in perſona: ergo impoſſibile eſt filium uniri humanæ naturæ mediante Spiritu ſancto in unitate perſonæ.

ITEM infinita eſt diſtantia in perſona Spiritus ſancti, ſicut in perſona Filii: ſed quandocumque aliqua ſunt in æquali diſtantia reſpectu ejuſdem, unum non eſt medium uniendi alterum, pro eo quod medium plus appropinquat extremis, quam extrema ſibinvicem: ergo videtur, quod perſona verbi non habeat uniri mediante perſona Spiritus ſancti.

CONCLUSIO.

Verbum non eſt unitum animæ humanæ mediante Spiritu ſancto tamquam vinculo talis unionis, licet Spiritus ſanctus effective concurrerit ad talem unionem.

RESP. ad arg. Dicendum quod cum quæritur, utrum perſona verbi habeat uniri humanæ naturæ mediante ſpiritu ſancto, hoc dupliciter poteſt intelligi. Aut ita quod illa unio fiat mediante Spiritu ſancto, ſicut vinculo interveniente. Aut ita quod fiat ſicut principio efficiente. Si primo modo intelligatur, ſic non habet veritatem, pro eo quod perſona verbi per ſe unitur humanæ naturæ, non perſona aliqua mediante. Nequaquam enim perſona Spiritus ſancti intercedit media inter perſonam verbi, & naturam aſſumptam. Si autem unio illa intelligatur fieri mediante Spiritu ſancto, ſicut principio efficiente per modum cujuſdam ſubauctoritatis, & appropriationis, ſic veritatem habet: incarnatio enim verbi fuit a Patre, & a Filio mediante Spiritu ſancto: ſed hoc modo non eſt hic quæſtio, ſed illa erit ſuo loco, cum quæritur, utrum incarnationis opus appropriari debeat Spiritui ſancto. Nunc autem eſt quæſtio, utrum unio verbi fiat mediante Spiritu ſancto ſicut vinculo interveniente. Ad hanc quæſtionem reſpondendum eſt, quod hcc falſum eſt, & non intelA ligibile, ſicut oſtendunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud vero quod opponitur in contrarium, quod verbum intelligibile unitur voci mediante ſpiritu, dicendum quod ſimilitudo eſt inter creaturam, & Creatorem, ita tamen quod major reperitur diſſimilitudo: unde quodam modo eſt ſimile, & quodam modo non. In hoc quidem eſt ſimile, quod ſicut mens format vocem exteriorem mediante ſpiritu, id eſt, flatu ſpirato a creatura, ſic Deus Pater formavit carnem aſſumptam mediante Spiritu ſancto. In hoc eſt diſſimile: quia ſpiritus ſpiratus a creatura eſt vehiculum verbi: non ſic Spiritus ſan-B ctus perſonæ Filii. Nuſquam enim eſt perſona Spiritus ſancti, ubi non ſit perſona verbi: & ideo quantum ad hoc ſimilitudo non poteſt, nec debet attendi.

2. AD illud quod opponitur, quod unio voluntaria eſt mediante amore, dicendum quod unio voluntaria dicitur dupliciter: aut quia eſt a voluntate, aut quia eſt ſecundum voluntatem. Illa unio quæ eſt voluntaria a voluntate, eſt mediante amore ſicut efficiente. Illa vero quæ eſt voluntaria ſecundum voluntatem, illa habet fieri mediante amore, ſicut glutino conjungente. Dico ergo quod unio verbi ad humanam naturam eſt voluntaria, quia eſt a vo-C luntate: ſed non eſt voluntaria, quia ſit ſecundum conformitatem voluntatum, ſed potius ſecundum conjunctionem naturarum in una perſona. Et ideo non ſequitur, quod talis unio fiat mediante Spiritu ſancto ſicut vinculo interveniente, ſed potius ſicut principio efficiente.

3. AD illud quod opponitur, quod divinæ perſonæ nectuntur mediante Spiritu ſancto, dicendum quod non eſt ſimile. Quia nexus duarum perſonarum attenditur ſecundum productionem perſonæ unius per voluntatis fœcunditatem: ita quod inter illas perſonas, & earum nexum eſt diſtinctio perſonarum: Non ſic autem eſt in propoſito: quia duæ naturæ concurrunt in unitatem perſonæ,

4. AD

Digitized by Google

4. AD illud quod opponitur, quod propinquior eſt nobis perſona Spiritus ſancti, dicendum quod hoc dictum eſt per appropriationem, non quia perſona Spiritus S. magis accedat ad naturam creatam, quam perſona verbi, ſed quia tantum procedit, ita quod non producit aliam perſonam: & procedit per modum fœcunditatis voluntatis. Et quoniam omnes creaturæ productæ ſunt voluntarie, & ex divina liberalitate, hinc eſt quod perſona Spiritus ſancti dicitur nobis magis appropinquare. Et ideo ſecundum quamdam appropriationem concedi poteſt, quod unio illa fiat mediante Spiritu ſancto, cum ſit gratuita: a Spiritu ſancto inquam efficiente ſecundum appropriationem, non interveniente tamen ſecundum perſonalem diſtinctionem, vel diſcretionem.

DISTINCTIO III.

De carne quam Verbum aſſumpſit. Qualis ante fuerit; & qualis aſſumpta ſit.

QUÆRITUR *etiam de carne verbi, an priuſquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an & talis aſſumpta fuerit a verbo. Sane dici poteſt & credi oportet, juxta Sanctorum atteſtationis convenientiam, ipſam prius peccato fuiſſe obnoxiam ſicut reliqua Virginis caro, ſed Spiritus ſancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uniretur verbo, pœna tantum non neceſſitate, ſed voluntate aſſumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus ſanctus in eam præveniens a peccato prorſus purgavit; & a fomite peccati etiam liberavit, vel fomitem ipſum penitus evacuando, ut quibuſdam placet, vel ſic debilitando, & extenuando, ut ei poſtmodum peccandi occaſio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi abſque viri ſemine Virgini præparavit. Ita enim verba Evangelii docent, ubi Angelus Virginem alloquens, ait: Spiritus ſanctus ſuperveniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi. Et quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur filius Dei. Cui ſacra Virgo reſpondit: Ecce Ancilla Domini: fiat mihi ſecundum verbum tuum. Quod exponens Joannes Damaſcenus ait: Poſt conſenſum autem ſanctæ Virginis Spiritus ſanctus ſupervenit in eam ſecundum verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipſam, & potentiam deitatis verbi receptivam præparans, ſimul autem & generativam. Et tunc obumbravit ipſam Dei altiſſimi per ſe ſapientia & virtus exiſtens, id eſt Filius Dei Patris homouſios, id eſt conſubſtantialis, ſicut divinum ſemen. Et copulavit ſibiipſi ex ſanctiſſimis & puriſſimis ipſius Virginis ſanguinibus, noſtræ antiquæ conſperſionis carnem animatam anima rationali, & intellectiva, non ſeminans, ſed per Spiritum ſanctum creans. Quare ſimul caro, ſimul Dei caro, ſimul Dei Verbi caro animata anima rationali & intellectiva. Ex his perſpicuum fit, quod ante diximus, carnem ſcilicet verbi ſimul conceptam, & aſſumptam: eamdemque, immo totam Virginem Spiritu ſancto præveniente ab omni labe peccati caſtificatam. Cui collata eſt potentia novo more generandi, ut ſine coitu viri, ſine libidine concipientis in utero Virginis celebraretur conceptus Dei, & hominis. Illa enim caro, quam Deus de Virgine ſibi unire dtgnatus eſt, ſine vitio concepta, ſine peccato nata eſt. Hanc tamen carnem non cæleſtis, non aereæ, non alterius cujuſque putes eſſe naturæ, ſed ejus, cujus eſt omnium hominum caro.*

Luc. 1

Lib. de orthodoxa fide 3 c. 21

Aug. de fide ad Petr. c. 2 in med. tom. 3.

Auctoritate firmat ex tunc fuiſſe Virginem immunem a peccato.

Cap. 36 tom. 7. *QUOD autem ſacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Auguſtinus evidenter oſtendit in libro de natura & gratia, inquiens: Excepta ſancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorſus cum de peccatis agitur, haberi volo quæſtionem. Inde enim ſcimus, quod ei plus ſit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem conſtat nullum habuiſſe peccatum. Hac ergo Virgine excepta, ſi omnes Sancti, & Sanctæ congregari poſſent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid reſponderetur niſi quid Joannes ait: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus: Illa autem Virgo ſingulari gratia præventa eſt atque repleta, ut ipſum haberet ventris ſui fructum, quem ex initio habuit univerſitas Dominum, ut illud quod naſcebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.*

1. Joan. 1 Lib. de fide ad Petrum c. 2 in med. & lib. 13. de Trinit. c. 18. to. 3

DISTINCTIO III. Pars II.

Quare non fuit Chriſtus decimatus in Abraham, ſicut Levi, cum caro, quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.

Gen. 14. Hebr. 7. *CUM autem illa caro, cujus excellentia ſingularis, verbis explicari non valet, antequam eſſet verbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria, & in aliis, a quibus propagatione traducta eſt: non immerito videri poteſt in Adam peccato ſubjacuiſſe, cujus univerſa caro peccato ſubjacebat. Unde quæri ſolet, quare Levi decimatus dicatur in Abraham, & non Chriſtus (cum in lumbis Abrahæ uterque fuerit ſecundum materialem rationem) quando Abraham decimatus eſt, & decimas dedit Melchiſedech. Tunc enim Apoſtolus Levi decimatum dicit in Abraham tamquam in materiali cauſa: Quia ea decimatione ſicut Abraham minor Melchiſedech oſtenditur, cui perſonaliter decimas ſolvit, ita & Leviticus ordo, qui in Abraham ſecundum rationem ſeminalem erat, & ex eo per concupiſcentiam carnis deſcendit. Chriſtus autem non eſt decimatus: quia licet ibi fuerit ſecundum carnem, non tamen inde deſcendit ſecundum legem communem, ſcilicet per carnis libidinem, ſicut etiam in Adam omnes peccaverunt, ſed non Chriſtus. Unde Auguſtinus ſuper Geneſim: Sicut Adam peccante, qui in lumbis ejus erant, peccaverunt, ſic Abraham dante decimas, qui in lumbis ejus erant, decimati ſunt. Sed hoc non ſequitur in Chriſto, licet in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non ſecundum concupiſcentiam carnis inde deſcendit. Cum ergo Levi & Chriſtus ſecundum carnem eſſent in lumbis Abrahæ, quando decimatus eſt, ideo pariter decimati non ſunt: quia ſecundum aliquem modum non erat ibi Chriſtus, quo erat ibi Levi. Secundum rationem quippe illam ſeminalem ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, ſecundum quam rationem non erat ibi Chriſti caro, quamvis ſecundum ipſam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus eſt in Abraham, qui ſic fuit in lumbis Abrahæ, ſicut ille fuit in lumbis patris ſui, id eſt, qui ſic eſt natus de Patre Abraham, ſicut ille de patre ſuo natus eſt, ſcilicet per legem carnis, et inviſibilem concupiſcentiam.*

Aug. de Geneſ. lib. 10. cap. 20. in ſenſu
Rom. 5. Li. 10. c. 19. & 20. in ſenſu
Gloſ. ordin. c. 7 Hebr. ibi: Adhuc enim.

Qua

Qua ratione caro Chriſti dicta eſt in Scriptura non fuiſſe peccatrix, ſed peccatrici ſimilis, quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Chriſto.

QUO circa primitias noſtræ maſſæ recte aſſumpſiſſe dicitur Chriſtus, quia non carnem peccati, ſed ſimilitudinem carnis peccati accepit. Miſit enim Deus filium ſuum, ut ait Apoſtolus, in ſimilitudinem carnis peccati. Aſſumpſit enim verbum carnem peccatrici ſimilem in pœna non in culpa, & ideo non peccatricem, cætera vero hominum omnis caro peccati eſt. Sola illius non eſt caro peccati, quia non eum mater concupiſcentia, ſed gratia concepit. Habet tamen ſimilitudinem carnis peccati per paſſibilitatem & mortalitatem, quia eſuriit, ſitiit, & hujuſmodi. Licet ergo eadem caro ſit ejus quæ & noſtra, non tamen ita facta eſt in utero ſicut noſtra. Eſt enim ſanctificata in utero, & nata ſine peccato, & nec ipſe in illam unquam peccavit. In pœna ergo ſimilis eſt noſtræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem, quæ ex concupiſcentiæ motu concepta eſt, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata eſt. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiſcentiam fuit conceptum, nec illud in ſe habuit vitium, quod in aliis eſt cauſa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur verbi caro non fuiſſe in Chriſto obligata peccato.

Ex Dam. lib. 3. de orthod. fide c. 2. & 3.
Rom. 8.
Matt. 4. Joan. 19.

Quidam videntur adverſari illi ſententiæ, qua dictum eſt carnem Chriſti non prius conceptam quam aſſumptam

Illi autem ſententiæ qua ſupra diximus, carnem verbi non ante fuiſſe conceptam quam aſſumptam, videtur obviare, quod Auguſtinus ait ſuper Joannem, ubi legitur: Solvite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Judæi: Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt hoc templum, & tu tribus diebus excitabis illud? Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis convenit, quia, ut dicunt Phyſici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occaſione verborum quidam dicere præſumpſerunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis diſtinctam, & mox verbum dicitur ſibi uniiſſe carnem & animam, & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis convenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua ſana oritur intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Auguſtinus, quia mox ut caro illa opere Spiritus ſancti ſanctificata, & a reliqua ſeparata fuit, verbo Dei cum anima uniretur, ut perfectus & verus Deus, eſſet perfectus & verus homo, ſed quia membrorum illius Dominici corporis diſtinctio in ipſo momento conceptionis et unionis Dei, et hominis adeo tenuis erat et parva, ut humano viſui vix poſſet ſubiici: diebus autem illis quos Auguſtinus memorat, perfecta eſt, et mutabilis facta. Incarnatum eſt ergo verbum, ut ait Joannes Damaſcenus, et a propria incorporalitate non exceſſit, et totum incarnatum eſt, et totum eſt incircumſcriptum. Minoratur corporaliter, et contrahitur, et divine eſt incircumſcriptum non coextenſa carne ejus cum incircumſcripta divinitate. In omnibus igitur qui ſuper omnia erat, in utero ſanctæ genitricis exiſtebat, ſed in ipſo actu incarnationis.

Tom. 9. tract. 10. Joan. 2. & lib. 4. de Trin. c. 5. & tom. 3. & lib. 83. qq. q. 56. t. 4. & in Gloſ. ordin. in Joan. 2.
Lib. de Orthod. fide 3. c. 7. in fine
Ibidem in fine.

DISTINC. III.

De Chriſti conceptione.

Quæritur etiam de carne verbi, an priuſquam conciperetur.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de incarnatione: hic vero agit de conceptione. Et quia ante conceptionem filii Dei præceſſit ſanctificatio virginis, ideo iſta pars habet duas partes. In prima determinat qualiter virgo Maria fuerit per Spiritum ſanctum ſanctificata, & ab omni labe purgata. Secundo vero determinat qualiter caro Chriſti fuerit per Spiritum ſanctum concepta, infra; *Cum vero incarnatio verbi*, &c. Diſt. 4.

Diviſio.

Prima pars dividitur in duas partes, A in quarum prima determinat de ſanctificatione, quæ præceſſit Chriſti conceptionem. In ſecunda vero inquirit, utrum caro Chriſti ita potuerit in Abraham decimari, ſicut in Virgine potuit ſanctificari. Ideo primo agit de ſanctificatione. Secundo de decimatione, ibi: *Cum autem illa caro, &c.* Prima pars dividitur in tres partes. In prima parte determinat, quæ fuerit ſanctificationis exigentia. In ſecunda, quæ fuerit ſanctificationis cauſa: ibi, *Mariam quoque totam Spiritus ſanctus, &c.* In tertia vero, quæ fuerit ſanctificationis efficacia, ibi: *Quod autem ſacra virgo ex tunc, &c.*

Mariam quoque totam, &c. Dub. I.

Innuit Magiſter quod Spiritus ſanctus Mariam a fomite peccati purgavit. Contra: ſi fomes relinquitur in nobis ad exercitium, & meritum, & beata Virgo fuit maximi meriti, non videtur quod debuerit a fomite liberari. Item Stimulus carnis datus fuit Apoſtolo ad gratiæ divinæ conſervationem: ergo videtur quod non debuerit auferri beatæ Virgini. 2 Cor. 12.

Resp. Dicendũ quod aliquid eſt promotivum ad bonum dupliciter, ſcilicet ſecundum omnem ſtatum, aliquid vero ſecundum ſtatum naturæ lapſæ, & ægræ. Sicut aliquid eſt promotivum ad ſanitatem dupliciter, videlicet communiter, ſicut cibus bonæ compoſitionis: aliud vero ſecundum ſtatum ægritudinis, ſicut medicinalia. Dicendum eſt ergo quod fomes eſt ad promotionem non ſimpliciter, ſed ſecundum ſtatum naturæ lapſæ, in quo homo facilis eſt ad deſidiam, & ſuperbiam: ideo eſt ei utilis talis ſtimulus propter exercitationem ad expellendam pigritiam, & propter humiliationem ad expellendam ſuperbiam. Quoniam ergo beata Virgo erat repleta charitate, & humilitate, & confirmata in utroque: ideo fomitis ſtimulo non egebat: ideo non eſt ſimile de aliis, & de ipſa.

Et virtus Altiſſimi, &c. Dub. II.

Quæritur pro quanto dicit eum Altiſſimum, cum potius ſit nuncius divinæ humilitatis, quam altitudinis. Item quæritur de hoc quod ſubjungit: Obumbrabit tibi: quia cum Deus Filius ſit candor lucis æternæ, ei non congruit obumbrare, ſed potius illuminare.

Resp. Dicendum quod per nomen Altiſſimi intelligitur Pater per appropriationem: Patri enim appropriatur potentia, & in perſona Patris principaliter eſt auctoritas. Per virtutem autem intelligimus Filium; 1. Cor. 1. quia Chriſtum dicimus Dei virtutem, B & Dei ſapientiam: quoniam ergo ſermo præceſſerat de Spiritu ſancto, ſubjungitur etiam de Patre, & Filio: ut ſicut illi tres mundum fabricaverant, ſic etiam intelligantur mundum reparaſſe opere indiviſibili, & hoc per fabricam uteri virginalis. Ratio autem quare magis Patrem vocavit Altiſſimum, quam Patrem appellaret, eſt ut oſtendatur in opere incarnationis mira fuiſſe dignatio, in hoc quod noſtram humilitatem ſuæ celſitudini copulare voluit. Virtus vero Altiſſimi Virginem potius dicitur obumbrare, quam illuminare. Obumbratio enim viſum adjuvat, & calorem refrigerat, & in adventu Filii Dei Virgo Maria refrigerata fuit fomitis extin- C ctione: fuit etiam ad Dei contuitum adjuta per carnis conjunctionem cum verbo, ut quæ non poterat Deum ſentire in ſe propter ſuæ lucis immenſitatem, ſentiret, & cogitaret intra ſe per aſſumptam carnis humanitatẽ.

Copulavit ſibi ipſi ex, &c. Dub. III.

Contra hæc verba Damaſceni objicitur: Ex hoc videtur, quod conceptus fuit Chriſtus ex ſanguine Virginis. Sed contra hoc eſt illud Auguſtini quod ſequitur, quod aſſumpſit ſibi carnem de carne Virginis. Item, Proximior eſt caro carni, quam ſanguis: ergo prius debuit aſſumere carnem de carne, quam ſanguinem. De fide ad Petrum c. 2. in medio, tom. 3.

Resp. Dicendum, quod per puriſ-
ſimos

ſimos ſanguines intelligit humores, qui propinqui ſunt ad corporis formationem, ex quibus caro Chriſti formata fuit. Ille autem humor aliquando vocatur caro, aliquando ſanguis, aliquando ſemen: & hoc ſecundum diverſam comparationem. Sanguis enim dicitur in comparatione ad illud, unde proceſſit. Caro in comparatione ad illud, quod ex ipſa fit. Semen vero quantum ad formam, quam habet. Ad illud quod opponitur, quod caro eſt carni propinquior, dicendum quod verum eſt in via ſpeciei, ſed non in via generationis: quia caro numquam convertitur in carnem, niſi prius convertatur in humorem.

Noſtræ antiquæ conſperſionis, &c. Dub. IV.

Videtur primum eſſe falſum: quia prima conſperſio ſonat in vitio, ſicut dicit Apoſtolus: Expurgate vetus fermentum: ſed caro Chriſti numquam fuit vitiata: ergo, &c. ITEM obiicitur de illo quod ſubjungitur, *ſed per Spiritum ſanctum creans*, quia falſum videtur dicere. Creare enim eſt de nihilo aliquid facere. Sed caro Chriſti non fuit de nihilo, ſed de carne Virginis aſſumpta.

1. Cor. 5.

RESP. Dicendum quod antiqua conſperſio dicitur hic propter pœnarum vetuſtatem, & rugoſitatem. Apoſtolus autem fermentum vocat malæ conſuetudinis corruptionem, quæ attenditur in vitioſa pronitate: Chriſtus autem aſſumpſit carnem pœnalem, ſed non peccatricem: & hoc vult dicere Damaſcenus. AD illud quod opponitur de hoc verbo *creare*, dicendum quod *creare* dicitur hic pro actu, qui proprie convenit Deo, non quia ſit omnino ex nihilo: unde accipitur hic creatio pro conditione: & Creator tantum valet, quantum Conditor: & hoc ipſum vult dicere Damaſcenus, quod caro illa creata eſt non ſeminaliter, ſed conditive.

Damaſ. l. 3. de fide Orthod. c. 2

Si omnes ſancti, & ſanctæ, &c. Dub. V.

Innuit Magiſter per verbum Joannis: Si dixerimus quod peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus, &c. Quod omnes homines peccato ſunt obnoxii, excepta beata Virgine. CONTRA: Hoc videtur falſum de infantibus recenter baptizatis, qui nullum habent peccatum neque actuale, neque originale. ITEM opponitur de adultis ſtatim poſt baptiſmum, & de his qui ſunt ſtatim abſoluti ab omnibus peccatis, videtur quod poſſint dici peccatum non habere.

RESP. Dicendum quod circa verbum illud tripliciter poteſt fieri vis, ut ſanus ex eo capiatur intellectus. Primo ex hoc quod dicit, quod *non poſſumus dicere*, quia nemo certus eſt utrum omni peccato careat, ut dicit Apoſtolus: Nihil mihi conſcius ſum: hoc autem dicere potuit Virgo ex ſpeciali dono gratiæ. Aliter poteſt intelligi, quod fiat vis in hoc quod dicitur *peccatum*. Peccatum enim dicitur actus peccati, & macula, & cauſa peccati. Et beatus Joannes non tantum accipit peccatum pro macula, ſed etiam pro cauſa ſive ſequela: nullus autem alius a Chriſto præter Virginem dicere potuit, quod cauſam, ideſt fomitem non haberet. In ipſa enim ſola extincta fuit concupiſcentia. Tertio poteſt fieri vis in hoc quod dicit, *Habemus*: quia poteſt dicere præſens, ut nunc, vel præſens ſimpliciter. Si dicat præſens ut nunc, non videtur eſſe impoſſibile, quin poſſint eſſe immunes in aliqua hora ab omni actuali. Si autem dicat præſens ſimpliciter, ſic ſoli competit Virgini, quæ per totum tempus vitæ ſuæ nullum actuale peccatum commiſit: hoc autem de nullo aliorum Sanctorum poteſt dici veraciter, qui in hac vita aliquamdiu permanſerunt.

1. Cor. 4.

Solus Chriſtus, & beata Virgo fomitem non habuerunt.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa ſanctificationem Virginis quantum ad duo. Primo quæritur de ſanctificatione Virginis quantum ad congruentiam temporis. Secundo vero quantum ad efficaciam virtutis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum caro Virginis ſanctificata

cata fuerit ante animationem: Secundo quæritur, utrum anima ejus ſanctificata fuerit ante peccati originalis contractionem. Tertio quæritur, utrum ſanctificata fuerit ante nativitatis originem.

QUÆSTIO I.

An caro Virginis ſanctificata fuerit ante animationem.

Alex. alenſ. 3 p. q. 9. Memb. 2. art. 1
S. Thomas 3 p. q. 17 art. 2. Et 3 Sent. d. 3. q. 1. ar. 1. Et Quol. 6. q. 5. art. 1. Opuſc. 3. c. 231.
Scotus 3. Sent. diſt. 3. q. 1.
S. Bern. Epi. 174. ad Canonicos Lugdunenſes. tom. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 3. q. 1 Et 2. Sent. diſt. 29. art. 2 dub. 4. Later. Et diſt. 30. q. 1. ar. 3. Et d. 31. q. 1. ar. 2. Sed fuſiſſime Quol. 6. q. 20.
Richard. 3. Sent. d. 3. q. 1.
Durandus 3. Sent. diſt. 3. q. 1.
Tho. Arg. 3. Sent. d. 3. q. 1. art. 3. Et 2. Sent. d. 23. 1 art. 2.
Franciſcus de Mayr. 3. Sent. d. 3. q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 3. q. 1.

Ad opp. Jer. 1. UTRUM caro Virginis ſanctificata fuerit ante animationem. Et probatur primo, quod ſic. Antequam formarem te in utero, novi te. Conſtat, quod beata Virgo excellentior fuit quam Ieremias: ergo prius fuit approbata, & purificata ejus caro, quam eſſet formata: ſed ante fuit formata, quam animata: ergo ante fuit carnis ſanctificatio, quam animatio.

Luc. 1. Ambr. l. 1 ſuper Lucam 3. 2. ITEM ſuper illud; Exultavit in gaudio infans in utero meo: Gloſſa. Nondum erat in eo ſpiritus vitæ, & jam erat ſpiritus gratiæ: ergo multo fortius hoc fuit in Domini matre, quæ dignior fuit quam Joannes: ergo ſanctificata fuit ante ſpiritum vitæ, & ita ante animationem.

3 ITEM non eſt minus potens virtus ſanctificans, quam ſit virtus inficiens, & fœdans: Sed caro infici poteſt, & fœdari ante animationem: ergo pari ratione ante animæ infuſionem: immo a fortiori poteſt ſanctificari, cum oppoſita nata ſint fieri circa idem. *Ex poſt. præd. c. de oppoſitis.* Si ergo beatæ Virgini hoc conceſſum eſt, quantumcumque congruum eſt concedi puræ creaturæ, videtur quod caro ejus ante animationem fuerit ſanctificata.

4. ITEM conceptio glorioſæ Virginis fuit ex legitimo matrimonio, & de parentibus ſanctis, & de matre ſterili, ſecundum quod narrat quædam hiſtoria: *S. Hieron. ad Chromatium, & Heliod. Epiſcopos, tom. 9. de Nativit. S. Mariæ.* videtur ergo quod ipſa concepta fuerit virtute Spiritus ſancti. Si ergo illa conceptio quæ eſt ſecundum legitimum matrimonium, & ſecundum Spiritus ſancti adiutorium eſt ſancta, & immaculata, videtur quod caro virginis Mariæ in ipſa ſua conceptione fuerit ſanctificata: ſed ante fuit conceptio, quam animatio: ergo fuit ante ſanctificata, quam animata.

SED CONTRA: per Bernardum in Epiſtola ad Lugdunenſes. *Fundam. Bern. Epiſt. 174. poſt medium.* Ante conceptionem ſanctificari minime poterat, quia non erat: ſed nec in ipſo conceptu propter peccatum, quod inerat. Sed conſtat; quod illud non eſt dictum propter peccatum quod eſſet in parentibus: quia potuiſſent eam concipere ſine peccato: ergo dicit propter cauſam peccati, quæ erat in carne: ergo videtur, quod ſanctificatio non fuerit ante infuſionem animæ.

ITEM ſanctificatio eſt per aliquod munus gratiæ Spiritus ſancti: ſed gratia non habet eſſe in carne, ſed in anima: ergo non videtur, quod ante fuerit carni gratia infuſa, quam animæ.

ITEM eſſe gratiæ præſupponit eſſe naturæ, & perfectio gratiæ perfectionem naturæ: ſi ergo ſanctificatio dicit effectum gratiæ vivificantis, impoſſibile videtur, quod caro ſanctificetur antequam anima vivificetur.

ITEM nihil pertinet ad ſanctificationem, quod non pertineat ad glorificationem: ſed caro ante animationem non pertinet ad glorificationem, nec reſurrectionem: unde fœtus abortivi ante animationem non reſurgunt, ut dicit Auguſtinus in libro de baptiſmo parvulorum: *Aug. l. 22. de Civ. Dei c. 13 to. 5 Et cont. Adimantum Manich. diſcip. c. 12 tom. 6.* ergo caro ante animationem non erat idonea ad ſanctificationem: ergo non fuit caro Virginis ante ſanctificata, quam animata.

CON-

CONCLUSIO.

Glorioſæ Virginis caro ante animationem non fuit ſanctificata, cum ſanctificatio per aliquod ſuperadditum donum fieri debeat, quod non in carne, ſed in anima recipitur.

Resp. ad arg. Dicendum quod caro beatæ Virginis ante animationem non fuit ſanctificata: non quia Deus non potuerit carnem Virginis purificare, antequam animare, ſed quia ſanctificatio habet eſſe per aliquod donum gratuitum ſuperadditum, quod quidem non habet eſſe in carne, ſed in anima: ideo ſi caro beatæ Virginis dicitur ſanctificari, aut hoc intelligitur mediante gratia exiſtente in ejus anima, vel mediante gratia exiſtente in animabus parentum. Conſtat, quod non mediante gratia exiſtente in ejus anima: quia tunc eſſet oppoſitio in adjecto, videlicet quod caro ſanctificatur ante animæ creationem; & tamen ſanctificetur per virtutem gratiæ illius animæ: ſequitur enim quod idem ſit prius, & poſterius in uno, & eodem. Si autem intelligatur hoc fieri per gratiam, quæ collata fuit animabus parentum, hoc non poteſt eſſe triplici ratione. Prima, quia ratio ſanctificationis non habet transfundi a parente in prolem, pro eo quod proles non eſt in parente ſecundum animam: ideo nec in parente habet ſanctificationis gratiam. Et hoc eſt quod dicit Bernardus ad Lugdunenſes: Ante conceptionem minime ſanctificari potuit, quia non erat: exponendum eſt ſecundum animam: erat enim in eis ſecundum carnem cauſaliter; ſed illud eſſe non ſufficiebat ad ſanctificationis gratiam quæ reſpicit animam. Secunda ratio eſt: quia etſi hoc eſſet poſſibile, quod ſanctificatio derivaretur a parente in prolem, ſicut originalis juſtitia: numquam tamen derivatur mediante coitu libidinoſo: quia tunc duo oppoſita eſſent ſimul, & ſemel in eodem. Et ideo dicit Bernardus: Forte inter amplexus maritales ſanctitas ipſi conceptioni ſe

Bernardus Epiſt. 174 in finem.

Bernardus Epiſt. 174 poſt med.

A immiſcuit, ut ſimul ſanctificata fuerit, & concepta. Sed hoc ratio non admittit. Quomodo namque ſanctitas abſque ſpiritu ſanctificante, aut Spiritus ſancti ſocietas cum peccato fuit: aut quomodo peccatum non fuit, ubi libido non defuit. Tertia ratio, eſt quia eſto quod ſanctificatio adeſſet, & libido defuerit virtute divina: non tamen decuit ut deeſſet, propter hoc, quod hæc eſt ſolius beatæ Virginis prærogativa: ſola enim ipſa, ut ſancti dicunt, ſine peccato concepit, & ſine dolore peperit: & ideo hoc parentibus concedi non potuit beatæ Virginis, ſed ſoli Virgini reſervari. Et ideo Bernardus: Dico Virginem glorioſam de Spiritu ſancto concepiſſe; non autem conceptam fuiſſe: dico peperiſſe Virginem, non tamen partam a Virgine, alioquin B ubi erit prærogativa matris, de qua ſingulariter creditur exultare, & munere prolis, & carnis integritate: ſi eam dederis matri, non eſt hoc Virginem honorare, ſed ejus honori detrahere. Et ideo ſimpliciter concedendum, quod caro ejus ante animationem non fuit ſanctificata. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc probant.

Bernard. Epiſt. 174 in fin.

1. Ad illud ergo, quod opponitur in contrarium de Jeremia de notitia approbationis, quod ante cognovit, quam formavit: dicendum quod notitia illa non ponit aliquid circa ipſum, ſed circa propoſitum Dei prædeſtinantis, ſicut electio, dilectio, & C prædeſtinatio æterna non ponit aliquid circa prædeſtinatum: & ideo non ſequitur ex hoc, quod caro Jeremiæ, vel Virginis ante fuerit ſanctificata, quam formata.

Ad hæc reſpondet Bernard. Epiſt. 174.

2. Et ad illud quod opponitur de Joanne, quod nondum erat in ipſo ſpiritus vitæ, dicendum quod in Scriptura aliquid dicitur fieri, quando innoteſcit: & non eſſe, quando non apparet. Et ideo dicitur ſpiritus vitæ non fuiſſe in Joanne, quia non apparebat: adhuc enim erat in utero: ſpiritus autem gratiæ in eo dicitur fuiſſe, quando in occurſum Domini exultavit in ventre.

3. Ad illud quod opponitur, quod caro poteſt infici ante animationem, ergo & ſanctificari: dicendum quod non

non eſt ſimile: quia generatio carnis ex carne eſt carnalis & non ſpiritualis: ideo magis habet transfundi caro vitioſa ex carne vitioſa quam ſancta ex parentibus ſanctificatis per gratiam.

4. Ad illud quod opponitur, quod conceptio Virginis fuit ex legitimo matrimonio: ergo, &c. dicendum quod totum illud eſt probabile, videlicet quod concepta fuerit ex ſterili, & ex coitu conjugali, abſque tamen culpa actuali: non tamen ſequitur, quod concepta fuerit abſque cauſa peccati, quia ita transfunditur originale ex illis, qui generant ex coitu legitimo, ſicut qui generant ex coitu adulterino, ſicut oſtenſum fuit in libro 2. Et ſi objiciatur, quod non debuit ibi eſſe cauſa originalis, quia facta eſt mediante virtute Spiritus ſancti fœcundante, & propter fœcundationem ſterilitatis maternæ, quæ non fuit ab homine, ſed a Deo: dicendum quod illud non valet: quia hoc ſimiliter poſſet obiici de Joanne, & Iſaac, qui de ſterilibus ſunt concepti. Propter quod nota, quod Spiritus ſanctus aliquando operatur, ut ſpiritus, aliquando ut Spiritus ſanctus. Tunc quidem operatur ut ſpiritus, quando opus facit ſupra naturam. Tunc ut Spiritus ſanctus operatur, cum non facit ſolum opus ſupra naturam, ſed etiam ſanctificat illud, ſupra quod operatur. Dico ergo quod in conceptione ſolius filii Dei, qui eſt ſanctus ſanctorum non ſolum operatus eſt ut ſpiritus, ſed ut Spiritus ſanctus. In conceptione vero, qua Joannes eſt conceptus, ſive beata Virgo, operatus eſt ut ſpiritus tantum: ideo ſola virgo Maria dicitur concepiſſe de Spiritu ſancto. Præterea: Nullius conceptionis ſolemnitatem celebrat Eccleſia niſi ſolius filii Dei in Annunciatione beatæ Virginis Mariæ. Sunt tamen aliqui, qui ex ſpeciali devotione celebrant conceptionem beatæ Virginis, quos nec omnino laudare, nec ſimpliciter audeo reprehendere. Non omnino approbare audeo pro eo quod ſancti Patres, qui alias ſolemnitates Virginis Spiritu ſancto docente ſtatuerunt, qui etiam magni amatores, & veneratores beatæ Virginis fuerunt, conceptionem Virginis ſolemnizare non docuerunt. * Beatus etiam Bernardus præcipuus Virginis amator, & honoris ejus zelator illos reprehendit, qui conceptionem Virginis celebrant. † Statuta etiam univerſalis Eccleſiæ de ſanctorum celebritatibus omnia fundata ſunt ſuper ſanctitatem, ut nullo die pro aliquo ſancto ſolemnizet in quo, vel pro quo perſona ſancta non fuerit, cui honor ille defertur. Si ergo ſanctitas non fuit in Virgine ante animæ infuſionem, non videtur uſquequaque ſecurum conceptionis illius etiam ſolemnitatem celebrare. Non etiam audeo omnino reprehendere, quia ut quidam dicunt, hæc ſolemnitas celebrari non cœpit humana inventione, ſed divina revelatione: quod ſi verum eſt, ſine dubio bonum eſt ſolemnizare in ejus conceptione: ſed quia hoc authenticum non eſt, non compellimur credere: quia etiam contra fidem rectam non eſt, non compellimur negare. Poteſt etiam eſſe, quod illa ſolemnitas potius refertur ad diem ſanctificationis, quam conceptionis. Et quoniam dies conceptionis fuit certa, & dies ſanctificationis incerta, ut patebit infra, ideo non irrationabiliter ſolemnitas diei ſanctificationis ſtatui potuit in diem conceptionis, nec immerito: quia quamvis conceptionis diem non oporteat celebrari, pro eo quod non fuit ſanctitas in concepto: poſſunt tamen irreprehenſibiliter gaudere ſanctæ animæ pro eo quod tunc inchoatum eſt. Quis enim audiens Virginem, de qua ſalus totius mundi proceſſit, conceptam, gratias Deo exolvere negligat, & omittat exultari in Deo ſalutari ſuo niſi, qui erga glorioſam Virginem minus devote afficitur, & magis conſiderat præſentia, quam futura, magis etiam conſiderat boni defectum, quam fundamentum. Etenim ſi filius regis claudus naſcatur, qui ſit a claudicatione proceſſu temporis liberandus, non eſt de claudicatione dolendum, ſed potius de nativitate

Diſt. 19.

Luc. 1. Gen. 18.

Bernard. Epiſt. 174. Sancto Doctori de feſto Conceptionis ſic ſuo tempore opinari licuit, quando ſcilicet res in dubium vertebatur: nunc vero jam inde a Pontificatu Sixti IV. in univerſali Eccleſia celebratur per ejuſdem Pontificis extravagantem de Reliq. & vener. ſanct. lib. 3 cap. 1 Concil. Trid ſeſſ. 5 de pec. orig. in fin. declaratam, & innovatam,

tate gaudendum. Per hunc modum A ſi quis in die conceptionis ejus ſolemnizat, attendens magis ſanctificationem futuram, quam conceptionem præſentem, non videtur dignus redargui: & ideo dixi quod tales nec vituperare audeo, nec laudare. Credo tamen, & confido de Virgine glorioſa, quod ſi quis hanc ſolemnitatem celebrat non ex amore vanitatis, ſed potius ex devotione Virginis, non credens eſſe contra illud, quod elici poteſt ex ſacra Scriptura, quod benedicta Virgo devotionem ejus acceptat: & ſi aliquid eſt reprehenſibile, ſpero quod apud juſtum judicem dignabitur excuſare. Non huic obviant dicta Bernardi. Potius enim intendit excludere errorem, B ne quis credat Virginem ſanctificatam in conceptione, quam erga Virginem devotionem noſtram minuere, cui nullus poteſt nimis eſſe devotus: ita tamen quod nihil credat de ea, quod ſit contra veritatem & ſacras Scripturas, & fidei Chriſtianæ, quæ omnem devotionem noſtram tam erga Deum, quam erga matrem ejus debet præcedere. Quod ſi aliquis obiiciat aliorum ſanctorum conceptiones non eſſe celebres propter ſequentes ſanctificationes, poterit ei dici, quod alii ſancti pro malo non habebunt, ſi aliquis honor ſpecialis matri Domini tribuatur, quoniam ſanctificationis ipſius magnitudo, & acceleratio ceteras C antecellit. Et ideo mirandum non eſt, ſi Spiritus ſanctus inhabitans in cordibus fidelium, magis devotionem ipſorum erga Virginem inflammat, quam erga alios ſanctos, & ſanctas. Hac etiam de cauſa quotidie de Virgine glorioſa facimus officium ſpeciale juxta ordinem Romanæ Eccleſiæ, licet pro beato Petro Apoſtolorum principe ſolummodo ter in anno facimus officium. Quacumque ergo hora, quacumque die aliquis fidelium cum totis præcordiis, & viſceribus honorat Virginem, increpandus non eſt pertinaciter, ne ipſius Virginis animadverſio incurratur, quæ auxiliatrix, & amatrix eſt omnium fidelium ſuorum laudatorum, ſicut illi qui tales ſunt, experimento multiplici cognoverunt.

QUÆSTIO II.

An anima beatæ Virginis ſanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 9 Memb. 2 art. 1.
S. Thom. 1 2 q. 81 art. 3 & 3 p. q. 27 art. 2.
Et 3 Sent. diſt. 3 queſt. 1 art. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 3 q. 1.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 3 q. 2.
Et quodl. 6 q. 18 & 20.
Richard. 3. Sent. diſt. 3 q. 2.
Durand. 3 Sent. diſt. 3 q. 4.
Thom. Arg. 3 Sent. d. 3 q. 1 art. 1.
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. diſt. 3 q. 2.
Joan. Bacc. 3 Sent. d. 3 q. 2.
Joan. de Baſſol. 3 Sent. diſt. 3 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. diſt. 3 q. 1.

Ad opp. *Cap. 18. parum a princ.*

UTRUM anima beatæ Virginis ſanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem. Et quod ſic, videtur. Anſelmus de conceptu Virginali: Decebat ut illius conceptus fieret de matre puriſſima ea puritate, qua major ſub Deo nequit intelligi: ſed major eſt puritas ubi nec actualis, nec originalis culpa invenitur, quam ubi eſt aliqua earum: ſi ergo beata Virgo fuit puriſſima, non videtur quod contraxerit originalem culpam: ergo videtur quod ſanctificata fuerit ante originalem culpam. *Ca. 36. t. 7.*

2. ITEM Auguſtinus de natura & gratia: De matre Domini cum de peccatis agitur, nullam volo prorſus habere quæſtionem: ergo non videtur in ea fuiſſe peccatum nec actum, nec contractum.

3. ITEM ratione videtur: Honor matris refertur ad filium, ut dicit Damaſcenus: ſed omnis honor matris debetur filio glorioſæ Virginis, maxime quantum ad immunitatem peccati: ſi ergo ad honorem filii ſpectat habere matrem puram, & ſanctam: videtur quod mater Chriſti immunis fuerit ab omni culpa, tam originali, quam actuali. *Dam. lib. 4 de fide orthod. c. 17.*

4. ITEM ſi eſt ponere extrema, convenit ponere medium: ſed convenit ponere habentes originale peccatum in anima, & in carne, ſicut filii Adam habent communiter: convenit invenire carentem in anima,

Digitized by Google

ma, & carne, ſicut in Chriſto: A ergo convenit reperire medium, ſcilicet habentem in carne, & non in anima; vel in anima & non in carne, ſed habere in anima, & non in carne eſt impoſſibile, quia originale ortum habet a carne, anima enim non traducitur, ſed caro: reſtat ergo quod aliqua perſona fuit, quæ haberet originale ſolum in carne, & non in anima: hæc autem fuit illa, quæ maxime accedit ad Chriſtum puritate: & hæc eſt virgo Maria: ergo, &c.

5. ITEM ſanctificatio beatæ Virginis ſuperexcellit ſanctificationem aliorum ſanctorum: ergo cum beatus Joannes ſanctificatus fuerit quantum ad nativitatem ex utero, quam Ec- B cleſia celebrat, videtur quod virgo Maria non tantum ſanctificata ſic fuerit, ſed etiam inquantum ad nativitatem in utero: ſed nativitas in utero eſt in animæ infuſione: ergo beata Virgo in inſtanti infuſionis animæ ſanctitatem habuit divinæ gratiæ: ergo numquam habuit infectionem originalis culpæ.

6. ITEM poſſibile fuit gratiam dari animæ beatæ Virginis in primo inſtanti ſuæ creationis: ſed congruum eſt ponere, quod animæ illi id Deus dederit quod congruebat ei ſuſcipere: ergo videtur, quod in primo inſtanti ſuæ conceptionis dederit ei gratiam: ergo cum gratia non poſſit ſimul ſtare cum culpa, aut gratiam C perdidit, aut originalem culpam non contraxit: ſed non eſt dicere, quod gratiam perdidit: ergo videtur eſſe dicendum, quod non habuit culpam originalem.

Fundam. 1 Rom. 5. SED CONTRA: Omnes in Adam peccaverunt. Hoc autem non eſt niſi quia fuimus in Adam ſecundum ſeminalem rationem: ergo ſi Virgo fuit ſecundum ſeminalem rationem, videtur quod contraxit originale, ſicut & alii.

Aug. de corrept. & grat. c. 7 tom. 7. ITEM Auguſtinus: Nemo liberatur a maſſa peccati niſi in fide Redemptoris: ergo omnes quotquot eripiuntur, per Chriſtum eripiuntur: ſed non liberatur quis a peccato, quod non habet: ergo videtur, quod omnes alii a Chriſto contraxerint originale peccatum.

ITEM Leo Papa in ſermone nativitatis Domini: Dominus noſter peccati, mortiſque deſtructor ſicut nullum a reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit: ergo nec beatam Virginem invenit liberam: ergo originale peccatum contraxit. *Leo Papa in Serm. de nat. Domini.*

ITEM hoc ipſum videtur ratione: quia ſi beata Virgo caruit originali peccato, caruit merito mortis: ergo vel injuſtitia facta eſt ei cum mortua fuit, vel diſpenſative pro ſalute generis humani mortua eſt. Primum facit ad contumeliam Dei: quia ſi illud verum eſt, Deus non eſt juſtus retributor. Secundum ad contumeliam Chriſti, quia ſi illud verum eſt, Chriſtus non eſt ſufficiens redemptor, ergo utrumque falſum eſt, & impoſſibile. Reſtat ergo, quod habuit peccatum originale.

ITEM nullus pertinet ad Redemptionem Chriſti, niſi qui habet culpam. Si ergo beata Virgo caruit originali, videtur quod ad redemptionem Chriſti non pertineat. Sed magna eſt gloria Chriſto de ſanctis, quos redemit: ergo ſi non redemit beatam Virginem, nobiliſſima gloria privatur. Si ergo hoc eſt profanum, & impium dicere, videtur, &c.

ITEM ſi beata Virgo peccatum originale non habuit, & nulli eſt clauſa janua niſi merito originalis peccati, videtur ergo quod ſi mortua fuiſſet ante Chriſtum, ſtatim evolaſſet ad cælum: ergo non videtur quod janua omnibus aperta fuerit per Chriſtum. Et ita falſum dicit Apoſtolus cum dicit: Placuit ei per ipſum reconciliari omnia, quæ in cælis, ſive quæ in terris ſunt. *Coloſſ. 1.*

CONCLUSIO.

Quod glorioſæ Virginis ſanctificatio fuerit poſt peccati originalis contractionem, pietati fidei magis conſonat, & ſanctorum auctoritati magis concordat.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod quidam dicere volunt in anima glorio- *Opin. 1.*

rioſæ Virginis gratiam ſanctificationis prævenisse maculam peccati originalis. Rationem autem hujus aſſignant: quia decebat animam glorioſæ Virginis ſanctificari excellentiſſime ſuper animas aliorum ſanctorum, non ſolum quantum ad abundantiam ſanctitatis, ſed etiam quantum ad accelerationem temporis: ideo in inſtanti ſuæ creationis fuit ſibi gratia infuſa, & in eodem inſtanti anima infuſa eſt carni. Et quia omnium mobilium mobilior eſt ſapientia, & neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia, & multo potentior eſt gratia, quam natura: hinc eſt quod effectus gratiæ ſanctitatis magis prævaluit in carnem, quam effectus fœditatis in animam: & ideo culpam non contraxit. Hæc autem poſitio videtur poſſe fulciri multiplici congruentia, tum propter Chriſti præcipuum honorem, quem decebat de matre puriſſima fieri, tum propter Virginis prærogativam ſingularem, quæ debuit in dignitate ſanctificationis cæteros ſanctos, & ſanctas præire, tum etiam propter ordinis decorem: ut ſicut fuit perſona immunis ab originali & in carne, & in anima, ſive in cauſa & in effectu, & perſona utroque modo habens originale, ſic eſſet perſona media, quæ quodam modo haberet, & quodam modo non haberet: & iſta eſt beata Virgo, quæ mediatrix eſt inter nos, & Chriſtum, ſicut Chriſtus inter nos, & Deum. Et hoc dicunt ſonare verbum Anſelmi cum dicit, quod beata Virgo puriſſima fuit ea puritate, qua major ſub Deo nequit intelligi. In hoc enim notat gradum ſuæ puritatis inferiorem eſſe reſpectu filii, & ſuperiorem reſpectu aliorum ſanctorum. Et ideo quaſi rationem mediam hujus multiplicis congruentiæ, voluerunt quidam apponere. Addentes inſuper illud, quod non repugnat veritati ſacræ Scripturæ, & fidei Chriſtianæ. Veritati, inquam, non repugnat, immo potius conſonat, ſi quis myſteria ejus attendat. Beata enim virgo Maria ſignata fuit per arcam: anima vero beatæ Virginis ſignata fuit per urnam, in qua

Sap. 7. Ambroſ. in Luc. 1 c. 3.

Lib. de concep. Virg. c. 18.

Exod. 15 & 35. Heb. 9.

A

B

C

poſitum fuit manna. Cum ergo urna illa prius fuerit impleta manna, quam poſita in arca, prius ſaltem per naturam ſanctificata fuit anima beatæ Virginis, quam carni unita. Fidei etiam Chriſtianæ, ut dicit, poſitio prædicta non repugnat, pro eo quod dicunt ipſam Virginem ab originali peccato liberatam per gratiam, quæ quidem pendebat, & ortum habebat a fide, & capite Chriſto, ſicut aliæ gratiæ Sanctorum. Et iterum: Licet illa gratia præveniret animæ infectionem, non tamen prævenit carnis fœditatem. Et ideo ratione illius fœditatis juſte remanſerunt in Virgine pœnalitates: gratia enim ſanctificationis non obviat pœnæ, ſed culpæ. Et hinc eſt, quod beata Virgo pœnalitatibus fuit obnoxia, & per Chriſtum liberata ab originali peccato: ſed aliter, quam alii. Nam alii poſt caſum erecti ſunt, Virgo Maria quaſi in ipſo caſu ſuſtentata eſt ne rueret, ſicut exemplum ponitur de duobus cadentibus in luto: & per iſtam viam effugiunt auctoritates, & rationes, quæ contra eos adducuntur, dicentes non concludere, quod beata Virgo habuerit infectionem originalis peccati quantum ad effectum, ſed quantum ad cauſam ſolum. Aliorum poſitio eſt, quod ſanctificatio Virginis ſubſecuta eſt originalis peccati contractionem: & hoc quia nullus immunis fuit a culpa originalis peccati, niſi ſolum filius Virginis. Sicut enim dicit Apoſtolus: Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei, ibi, Gloſſa: Omnes peccatores inveniunt gratiam Chriſti, qui ſolus ſine peccato venit, & omnes egent gloria Dei, id eſt, ut ipſe liberet, qui poteſt: non tu, qui liberatione indiges. Et hoc ipſum dicit Auguſtinus ſuper Joannem, tractans illud verbum: Ecce agnus Dei: ubi dicit, quod ſolus peccata mundi potuit auferre, qui ſolus ſine peccato venit: quia omni peccato caret. Hic autem modus dicendi communior eſt, & rationabilior, & ſecurior. Communior, inquam, quia omnes fere illud tenent, quod beata Virgo habuerit originale, cum illud appareat

Opinio 1.

Rom. 3.

Tra. 42. ante med. c. 9.

ex

Digitized by Google

ex multiplici ipſius pœnalitate, quam non eſt dicere ipſam paſſam eſſe propter aliorum redemptionem: quam etiam non eſt dicere per aſſumptionem habuiſſe, ſed per contractionem. Rationabilior etiam eſt: quia eſſe naturæ præcedit eſſe gratiæ vel tempore vel natura: & propterea dicit Auguſtinus, quod prius eſt naſci, quam renaſci: ſicut prius eſt eſſe, quam bene eſſe: prius eſt ergo animam uniri carni, quam gratiam Dei ſibi infundi. Si ergo caro illa infecta fuit, ex ſua infectione nata erat animam culpa originali inficere: neceſſarium ergo eſt ponere, quod ante fuerit originalis culpæ infectio, quam ſanctificatio. Securior etiam eſt: quia magis conſonat fidei pietati, & ſanctorum auctoritati. Magis concordat ſanctorum auctoritati, pro eo quod communiter ſancti cum de materia illa loquuntur, ſolum Chriſtum excipiunt ab illa generalitate, qua dicitur: Omnes peccaverunt in Adam. Nullus autem invenitur dixiſſe de his quos audivimus auribus noſtris. Virginem Mariam a peccato originali fuiſſe immunem. Pietati etiam fidei magis concordat, pro eo quod etſi mater habenda ſit in reverentia, & magna erga ipſam habenda ſit devotio, multo major tamen eſt habenda erga filium, ex quo eſt ei omnis honor, & gloria. Et ideo quia hoc ſpectat ad excellentem dignitatem Chriſti, quod ipſe eſt omnium Redemptor & Salvator, & quod ipſe omnibus aperuit januam, & quod ipſe unus pro omnibus mortuus eſt, nullatenus ab hac generalitate beata Virgo Maria excludenda eſt, ne dum matris excellentia ampliatur, filii gloria minuatur: & ſic in illo mater provocetur, quæ magis vult filium extolli, & honorari, quam ſeipſam, utpote Creatorem creatura. Huic ergo poſitioni adhærentes propter honorem Jeſu Chriſti, qui in nullo præjudicat honori matris, dum filius matrem incomparabiliter excellit, teneamus ſecundum quod communis opinio tenet, Virginis ſanctificationem fuiſſe poſt originalis peccati contractionem.

Aug. Ep. 57 ad Dardanum ante finem, t. 2.

Conc. Trid. excipit beatam Mariam ſemper Virginem.

A Unde rationes hoc probantes concedendæ ſunt.

1. Ad illud quod opponitur in contrarium, quod virgo puriſſima fuit, dicendum quod tria attendenda ſunt in illa auctoritate. Primo, quia dicit ſub Deo: & in hoc innuit, quod defuit a puritate Chriſti: & ideo aliquam maculam habuit, vel originalem, vel actualem. Non actualem, ut patebit: ergo originalem. Ideo vult dicere, quod caruit omni macula actuali, non originali. Aliud attendendum eſt quod dicitur. Quod major nequit intelligi, ſcilicet rationabiliter. Illud enim dicitur intelligi rationabiliter, quod rationabiliter cogitatur B vel cognoſcitur: & illud non rationabiliter cogitatur, quod nata de voluptate viri careat peccato originali. Poſtremo attendendum eſt quod dicit, quod de matre puriſſima facta eſt illa conceptio, in quo innuit, quod hæc ſumma puritas eſt ponenda in ea pro tempore in quo concepit filium Dei: & tunc omnino purificata, & mundiſſima fuit, ſicut patebit infra. Et ideo non ſequitur ipſam caruiſſe originali culpa.

2. Ad illud quod opponitur, quod nulla habenda eſt quæſtio, cum agitur de peccatis ſecundum verbum Auguſtini, dicendum quod Auguſtinus intelligit de peccato actuali, C non originali, ſicut patet ex ſerie litteræ.

Art. ſequenti. q. 2.

3. Ad illud quod obiicitur, quod honor matris refertur ad filium, dicendum quod verum eſt, non tamen ſequitur quod omnis honor qui attribuitur filio, attribuendus ſit matri, quia ſic non eſſet filium honorare, ſed potius filio contumeliam facere: dum honorem ſibi ſoli debitum, quis alii attribueret. Et quia hic honor, ſcilicet immunem eſſe ab omni peccato tam originali, quam actuali ſolius filii Dei eſt, quia ſolus conceptus eſt de Spiritu Sancto, & natus de Virgine: ideo Virgini attribuendum non eſt. Sufficiunt enim Virgini aliæ dignitates, quas ſibi filius communicavit, & dedit, in quibus ſuperexcellit

omnes

Digitized by Google

omnes humanas laudes, & devotiones: & ideo non oportet novos honores confingere ad honorem Virginis, quæ non indiget noſtro mendacio, quæ tantum plena eſt veritate.

4. Ad illud quod opponitur, quod ſi eſt ponere extrema, & medium, dicendum quod verum eſt ſi medium illud natum ſit confici ex extremis ſecundum debitum ordinem, & congruentiam, non ſic autem eſt in propoſito: nam ponere cauſam ſine effectu, vel effectum ſine cauſa, non convenit, neque decens eſt.

5. Ad illud quod opponitur, quod ſanctificatio beatæ Virginis excellit ſanctificationem aliorum ſanctorum quantum ad nativitatem ex utero, & celeritatem, dicendum quod verum eſt, verumtamen non ſequitur ex hoc quod ſanctificata fuerit in primo inſtanti creationis animæ: quia non excellit niſi quantum decet.

6. Ad illud quod opponitur, poſſibile fuit in primo inſtanti gratiam infundi, dicendum quod abſque dubio non erat impoſſibile apud Deum omne verbum, nec illud, ſcilicet quod poſſet facere Virginem ab omni peccato immunem: non tamen hoc decuit alicui concedere niſi ei ſoli per quem omnium facta eſt ſalus, *1. Cor. 1.* videlicet Domino Jeſu Chriſto, ut non glorietur in conſpectu ejus omnis caro: ſed ipſi ſoli ſit honor, & gloria in ſæcula ſæculorum. Amen.

QUÆSTIO III.

An beata Virgo ſanctificata fuerit ante nativitatem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 9 Memb. 2 art. 2 & 3.
S. Thom. 3 q. 27 art. 1.
Et 3 Sent. diſt. 3 quæſt. 2 art. 1.
Et quol. 6 q. 6 art. 1.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 3 q. 3.
Richard. 3. Sent. diſt. 3 q. 3.

Fundam. UTRUM beata Virgo ſanctificata fuerit ante nativitatem. Et quod ſic, videtur. *Bern. Epiſ. 174 in med.* Bernardus ad Lugdunenſes: Fuit proculdubio mater Dei ante ſancta, quam nata.

Ibid. ITEM Bernardus: Quod paucis mortalium in ortu congruit eſſe collatum, fas certe non eſt credere tantæ Virgini fuiſſe negatum: ſed Joannes, & Jeremias ſanctificati fuerunt in utero, ſecundum quod habetur in Jeremia: Antequam exires, &c. *Jer. 1. Luc. 1.* Et Spiritu ſancto replebitur adhuc ex utero matris ſuæ. Sic ergo videtur multo fortius, quod virgo Maria fuerit in utero ſanctificata.

ITEM Eccleſia celebrat, & ſolemnizat Virginis nativitatem: ſed ſtatui in peccato ſolemnitas non debetur: ergo videtur quod in hora nativitatis fuerit ſanctificata.

ITEM ſi aliqua perſona de plenitudine gratiæ filii beatæ Virginis debuit participare, mater ejus maxime particeps debuit fieri: Ergo ſicut tunc maxime erat idonea, ut cum ipſa, & in ipſa gratia augmentaretur cum eum geſtabat inter viſcera, videtur quod in ipſo utero gratia Spiritus ſancti fuiſſet repleta.

1. SED CONTRA: Ut ſit ipſe primogenitus: *Ad opp. Rom. 8.* Gloſſa, quia primus ſine peccato natus, & primus impaſſibilis reſurgens: ergo videtur, quod beata virgo non fuerit nata ſine peccato, cum nata fuerit antequam Chriſtus: ergo non fuit ſanctificata antequam nata.

2. ITEM Auguſtinus ad Dardanum: *Auguſt. ad Dard. epiſt. 57. tom. 2.* Illa gratia qua efficimur templum Dei ſingulare, non niſi renatorum eſt: quia nonniſi nati homines eſſe poſſunt: ergo cum per ſanctificationem beata Virgo ſit facta templum Dei, non fuit ante ſanctificata, quam nata.

3. ITEM nulla proprietas perimitur, quamdiu habet continuitatem cum ſua cauſa: ſed anima contrahit originale a parentibus: ergo quamdiu proles juncta eſt matri, non videtur quod ab originali peccato poſſit mundari: ergo nec ſanctificari.

4. ITEM eſſe ordinatum ſupponit eſſe diſtinctum: ſed gratia ſanctificationis ponit eſſe ordinatum: ergo nulli poteſt conferri niſi habenti eſſe diſtinctum: ergo quamdiu proles conjuncta eſt matri, non videtur poſſe ſanctificari.

5. ITEM

5 **Item** ſanctificati in utero eſt effectus cognitus ſoli Deo: ergo de nullo ſancto aſſerendum eſt eſſe ſanctificatum in utero, niſi de eo, de quo expreſſe legitur in Scriptura tradita a ſancto Spiritu. Sed hoc non legitur de Virgine: ergo, &c. Juxta hoc quæritur: Quare potius in Scriptura ſanctificatio Joannis Baptiſtæ & Jeremiæ exprimitur, quam alterius ſancti. Et ſit tu dicas, quod illi fuerunt ſoli ſanctificati; tunc eſt quæſtio, unde hoc ſit, multi fuerunt ſancti tam in novo, quam veteri teſtamento, & ſanctitatis valde eminentis.

CONCLUSIO.

Glorioſa Virgo in utero, & ante nativitatem fuit ſanctificata, quamquam ſanctificationis dies, et hora ignoretur: probabile tamen eſt, quod cito poſt animæ infuſionem, etiam gratiæ fuerit facta infuſio.

Resp. ad arg. Dicendum quod pro indubitanti habet hoc Eccleſia, videlicet quod beata Virgo fuerit in utero ſanctificata: & illud ex hoc patet, quod ejus nativitatem tota Eccleſia celebrat, quod non faceret niſi ſanctificata eſſet. Si autem quæratur, qua die, vel hora ſanctificata fuerit, hoc ignoratur, tamen probabiliter creditur, quod cito poſt infuſionem animæ fuerit facta infuſio gratiæ. Quidquid tamen de hora ſit: pro certo habendum eſt, quod ante nativitatem ſanctificata fuerit. Licet enim hoc expreſſe non habeatur in Scriptura, haberi tamen poteſt ex his, quæ in Scriptura leguntur. In Scriptura namque non legitur: quia cum Evangelia inchoentur a Joanne, qui fuit conſummatio prophetarum, & initium legis novæ, & beata Virgo nata, & concepta fuit ante Joannem: ideo nihil legitur de ejus nativitate, vel ſanctificatione in Evangeliis. Habetur tamen in novo, ſive in veteri teſtamento, unde ſanctificatio ejus poteſt elici. In novo habetur de ſanctificatione Joannis. In veteri de ſanctificatione Jeremiæ: quorum uter-
A que legitur in utero ſanctificatus fuiſſe. Et ex hoc quaſi a minori colligitur hoc beatæ Virgini fuiſſe conceſſum. Quia ſicut dicit Bernardus. Quod aliis legitur fuiſſe collatum, non eſt credendum Virgini fuiſſe negatum, maxime cum ſanctitas Virginis excedat Jeremiæ & Joannis puritatem, & virginitatem. In aliis fuit virginitas, in hac cum virginitate fœcunditas. Et ſi illi ſanctificati fuerunt in utero, quia ad Sanctum Sanctorum ſecundum expreſſionem Prophetæ acceſſerunt, quanto magis in utero illa ſanctificari debuit, quæ Deum in utero portavit: Joannes namque inter ceteros expreſſius de Domino prophetavit:
B quia in matris utero de adventu Domini exultavit, & poſtmodum ſuo digito oſtendit. Jeremias etiam prius *Jer. 31.*
Joanne expreſſius prophetavit, cum dixit: Novum faciet Dominus ſuper terram, mulier, &c. In hoc namque quod dicit: Novum faciet Dominus ſuper terram, datur intelligi, quod non ex virili ſemine: & quod ille, quem circumdabit, non erat purus homo: quia neutrum eſſet novum. Et in hoc totum comprehendit, quod dicit Iſaias: Ecce *Iſai. 7.*
Virgo concipiet, &c. In hoc autem quod ſubjungit: Et circumdabit virum, dat intelligere Chriſtum ab inſtanti conceptionis fuiſſe perfectum gratia, & ſapientia. Prophe-
C tavit nihilominus facto: quaſi enim omnia geſta ſua, ſigna fuerint Dominicæ paſſionis. Et propterea de his duobus legitur ſpecialiter, quod fuerunt ſanctificati. Et per hos duos datur manifeſte intelligi ſanctificatio beatæ Virginis. Si quis autem velit dicere, quod aliis ſanctis convenit ſanctificatio in utero, ut Job *Job. 31.*
qui dicit: Ab infantia crevit mecum miſeratio, & ex utero egreſſa eſt mecum. Et ſicut volunt quidam dicere de Jacob, dicendum quod *Gen. 25.*
hoc nec certitudinem habet, nec auctoritatem apertam, niſi quis velit facerere Sacripturæ violentiam. Et ideo eadem facilitate contemnitur, qua probatur: & nec aliis videtur fuiſſe niſi virginibus hæc gratia ſanctificationis conceſſa. Concedendum

Digitized by Google

dum eſt ergo Reginam Viginum in A utero fuiſſe ſanctificatam. Et rationes, quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt,

1. 2. AD illud quod opponitur in contrarium de Gloſſa, & Auguſtino, dicendum quod eſt duplex nativitas, nativitas in utero, & nativitas ex utero. Nativitas in utero eſt ex conjunctione animæ cum carne. Nativitas ex utero eſt egreſſus prolis de ventre. Verbum ergo de Gloſſa, & auctoritate Auguſtini intelligitur de nativitate in utero, non de nativitate ex utero. In illa enim nativitate in utero fit originalis contractio, & poſt illam poteſt eſſe ſanctificatio. Poſſet tamen dici, quod illud verbum Auguſtini intel- B ligitur de gratia regenerante ſecundum legem communem. Et hoc melius patet in lib. 4.

3. AD illud quod opponitur, quod non perimitur proprietas quamdiu conjuncta eſt cum ſua origine, dicendum quod verum eſt de illa proprietate, quæ habet conſervari cum continua influentia cum ſua cauſa. Talis autem non poteſt eſſe in propoſito: & ideo non habet hic locum.

4. AD illud quod opponitur, quod eſſe ordinatum præſupponit eſſe diſtinctum, dicendum quod verum eſt: ſed ex hoc non ſequitur gratiam ſanctificantem ſequi nativitatem carnalem pro eo quod ante nativitatem C carnalem proles diſtinguitur, & quantum ad animam, & quantum ad corpus: licet illa diſtincto ante nativitatem ex utero oculis corporeis non propaletur.

5. 6. AD illa duo ultima, quæ obiiciuntur, jam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt, &c.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur quantum ad ſecundum de virtutis efficacia. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, ſi per ſanctificationis gratiam immunis fuerit ab omni culpa actuali. Secundo quæritur, utrum per primam ſanctificationem extincta fuerit fomitis concupiſcentia. Tertio quæritur, utrum per ſecundam ſanctificationem ablata fuerit peccandi potentia.

QUÆSTIO I.

An Beata Virgo per ſanctificationis gratiam immunis fuerit ab omni actuali peccato.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 9 Membro 3 art. 2.
S. Th. 3 p. q. 27 art. 4.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 3. q. 3.
S. Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 4 art. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 3. q. 1 art. 3.

UTRUM per ſanctificationis gratiam munda fuerit ab omni actuali peccato. Et quod ſic, probatur. Primo per Auguſtinum de natura, & gratia: de ſancta Maria Virgine nullam prorſus cum de peccatis agitur, haberi volo quæſtionem. Inde enim ſcimus, quod ei plus gratiæ ſit collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod promeruit parere eum, quem conſtat nullum habuiſſe peccatum. Si ergo vicit ex omni parte peccatum, videtur quod immunis fuerit ab omni culpa. *Fundam. Aug. c. 36 tom. 7.*

ITEM: Bernardus ad Lugdunenſes: Puto quod copioſius munus gratiæ in eam deſcenderit, quæ ejus non ſolum ſanctificaret ortum, ſed eam deinceps ab omni peccato cuſtodiret immunem: ergo videtur quod numquam peccavit actualiter. *Epiſt. 174 tom. 1.*

ITEM ſanctificatio Virginis merito eminentior fuit, quam ſanctificatio ſancti Joannis Baptiſtæ: ſed de beato Joanne Baptiſta legitur.

Ne levi ſaltem maculare vitam famine poſſes.

Si ergo beatus Joannes vitavit venialia, videtur, quod beata virgo Maria omnia vitaverit peccata per gratiam ſibi datam. *In hym. Eccleſ. ad Noct.*

ITEM de nulla anima poteſt dici: Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te, congruentius quam de beata Virgine Maria: ubi autem eſt macula, vel culpa actualis, vel venialis, vel mortalis, de eo non poteſt recte dici: ergo videtur, *Cant. 4.*

tur, quod in Virgine nulla fuerit culpa per gratiam ſibi datam.

Ad pop. Luc. 1. 1. Sed contra, ſuper illud: Spiritus ſanctus ſuperveniet in te. Gloſſa: Superveniens Spiritus ſanctus in Virginem, eam ab omni ſorde vitiorum caſtificavit: ſed hoc fuit in conceptione filii: ergo non erat immunis ab omni culpa.

Poſt med. tom. 7. 2. Item Auguſtinus in libro de perfectione juſtitiæ. Hominem eſſe ſine peccato in hac vita de ſolo unigenito dictum eſt: ergo videtur, quod hoc non conveniat beatæ Virgini.

Ex Damaſ. lib. 4 c 15. de fide Ort. 3. Item Magiſter in littera: Mariam totam Spiritus ſanctus præveniens a peccato prorſus purgavit: & hoc intelligitur pro tempore conceptionis filii Dei: ſed nullus purgatur a peccato, niſi qui habet peccatum: ergo, &c.

4. Item beata Virgo bona conſcientia dicere poterat: Dimitte nobis debita noſtra, &c. cum ſit communis forma orandi omnibus ſanctis collata: ergo non fuit immunis ab omni culpa: ergo, &c. *Matt. 6.*

CONCLUSIO.

In glorioſa Virgine nullum peccatum actuale locum habuit, quod plurimis rationibus decuit, cum ſit Dei ſponſa & mater, atque peccatorum advocata.

Resp. ad arg. Dicendum quod beata virgo Maria per ſanctificationis gratiam copioſam immunis fuit ab omni culpa actuali, tam mortali, quam veniali, ſicut aperte dicit auctoritas Auguſtini. Et hoc congruebat advocatam generis humani, ut nullum haberet peccatum, quod ſuam conſcientiam remorderet. Unde audivi narrari, quod ipſa cuidam perſonæ revelavit, quod non reprehendebat eam cor ſuum in omni vita ſua. Congruum erat ut beata Virgo Maria, per quam aufertur nobis opprobrium, vinceret diabolum, ut nec ei ſuccumberet ad modicum. Unde de ipſa exponit tam Bernardus, quam Auguſtinus, illud: Ipſa conteret caput tuum: ſi ergo ſuggeſtio eſt caput diaboli, *Conc. Trid. ſeſſ. 6. Cant. 23. Gen. 2.*

A nulla ſuggeſtio ingreſſum, vel locum habuit in mentem Virginis, & ita tam a mortali immunis fuit, quam a veniali. Congruum etiam fuit ut illa, quæ placuit Altiſſimo, adeo ut fieret ejus ſponſa, & mater filii Dei unigeniti, ſic eſſet immaculata mente, ſicut intemerata carne. Quoniam ergo beata virgo Maria advocata eſt peccatorum, gloria, & corona juſtorum, ſponſa Dei, & totius Trinitatis triclinium, & ſpecialiſſimum filii reclinatorium: hinc eſt quod ſpeciali gratia Dei nullum in ea peccatum habuit locum. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud ergo, quod primo opponitur in contrarium, quod virgo B Maria fuit caſtificata ab omni ſorde vitiorum, dicendum quod differt dicere peccatum & vitium. Nam peccatum dicit culpam, vitium dicit culpæ ſequelam. Gloſſa ergo illa non vult dicere, quod in ſecunda ſanctificatione indiguerit gratia ad culpam delendam, ſed ad culpæ ſequelam ex originali relictam. *Peccatum & vitium quomodo differant.*

2. Ad illud quod opponitur de Auguſtino, quod eſſe ſine peccato in hac vita, pertinet ad ſolum unigenitum, dicendum quod dupliciter eſt loqui de hac vita. Aut ſecundum omne tempus, & ſtatum, aut poſt uſum liberi arbitrii. Si ſecundum tempus omne: hoc convenit ſoli filio C Dei: quia iſte ſolus caruit originali peccato. Si poſt uſum liberi arbitrii, ſic convenit beatæ Virgini gratia ſpeciali, per quam immunis fuit non ſolum a mortali, verum etiam a veniali.

3. Ad illud quod opponitur de auctoritate Magiſtri, quod Spiritus ſanctus Virginem purgavit, dicendum quod peccatum dicitur tripliciter. Aliquando dicitur culpa, ſicut communiter conſuevit accipi. Aliquando pœna peccati, ſicut ad Romanos: de peccato damnavit peccatum. Aliquando dicitur cauſa peccati, ſicut: Si autem quod nolo, malum facio: non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. Dico ergo quod Virgo Maria poſt ſecundam ſanctificationem non fuit a *Rom. 8. Rom. 7. Queſt. 3. hujus art.*

pec-

Digitized by Google

peccato munda ratione alicujus maculæ, ſed ſolum ratione alicujus pœnæ, ſicut melius infra manifeſtabitur.

4. Ad illud quod opponitur de petitione illa: Dimitte nobis, &c. dicendum quod in petitione iſta virgo Maria poterat petere remiſſionem debiti, quod debebat non ratione ſui, ſed ratione aliorum membrorum Chriſti, quibus poterat petere ut debita dimitterentur, & bona conſcientia illam formare orationem, non pro ſe, quia ſicut dicit Auguſtinus, illa non continetur ſub illa generalitate qua dicitur: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt: unde Auguſtinus vult quod ad alios ſanctos pertineat illa oratio pro ſe, ad beatam Virginem non pro ſe: & ideo non comprehenditur ſub generalitate prædicta.

Auguſt. 14 de Civ. Dei c. 8 tom. 5
1 Joani 1
Ibidem.

QUÆSTIO II.

An in Virgine in prima ſanctificatione fuerit extincta fomitis concupiſcentia.

Alex. Alenſ. 2 part. quaſt. 106 Memb. 7 art. 7.
S. Th, 3 p. q. 27 art. 3.
Et. 3. Sent. diſt. 3 q. 1 art. 1.
Et Opuſc. 3 cap. 131.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 3 q. 5.
Richardus 3. Sent. diſt. 3 q. 4.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 3 q. 1 art. 5.

Ad opp. Luc. 1.

UTRUM in prima ſanctificatione in Virgine fuerit fomitis concupiſcentia extincta. Et quod ſic, videtur: Dicitur ab Angelo ei: Ave gratia plena: ergo ante adventum filii Dei fuit repleta gratia, & plena amore divino: ſed ubi eſt aliquo modo concupiſcentia, ibi non poteſt eſſe gratia Dei plena: videtur ergo quod in prima Virginis ſanctificatione fomitis concupiſcentia omnino fuerit extincta.

2. ITEM ubicumque eſt fomes, eſt neceſſitas ad aliquod peccatum veniale: ergo cum in ea nulla fuerit peccandi neceſſitas, quia in ea nulla culpa: ergo videtur quod fomitis concupiſcentia in ea fuerit omnino extincta.

3. ITEM fomes reddit illum difficilem ad bonum, in quo eſt: ſed in beata Virgine nulla fuit difficul-

A tas ad bonum: ergo videtur quod poſt primam ſanctificationem non remanſerit in ea concupiſcentiæ vitium.

3. ITEM ſi tanta gratia fomitem minuit, & major gratia magis minuit, & perfecta totaliter extinguit. Sed Glorioſæ Virgini in ipſa ſui ſanctificatione prima collata fuit gratia perfecta: ergo omnino fuit extincta in ea concupiſcentia.

SED CONTRA: Damaſcenus dicit, & habetur in littera: Poſt conſenſum Virginis prævenit Spiritus ſanctus in ipſam ſecundum verbum, quod dixit Angelus ad eam purgans eam: ſed non purgavit a culpa: ergo purgavit ab originali ſequela: hæc autem eſt fomitis concupiſcentia: ergo, &c. Fundam.

ITEM magiſter in littera: Mariam

B quoque totam Spiritus ſanctus præveniens purgavit, & a fomite peccati liberavit, vel fomitem ipſum pœnitus extinguendo, vel extenuando: hoc dicit de ſanctificatione ſecunda: ergo ante ipſam non fuit fomes extinctus.

ITEM Bernardus in homilia tertia ſuper Miſſus eſt: In propoſito Virginis erat omnium hominum frequentiam fugere, ne perturbaretur orantis ſilentium, aut Virginalis caſtitas tentaretur: ergo videtur, quod occaſione accepta ab extrinſeco, excitari poterat in ea fomitis concupiſcentia prava: ergo omnino non fuit extinctus.

Bernard. hom. 3 ſuper miſſus eſt in initio.

ITEM ſi omnino fuiſſet in ea ex-

C tinctus fomes concupiſcentiæ: ergo ſecunda ſanctificatio non fuiſſet opportuna: Si ergo opportuna fuit, videtur quod aliquid remanſerit in ea fomitis concupiſcentiæ.

CONCLUSIO.

Glorioſæ Virginis fomes in prima ſanctificatione in utero facta conſopitus fuit: in ſecunda vero per Spiritus ſancti obumbrationem extirpatus eſt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hanc quæſtionem eſt triplex modus dicendi. Quidam dicere volunt, quod nec in prima, nec in ſecunda ſanctificatione extinctus erat in ea fomes concupiſcentiæ, ſed Opin. 1.

ſolum conſopitus ſecundum plus & minus, quia fomes habet cauſam in carne: unde non directam habet oppoſitionem ad gratiam ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum inclinationem: ideo ſi gratia magna eſt, fomes minus inclinat, quamvis per gratiam non deleatur ejus eſſentia. Quoniam ergo in Virgine magna fuit gratia in prima ſanctificatione, & valde magna in ſecunda: hinc eſt, quod in prima fuit conſopitus, & in ſecunda magis conſopitus, quamvis non omnino fuerit extinctus, vel evacuatus. Improb. Sed quoniam caro Chriſti ſumpta eſt de carne Virginis, in Chriſto etiam nulla fuit concupiſcentia fomitis, cum caro Chriſti debeat carni Virginis aſſimilari poſt Virginis ſanctificationem, ſicut caro aliorum aſſimilatur carni aliorum parentum, videtur quod Spiritus ſanctus ſecundo ſuper eam adveniens prorſus extinxerit fomitem. Opin. 2. Et ita prædicta opinio non videtur habere probabilitatem. Secundus modus dicendi eſt, quod tam in prima, quam in ſecunda ſanctificatione fuerit in ea extinctus fomes, ſed aliter, & aliter. In prima namque extinctus fuit inquantum reſpicit perſonam, in ſecunda inquantum reſpicit naturam. In prima ergo ſanctificatione mundata fuit, ut numquam peccaret. In ſecunda vero ſanctificata fuit, ut germen piæ prolis emitteret ſine peccato, non ſolum actuali, ſed etiam veniali. In prima etiam ſanctificatione extinctus fuit fomes inquantum reddit pronum ad malum. In ſecunda in quantum difficilem ad bonum. Improb. Sed illud difficile eſt intelligere, quia cum hoc ipſo quod proni ſumus ad malum, difficiles ſumus ad bonum: quomodo extingui poteſt quantum ad pronitatem ad malum, ipſo remanente quantum ad difficultatem ad bonum? Rurſus qualiter poteſt intelligi, quod fomes poſſit extingui in quantum reſpicit perſonam, & non ſit extinctus in quantum reſpicit naturam, cum ibi ſit unus fomes, ſic diverſimode comparatus, & extinctio dicat ipſius fomitis eradicationem, non videtur uſquequaque intelligibile, quomodo A fomes extinguatur in prima ſanctificatione, & tamen nihilominus remaneat reſpectu prolis propagandæ. Si enim extinguitur, non ergo remanet aliquo modo; niſi quis forte accipiat extinctionem largo modo pro ablatione inclinationis ad malum reſpectu perſonæ in qua eſt: & ita fortaſſis intelligitur prædicta poſitio, quam ſatis probabilem, & rationabilem credo. Tertius autem eſt modus dicendi, videlicet quod in prima ſanctificatione fuit fomes in Virgine conſopitus: In ſecunda extinctus, & eradicatus. Opin. 3. Fomes enim radicatur in carne: & aſcendit uſque ad mentem. In prima ſanctificatione Virgini collata eſt tanta gratia perfectionis, B quod redundaret in ejus ſenſualitate in tanta redundantia, ut fomitem adeo reprimeret, quod nullum effectum ad incitandum aliquando haberet. In ſecunda autem ſanctificatione, in qua Spiritus ſanctus non tantum deſcendit in mentem, ſed etiam in carnem, & de carne operatus eſt de ea mirabiliter carnem ſine macula fabbricando, reliquit ipſius carnem immaculatam, extirpando ex ea & fomitem, & omnem concupiſcentiam: & hoc ſonant verba Bernardi & Magiſtri, & Damaſceni, ſicut patet in auctoritatibus in opponendo habitis. Unde rationes probantes, quod in prima ſanctificatione non fuit fomes omnino extinctus, concedendæ ſunt. C

1. Ad illud quod opponitur, quod Virgo Maria fuit gratia plena in prima ſanctificatione, dicendum quod aliter fuit plena in prima, ſed & aliter in ſecunda. In prima fuit plena ſecundum quod expediebat ad meritum. In ſecunda ſecundum quod expediebat ad concipiendum filium Dei. Et ideo prima ſanctificatio reſpiciebat Virginem ſecundum animam. Secunda autem reſpiciebat Virginem totam, ſecundum quod dicit Magiſter: Mariam quoque totam Spiritu ſancto præveniens, &c.

2. 3. Ad illud quod opponitur: Fomes impellit ad neceſſitatem ad peccandum venialiter, & ad difficultatem ad bonum, dicendum quod illud eſt verum ubi eſt fomes in vigore ſuo

Digitized by Google

ſuo, ubi ſcilicet non reprimitur a gratia movente ad contrarium: & ideo non habuit locum in Virgine, ubi fuit gratia perfecta tranquillans ejus animam, & potentias. Et ſic patet reſponſio ad illa duo.

4. Ad illud quod obiicitur de perfectione gratiæ, dicendum quod gratia quæ directe reſpicit animam, minuit fomitem quantum ad inclinationem, ſed non oportet ut minuat quantum ad radicem: & ideo non ſequitur quod per perfectionem illius gratiæ fomitis concupiſcentia evellatur, ſed ſolum ut ejus inclinatio conſopiatur, & hoc quidem concedendum eſt tamquam verum.

QUÆSTIO III.

An Mariæ in ſecunda ſignificatione ablata fuerit peccandi potentia.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 9 Memb. 2 art. 2.
S. Thom. 3 q. 26 art. 6.
Et quol. 5 q. 6 art. 1.
Et 3 Sent. diſt. 3 quaſt. 1 art. 2 q. 2 ad 4.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 3 q. 4.
Richard. 3. Sent. diſt. 3 q. 4.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 3 q. 1 art. 4.

Fundam. UTRUM in ſecunda ſignificatione ablata fuerit ab ea peccandi potentia. Et videtur quod ſic. Primo per Ambroſium in libro de Virginitate beatæ Virginis. *Ambr. c. 9.* Impoſſibile fuit uterum Virginis, quem filius Dei inhabitando conſecravit, alienæ copulæ coitu inceſtari: ſed ſimilis ratio fuit de aliis generibus peccatorum: ergo videtur, quod nullo alio peccati genere potuit maculari poſt conceptionem filii Dei.

ITEM vituperium eſſet Chriſto ſi haberet matrem peccatricem: ſi ergo Chriſto in nullo poteſt fieri contumelia, videtur quod poſt ipſius conceptionem in beata Virgine non potuerit eſſe culpa.

ITEM ſi beata Virgo potuit peccare, potuit in peccato perſeverare: ergo potuit damnari: Si ergo matrem Dei, & Reginam cælorum in inferno damnari omnino eſt impoſſibile: ergo & illud ex quo ſequitur, ſcilicet hoc quod ponitur ipſam poſſe peccare: ergo, &c.

Ad opp. ITEM dignior fuit mater Chriſti ex hoc quod Mater Dei effecta eſt, quam ſit aliquis Angelus in cælo: *Luc. 2.* Si ergo Angeli boni in gratia ſunt confirmati, multo magis & mater Dei: ergo, &c.

SED CONTRA: Tuam ipſius animam pertranſibit gladius. Hoc verbum tractans Damaſcenus dicit: Dolores, quos Virgo effugit pariens, hos in Chriſti paſſione ſuſtinuit, ita quod gladius, animam ejus pertranſivit: ergo ipſius anima fuit in Chriſti paſſione turbata, & ita perturbata: ſi ergo potuit perturbari, videtur quod potuit ad veniale pertrahi. *Dam. lib. 4. de fide orthod. c. 15.*

2. ITEM Auguſtinus in quæſtionibus Novi, & Veteris Teſtamenti tractans illud: Tuam ipſius animam pertranſibit gladius: Animam ait, ſic hic utique ſignavit, quod Maria, per quam geſtum eſt myſterium incarnationis, dubitaret, non tamen in dubitatione permaneret: ſi ergo poſtquam genuit Filium Dei, potuit dubitare in fide, potuit peccare. *Aug. in q. veter. & nov. teſt. q. 73 circa med. t. 4.*

3. ITEM potentia moriendi conſequitur potentiam peccandi: ſed beata Virgo Maria poſt conceptionem mori potuit: ergo videtur quod peccare potuit.

4. ITEM impotentia peccandi ſpectat ad ſtatum comprehenſoris: ſed beata Virgo ex hoc quod Filium Dei genuit, non eſt poſita extra ſtatum viatoris: ergo videtur quod non ſit ei ablata peccandi potentia.

CONCLUSIO.

Glorioſa Virgo poſt Filii Dei conceptionem peccare non potuit, non propter alicujus potentiæ amiſſionem, ſed propter potentiæ in bono confirmationem, et defectus ablationem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in ſecunda ſanctificatione non tantum fuit data Virgini gratia ſanctificans, ſed etiam gratia in bono confirmans: & hoc quia filio ſuo adeo fuit conjuncta, ut nullo modo permitteret eam a ſeipſo ſequeſtrari. Propter quod notandi ſunt gradus divinorum beneficiorum. Chriſtus enim qui fuit Sanctus Sanctorum ſa-

facultatem habuit vitandi omne peccatum, & impoſſibilitatem committendi aliquod peccatum. Alii vero filii hominum difficultatem habent ad vitandum peccatum, & neceſſitatem ad committendum, & hoc quidem competit omnibus generatis de maſſa peccati. Ab hac ergo maſſa liberata fuit Virgo Maria in prima ſanctificatione, liberata etiam fuit in ſecunda: ſed in prima fuit conformis aliis ſanctificatis, in ſecunda vero facta eſt conformis filio, quem genuit. In prima namque ſanctificatione data eſt ei poteſtas, & facultas vitandi omne peccatum mortale, data eſt etiam facultas vitandi frequentiam venialium, data eſt etiam nihilominus facultas vitandi omne peccatum, non tantum particulariter, ſed etiam univerſaliter. Et in his tribus gradibus patent tres gradus ſanctificationum, videlicet Joannis Baptiſtæ, Jeremiæ, & Mariæ. Nam prima conditio fuit Jeremiæ. Secunda vero Joannis: ſed iſta tertia Virginis Mariæ, quæ plus ad filii acceſſit puritatem per vitæ meritum. Sed cum Sanctum Sanctorum geſtavit in utero ſuo, tunc ſanctificata fuit conformiter filio ſuo, non tantum quantum ad impotentiam ad peccatum, ſed etiam quantum ad impoſſibilitatem labendi in aliquod peccatum. Unde ſicut impoſſibile fuit propter honorem filii ſui, ut alium haberet filium: ſic impoſſibile fuit, ut umquam ulterius haberet peccatum. Sicut etiam impoſſibile fuit, ut carnis virginitas violaretur, in qua Filius Dei habitaverat: ſic impoſſibile fuit, ut mentis ſanctitas aliqua culpa macularetur. Ad cujus teſtimonium valet, quod quidam Judæi aſſerunt, hoc mirum fuiſſe in Virgine Maria, quod cum eſſet pulcherrima, tamen a nullo umquam viro fuerit concupita. Nec vilipendendum eſt illud infidelium teſtimonium: oportet enim teſtimonium habere ab his, qui foris ſunt. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod beata Virgo Maria poſt filii Dei conceptionem peccare non potuit, non propter alicujus potentiæ amiſſionem, ſed propter potentiæ confirmationem, & defectus ablationem.

1. Tim. 3.

A

1. Ad illud ergo quod primo opponitur, quod beata Virgo fuit perturbata, dicendum quod immenſitas illa doloris non refertur ad partem animæ rationalem, ſed ſenſibilem. Unde anima ſtat ibi pro illa parte, ſecundum quam convertitur ad corpus: unde non fuit perturbata ſecundum quod perturbatio dicit deordinationem in parte rationali.

Lib. q. vet. & nov. teſt. an ſit Auguſtini.

2. Ad illud quod opponitur de auctoritate quæſtionum Novi, & Veteris Teſtamenti, quod beata Virgo dubitavit, dicendum quod non conſtat librum illum eſſe Auguſtini propter hoc quod ibi multa ſunt quæ non videntur eſſe verba Auguſtini: verumtamen ne fugam petere videamur, dici poteſt, quod eſt dubitatio proveniens ex fidei debilitate, & eſt quædam dubitatio proveniens ex admirationis immenſitate, qua dicitur homo dubitare cum ſtupeſcit, & quaſi fit totus extra ſe ex intuitu rei admirabilis: & hoc modo intelligendum eſt Virginem dubitaſſe non propter defectum fidei. Indubitanter enim credendum eſt, quod Virgo Maria ſemper in fide ſtetit: unde in ea fides ſibi invenit ſolidum fundamentum. Unde diſcipulis non credentibus, & dubitantibus, ipſa fuit in qua fides Eccleſiæ remanſerat ſolida, & inconcuſſa: & ideo diem Sabbathi ſolemnizat in honorem ejus omnis Eccleſia.

B

Dubitatio pro admiratione.

Sabbathum cur in honorem beatæ Virg. celebretur.

C

3. Ad illud quod opponitur, quod potuit mori, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod non fuit decens filium Dei habere matrem immortalem cum ipſe eſſet mortalis, ſed valde indecens eſſet ſi haberet matrem peccatricem, quamvis Hieronymus dicat, quod ſolum peccatrices numerantur in genealogia Salvatoris: hoc enim non eſt propter peccatum, ſed propter aliquod ſpeciale factum, propter quod illæ mulieres exprimuntur in Scriptura. Et completur in eis illa prophetia: Emitte agnum Domine dominatorem, &c. quod de Ruth exponit Jeremias. Unde per petram deſerti intelligitur Ruth, ut dicit Hieronymus. Quid-

Hieron. in com. ſuper c. 1 Matt.

Iſai. 16.

quid

Digitized by Google

quid tamen ſit de parentibus remotis, nulli tamen dubium eſt de matre Dei, quin talis debuerit eſſe, quæ non potuerit redargui de peccato, quia fuiſſet ad improperium Chriſti.

4. Ad illud quod opponitur de impoſſibilitate peccandi, dicendum quod verum eſt quantum eſt de lege communi: ſed nihil impedit quin de gratia ſpirituali poſſit alicui concedi in via, quod aliis communiter datur in patria, & illi perſonæ præcipue, quæ in terris degens regina erat eorum, qui exultant in cælis.

DIST. III. PARS II.

Utrum caro Chriſti in Abraham fuerit decimata;

Cum autem illa caro, cujus excel. &c.

Expoſitio textus.

Supra oſtendit Magiſter, qualiter beata virgo fuerit ſanctificata, ex qua caro Chriſti eſt aſſumpta. *Diviſio.* In hac vero parte ad majorem intellectum inquirit, Utrum caro Chriſti in Abraham fuerit decimata. Dividitur autem iſta pars in tres partes. In quarum prima inquirit Magiſter, Utrum caro Chriſti potuerit decimari, vel debuerit in Abraham. In ſecunda poſt hujus determinationem elicit quamdam concluſionem, quod caro Chriſti non fuit caro peccati, ibi: *Quocirca primitivam noſtræ maſſæ.* In tertia vero & ultima diſſoluit quamdam dubitationem de formatione corporis Dominici, ibi: *Illi autem ſententiæ.* Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Illa caro, &c. Dub. I.

Contra: Videtur hoc falſum: quia non eſt peccatum niſi in anima, vel ratione animæ: ſed caro illa non fuit ante nata, quam verbo unita, ergo non fuit peccato obnoxia. Item Beata Virgo ante conceptionem filii Dei fuit ſanctificata: ergo caro ejus non fuit peccato obnoxia.

Resp. Dicendum quod ſicut tactum fuit in præcedentibus, aliquando peccatum dicitur ipſa pœna, vel ſequela: dico ergo quod caro non dicitur obnoxia peccato ratione culpæ, *Art. 2 q. 1 in reſol. argum.* ſed ratione fœditatis quæ eſt culpæ cauſa, & ratione paſſibilitatis, quæ eſt culpæ pœna: & utroque modo fuit peccato obnoxia Maria ante ſanctificationem: ſecundo modo poſtea. Et ſic patent illa duo.

Primitivam noſtræ maſſæ. Dub. II.

Contra: Videtur hoc eſſe falſum, quia cum incarnatus ſit in fine ſæculorum, potius videtur aſſumpſiſſe reliquias noſtræ maſſæ, quam primitiva.

Resp. Dicendum, quod primitiva noſtræ maſſæ dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe triplici ratione. Nam primitivus dicitur ab eo, quod eſt primum: primum autem dicitur aliquid ſecundum ordinem dignitatis: & ſic non eſt dubium, quin Chriſtus aſſumpſit noſtræ carnis primitiva, pro eo quod ejus caro excedit omnem dignitatem carnis humanæ. Secundum autem quod primitivus dicitur a prioritate ſecundum tempus, dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe primitivum noſtræ maſſæ non per prioritatem, ſed per conformitatem & ſimilitudinem. Duplex eſt autem ratio conformitatis ibi. Una quantum ad qualitatem, alia quantum ad virtutem. Quantum ad qualitatem, quia ſicut caro quæ in principio fuit creata, caruit omnis vitii corruptione: ſic etiam & caro a verbo aſſumpta. Quantum vero ad virtutem eſt ſimilitudo: quia in his quæ a principio naſcuntur, intenſior eſt naturæ vigor, ut ad maturitatem pertingat: & talia dicuntur primitiva, id eſt primi fructus, qui debebant offerri Domino: talis autem fuit caro Chriſti. Et ſic patet pro quanto dicatur primitiva, tum propter dignitatem, tum propter munditiæ qualitatem, tum propter virtutis vigorem, propter quam ceteras præcellit, prius pertingens ad maturitatem perfectionis, & dulcedinis gloriam, & pro tanto dicitur aſſumpſiſſe primitiva no-

Digitized by Google

noſtræ maſſæ: & per hoc patet determinatio rationis, procedit enim, ſecundum quod dicitur, a prioritate originis.

Sola illius non eſt caro, &c. Dub. III.

Contra: Si concupiſcentia eſt vitium, & defectus: non ergo eſt generationis principium. Nihil ergo eſt dictu: *non eum mater concupiſcentia concepit*.

Resp. Dicendum, quod littera illa poteſt intelligi uno modo, quod concupiſcentia ſit nominativi caſus, & ſit conſtructio appoſitiva: & tunc negat Magiſter, quod Chriſtum non concepit concupiſcentia, ſed gratia tamquam mater, pro eo quod concupiſcentia locum tenet matris in generatione filiorum peccati, ſecundum illud Ezechielis: Pater tuus Amorrhæus, & mater tua Cethæa, ut per Amorrhæum intelligamus diabolum, & per Cethæam concupiſcentiam. Sic ergo econtra gratia eſt mater in generatione ſpirituali: & quia Chriſtus non habuit peccatum in generatione, ſed gratiam, ideo potius dicitur mater gratia, quam concupiſcentia. Sed licet iſto modo poſſet intelligi: tamen eſt alius modus magis conſonus veritati, ut hoc quod eſt concupiſcentia, & gratia ſit ablativi caſus, & conſtruatur cum hoc verbo *concepit*, non ſecundum habitudinem cauſæ, ſed ſecundum habitudinem concomitantiæ: & hoc quod dicitur mater ſupponat pro Virgine Maria, & eſt ſenſus: Mater, id eſt virgo Maria non concepit concupiſcentia concomitante, ſed concomitante gratia: & tunc non notatur quod concupiſcentia ſit alicujus conceptionis principium, ſed vitium concomitans. Et ſic patet reſponſio ad objecta.

Ezech. 16.

Totum incarnatum, &c. Dub. IV.

Contra: Si enim totum eſt quod habet partem, & partem, & verbum ſimpliciſſimum eſt, male dicitur quod totum incarnatum eſt.

Resp. Dicendum, quod totum poteſt accipi privative, vel poſitive.

A Si privative, tunc dicitur verbum incarnatum totum, quia non habet partes, ſecundum quas incarnari habeat. Alio modo dicitur poſitive. Et tunc dicitur dupliciter: quia totum uno modo eſt idem quod ex ſuis partibus conſtitutum. Alio modo eſt idem, quod perfectum. Et ſecundum quod totum dicit integritatem, non dicitur de verbo, ſed ſecundum quod dicit totalitatem perfectionis, & ſecundum quod dicit privationem partis & partis: & ſic patet quod illa objectio non procedit recte propter diverſam acceptionem hujus vocabuli, quod eſt *totum*. Sed hoc melius in primo libro diſtinctione 29. invenitur determinatum. 1. 1 diſt. 29.

B

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis juxta tria quæ Magiſter determinat, incidit hic quæſtio. Primo quæritur de Chriſti decimatione. Secundo quæritur de carnis Chriſti traductione. Tertio de Dominici corporis formatione. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum aliquis poſſit decimari in parentibus. Secundo quæritur, utrum Chriſtus in Abraham fuerit decimatus.

QUÆSTIO I.

C

An aliquis poſſit decimari in parentibus.

Richardus 3 Sent. diſt. 3 art. 3 q. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 3 q. 3.

Utrum aliquis decimari habeat in parentibus. Et probatur, quod ſic per illud Apoſtoli, per Abraham, & Levi, qui decimas accepit, decimatus eſt. Fundam. Heb. 7.

Item hoc ipſum videtur per Auguſtinum ſuper Geneſim ad litteram, & habetur in Gloſſa. Sicut Adam peccante peccaverunt, qui erant in lumbis ejus: ſic Abraham dante decimas, qui in lumbis ejus erant, decimati ſunt. Sed conſtat, quod proles potuit peccare in Adam; ergo & decimari in Abraham. *Aug. ſuper Gen. ad litter. lib. 10. c. 19. & 20.*

Item hoc ipſum videtur ratione: quia

quia proles in parentibus poteſt liberari, & in ſervitutem redigi, quia ſervus natus eſt ſervilis conditionis: ergo pari ratione videtur, quod in parentibus dantibus decimas filii habeant decimari.

ITEM decimatio actus eſt figuralis: ſed figura non tantum eſt reſpectu præſentis, ſed præteriti, & futuri: ergo videtur quod non tantum poſſit decimari in propria perſona filius, ſed etiam in parente tamquam in cauſa, & materia.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Auguſtinus ſuper Geneſ. ad litteram: In lumbis Abrahæ illud decimabatur quod curabatur: ſed filii Abraham non ſunt curati ab originali, immo nati ſunt cum peccato originali: ergo non videtur, quod in Abraham fuerint decimati.

2. ITEM cum decima datur de frumento, non propter hoc datur decima de illo frumento quod debet naſci de grano: ergo pari ratione cum datur decima pro homine, non videtur, quod ille, qui naſciturus eſt ex eo, decimetur in eo. Sicut enim homo eſt in homine ſeminaliter, ſic granum in grano: ergo ratio iſta bona non videtur.

Hugo de S. Vict. lib. 1. par. 11. c. 3 & deinceps & lib. 2 p. 11. c. 5

3. ITEM ſicut circumciſio remedium eſt contra originale in lege figuræ, & baptiſmus in lege gratiæ, ſic decimatio in lege naturæ, ut dicit Hugo de ſancto Victore. Si ergo nullus in ventre matris poterit baptizari, nec circumcidi: ergo nec decimari.

4. ITEM aut decimari eſt per decimam curari, aut decimari eſt ad decimam obligari, aut decimari eſt de aliquo partem decimam dare, aut decimari eſt per decimam præfigurari: ſed nullo iſtorum modorum fuit in Abraham Levi decimatus: quia non per decimam curatus, nec ad dandum decimas obligatus, cum potius reciperet: nec decimam dedit, nec per decimam figuratus fuit: ergo nullo modo videtur decimatus fuiſſe in Abraham: & ſi ille non fuit decimatus, pari ratione nec aliqui alii.

CONCLUSIO.

Proles aliquo modo poteſt in parentibus decimari, ſecundum eum modum, quo decimatio, nihil ponit in actu circa decimatos, ſed ſecundum ſignificationem præſentium, et futurorum.

RESPON. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod decimatio fuit actus moralis, ſacramentalis & figuralis. Secundum quod fuit actus moralis, ſic decimatio dicitur alicujus certæ partis donatio ad ſuſtentationem eorum, qui ſerviunt Domino, & deputati ſunt cultui divino: & hoc modo decimatio perſeverat uſque modo. Secundum quod decimatio eſt actus ſacramentalis, ſic decimatio eſt alicujus partis donatio ad curationem morbi originalis. Secundum autem quod decimatio eſt actus figuralis, ſic decimatio eſt decimæ partis donatio ad præfigurationem curationis univerſalis, quæ futura erat per oblationem Chriſti. Duobus primis modis accepta decimatio reſpicit tantum tempus præſens: quia non datur niſi de hoc quod habetur, & non curatur niſi quod jam habet morbum. Tertio autem modo decimatio accepta non tantum eſt præſentis, ſed etiam futuri, pro eo quod figuratio eſt ſignatio: & ſignatio non tantum extendit ſe ad præſentia, ſed etiam ad futura: & hoc modo dicuntur filii Abrahæ decimati in Abraham: quia per illam decimationem præfigurati ſunt omnes filii Abraham curandi eſſe per eum, qui figurabatur per Melchiſedech, id eſt per verum ſacerdotem Chriſtum. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram: Cum ipſa decimatio ad præfigurandam medicinam pertinuerit, ille in Abraam decimabatur, qui curabatur, non quando præfigurabatur, ſed quando illius figuræ veritas implebatur. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod aliquo modo poteſt decimari proles in parente, ſecundum *Aug. 10. in Gen. ad lit. c. 20. t. 3.*

eum

eum modum quo decimatio nihil ponit in actu circa decimatos, ſed ſolum ſecundum ſignificationem, quæ non tantum eſt præſentium, ſed etiam futurorum.

1. AD illud quod opponitur de auctoritate Auguſtini, dicendum quod ſicut patet ex verbo præcedenti, decimabatur quod curabatur, non dicit concomitantiam ſecundum idem tempus ad hoc quod eſt decimari, immo potius ſe extendit ad omne tempus, & pro illo tempore reddit locutionem veram, in quo implebatur veritas figuræ.

2. AD illud quod opponitur, quod non datur decima de grano quod non eſt in re, ſed ſolum in ratione ſeminali, dicendum quod non eſt ſimile, quia decimatio prout eſt actus figuralis non ſe extendit ad ſignificandum aliquid circa granum, ſed ad ſignificandum aliquid circa genus humanum. Unde granum reſpicit ut materiam, circa quam habet exerceri, non circa illud quod per ipſum habet ſignificari: & quia exercitium requirit materiam præſentem, ſignatio ſe extendit ad futura, ideo non eſt ſimile.

3. AD illud quod opponitur de baptiſmo, & circumciſione, dicendum quod non eſt ſimile, niſi in quantum decimatio eſt actus ſacramentalis legis naturæ ad remedium originalis peccati: hoc modo non eſt niſi circa præſens, ſicut circumciſio, & baptiſmus. Secundum autem quod eſt actus figuralis, ſic non eſt ſimile. Si autem quæratur, quare circumciſio, & baptiſmus non poteſt eſſe actus figuralis, ſicut & decimatio, dicendum quod ratio hujus eſt: quia circumciſio, & baptiſmus eſt actus in perſona: decimatio autem cum ſit decimæ partis oblatio, eſt actus pro perſona. Et quia oblatio poteſt fieri pro eo, quod eſt, & quod futurum eſt: & circumcidi, & baptizari non niſi in eo, quod jam eſt: hinc eſt, quod actus decimandi potuit ſe extendi ad futuros, & non actus circumcidendi, vel baptizandi.

4. AD illud quod quæritur, quomodo proles dicitur decimari in pa-

A rente: dicendum quod decimatio idem eſt quod præfiguratio curationis. Unde nullo iſtorum modorum accipitur, qui in opponendo aſſignantur; & ideo inſufficienter procedebat illa objectio.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus in Abraham fuerit decimatus.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 9 Memb. 3 art. 4
S. Thom. 3 part. quæſt. 31 art. 8
Et 3 Sent. diſt. 3 q. 4 art. 3 q. 2
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 3 dub. 3 q. 2
Richard. 3 Sent. diſt. 3 art. 3 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 3 q. 2
Marſil. Inguen. 3 Sent. q. 4 art. 2
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 3 q. 2.

B UTRUM Chriſtus in Abraham fuerit decimatus. Et quod ſic, videtur auctoritate Apoſtoli, per Abraham, & Levi decimatus eſt: adhuc enim in lumbis patris erat quando obviavit ei Melchiſedech: ſed Chriſtus fuit in lumbis Abrahæ quando decimas illas dedit: ergo fuit decimatus, ſicut & Levi. *Ad opp. Heb. 9.*

2. ITEM ſicut dicit Hugo de Sancto Victore: per decimas ſignatur ipſe Chriſtus: ergo videtur quod ipſa decimatio inquantum eſt actus figuralis, principalius reſpiciat Chriſtum, quam alios filios Abrahæ: ergo magis videtur quod debeat dici decimatus, quam alii. *Hugo de S. Vict. lib. 2 p. 1 c. 5*

C 3. ITEM nihil plus requiritur ad decimationem, niſi quod illud realiter impleat in prole, quod ſignatum fuit in decimatione Abrahæ: ſed hoc fuit maxime impletum in Chriſto, qui ſeipſum obtulit hoſtiam Deo, & patri per oblationem corporis, & ſanguinis ſui.

4. ITEM tota caro Chriſti fuit in carne beatæ Virginis. Sed caro Virginis habuit decimari in Abraham: ergo & caro Chriſti.

SED contra: Auguſtinus in lib. 10. ſuper Geneſ. ad litteram: Ille non eſt decimatus, cujus caro non fervorem libidinis, ſeu vulneris, ſed naturam medicaminis traxit: Chriſtus autem fuit hujuſmodi: ergo, &c. *Fundam. C. 2. 20 poſt med. to. 3.*

ITEM ſicut ſe habet Adam peccans

Digitized by Google

cans ad poſteros, ita Abraham in A dando decimas. Sed quamvis Chriſtus eſſet in Adam peccante, non dicitur Chriſtus peccaſſe in Adam: ergo pari ratione in Abraham dante decimas non arguitur decimatus.

ITEM decimatio vel erat curatio, vel curationis præfiguratio. Sed Chriſtus nec ibi curabatur, nec curari præfigurabatur: ergo videtur, quod ibi decimatus non fuerit, ſcilicet in lumbis Abrahæ, ſicut & Levi.

Hebr. 7 ITEM ſi Chriſtus decimatus fuit in lumbis Abrahæ ſicut & Levi: ergo nulla eſt argumentatio Apoſtoli, qua probatur majus eſſe ſacerdotium Melchiſedech ſacerdotio Levitico, per hoc quod Levi decimatus fuit in Abraham. Quod ſi ratiocinatio B Apoſtoli recta eſt, reſtat ergo quod Chriſtus non decimatus fuit in Abraham. Eſt ergo quæſtio juxta hoc, unde tenet illa conſequentia, qua probat Apoſtolus, majus eſſe ſacerdotium Melchiſedech ſacerdotio Levitico, pro eo quod Levi obtulit decimas. Melchiſedech: videtur quod non cogat, quia ſecundum illam rationem poſſet argui, quod major eſt dignitas unius ſacerdotis pauperis, quam Papæ: eſto quod Pater Papæ dederit decimas ſimplici ſacerdoti.

CONCLUSIO.

Chriſtus non fuit decimatus, cum decimatio futuram curationem figuraret: Chriſtus autem in lumbis Abrahæ fuit ibi ſicut medicina.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, immo Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram: Chriſtus in lumbis Abrahæ non fuit decimatus. Et ratio hujus eſt: quia decimatio præfigurabat futuram curationem. Quia ergo Chriſtus in lumbis Abrahæ non erat ſicut curatione indigens, ſed potius ſicut medicina: hinc eſt quod decimatio ad ipſum non pertinebat. Sicut etiam in Adam illi ſoli peccaverunt, qui ſecundum carnalem generationem, & concupiſcentiam ſe-

Aug. l. 10 de Gen. ad lit. c. 20 tom. 3

minalem ab ipſo procedunt, vel proceſſerunt: ita illi ſoli in Abraham decimati ſunt, qui ab ipſo ſecundum rationem ſeminalem prodierunt. Et ideo ab illa generalitate excluditur Chriſtus, qua dicitur: Omnes in Adam peccaverunt: quia non proceſſit ab ipſo ſecundum libidinis ardorem, ſed ſecundum Spiritus ſancti operationem: ſic eſt in propoſito intelligendum de decimatione. Rom. 5

1. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod primo opponitur in contrarium, quoniam Chriſtus in lumbis Abrahæ fuit, & Levi: ſed non eodem modo. Et propterea non ſequitur, quod ſicut uni competit decimari, ita conveniat alteri. Decimatio enim non tantum reſpicit eſſe in lumbis, ſed etiam modum eſſendi ſecundum traductionem originalis peccati.

2. AD illud quod opponitur, quod Chriſtus ſiguratur per decimam oblatam: Reſpond. dicendum. Decima oblata non decimabatur: ſed decimatio potius reſpicit illud, quod remanet in alio, ſicut dicit Hugo; quia ramanet imperfectio ablata unitate, quæ eſt perfectio denarii, per quod ſignatur futura curatio. Unde ſicut alii figurantur in illa decimatione curari, ſic Chriſtus figuratur ratio eſſe medicamenti.

3. AD illud quod opponitur, quod C in illa decimatione ſignatur oblatio Chriſti, dicendum quod verum eſt: ſed non ſignatur Chriſti oblatio tamquam pro quo fieret oblatio, ſed tamquam quæ offertur pro aliis. Et quoniam decimari dicitur ille, pro quo offertur oblatio decimæ, hinc eſt quod actus decimationis non debet Chriſto attribui; aliter enim ibi præfigurabatur Chriſtus, aliter alii.

4. AD illud quod opponitur, quod caro Chriſti fuit in beata Virgine, & caro Virginis in Abraham, dicendum quod ibi eſt ſophiſma ſecundum accidens, quia variatur modus eſſendi, *hinc*, & *inde*. Alio enim modo fuit caro beatæ Virginis in Abraham, aliter caro Chriſti in matre ſua, quia beata Virgo proceſ-

ceſſit ſecundum legem concupiſcentiæ, Chriſtus vero minime,

5. Ad illud, quod quærebatur de auctoritate Apoſtoli, & ratione, dici poteſt quod ratio Apoſtoli bona eſt ad illos, contra quos arguit, ſcilicet Judæos, qui ſupponebant Abraham digniorem eſſe in ſuo genere, ſi ergo Abraham benedictus fuit a Melchiſedech, & ei decimas obtulit tamquam ſuperiori, ſequitur ex hoc quod non tantum major fuit Melchiſedech Abraham, ſed etiam major omnibus qui proceſſerunt ſecundum legem carnis ab eo; & ideo dignior fuit Levi, & Aaron. Sed quoniam illud non videtur eſſe verum, quod excellentior fuerit Melchiſedech, quam Moyſes, & David, & beata Virgo, qui proceſſerunt ex Abraham, & Apoſtolus non procedit ex falſis ſuppoſitionibus; ideo oportet aliter dicere, videlicet quod Apoſtolus arguit ex veritate, & ex ſignificatione, & illius figuræ neceſſaria argumentatione, quod decimatio pro illo tempore ſignabat curationem. Cum ergo Abraham obtulit decimas Melchiſedech, & ab eo benedictus eſt, ſignificavit ſe indigere curatione, & benedictione per illum ſacerdotem, qui figurabatur per Melchiſedech. Sed ille qui curat, & benedicit, major eſt abſque ulla contradictione. Cum ergo ſacerdotium Chriſti fuerit illud, quod præfigurabatur per illud Melchiſedech, ſicut in Pſalmo legitur, Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech; reſtat igitur, quod majus fuit ſacerdotium Chriſti, quam Levi: & hæc eſt ratio Apoſtoli, quam impoſſibile eſt diſſolvi. Nec eſt ſimile de ſacerdote ſimplici, & de patre Papæ, quia ibi nulla eſt ratio figuræ. Hæc autem tota ratio fundatur ſuper decimatione ſecundum quod eſt actus figuralis; nam ſecundum quod eſt actus moralis, nihil facit ad propoſitum, quia nec Abraham nec ejus poſteri obligati fuerunt ad dandas decimas Melchiſedech; maxime illi, qui fuerunt de ſtirpe Levi ad nullas decimas dandas fuerunt adſtricti.

Reſp. ult. arg. pro Fundam.

Geneſ. 14 & Hebr. 7

Pſ. 109

A B C

ARTICULUS II.

Conſequenter quæritur de carnis Chriſti traductione. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur utrum Chriſti caro fuerit in primis parentibus ſecundum qualitatem impuritatis, vel inquinationis. Secundo quæritur, utrum aliter fuerit quam caro aliorum hominum ſecundum legem propagationis.

QUÆSTIO I.

An Chriſti caro fuerit in primis parentibus ſecundum qualitatem impuritatis.

S. Th. 3 p. q. 31 art. 6
Et 3 Sent. d. 3 q. 4 art. 2
Æsid. Rom. 3 Sent. p. 4 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 3 art. 3 q. 1

Utrum caro Chriſti in Abraham, & aliis patribus diſtincta fuerit ſecundum qualitatem a carne aliorum filiorum. Et quod ſic, videtur ſecundum illud: Nihil inquinatum in illam incurrit: ergo ſi caro Chriſti unita eſt filio Dei, qui eſt Dei virtus, & Dei ſapientia, videtur quod numquam fuerit inquinata: ſed caro aliorum in parentibus inquinata fuit: ergo videtur quod aliter fuerit caro Chriſti in Abraham, quam aliorum. *Ad opp.* *Sap. 7*

2. Item in Chriſto debuit eſſe maxima puritas; ſed magis purum eſt quod numquam fuit inquinatum, quam illud quod aliquando inquinatum fuit: ergo videtur quod caro Chriſti nec in ſe, nec in parentibus ſubjacuerit fœditati corruptionis, vel carnis: ergo a carne aliorum hominum diſtincta fuit qualitative.

3. Item alterius qualitatis eſt medicina, & illud quod curatur per medicinam: ſed caro Chriſti fuit in lumbis patrum ſicut medicina, ſicut dicit Auguſtinus in lib. 10. ſuper Geneſim ad litteram: caro vero aliorum hominum ſicut indigens medicina: ergo videtur quod habuerit qualitatem aliam, & aliam. *Cap. 19. & 20 tom. 3*

4. Item quod totaliter corruptum eſt,

Digitized by Google

eſt, non eſt poſſibile ad curationem: ſi ergo Adam fuit poſſibilis ad curationem, aliqua particula remanſit in eo incorrupta: ſed de illa particula, quæ remanſit ſine corruptione maxime decebat generari carnem, quæ eſſet ſine originali macula: ergo videtur, &c.

Fundam. Cap. 20 poſt med.

SED CONTRA. Auguſtinus in lib. 10. ſuper Geneſim ad litteram: Eadem caro non Abrahæ tantum, ſed ipſius primi terrenique hominis ſimul habuit vulnus prævaricationis, & medicamentum vulneris: ergo ſi medicamentum vulneris ſpectat ad Chriſtum, vulnus prævaricationis ſpectat ad alios: eadem ergo fuit caro Chriſti in primis parentibus cum carne aliorum: ergo non fuit diſtincta ad aliis.

ITEM Magiſter in principio hujus diſtinctionis loquens de carne Chriſti: Credi, inquit, oportet juxta ſanctorum Doctorum convenientiam, ipſam prius fuiſſe peccato obnoxiam, ſicut fuit reliqua Virginis caro: reſtat ergo idem quod prius, quod non fuit diſtincta ab aliis.

ITEM quidquid lege corruptionis traducitur, corruptum eſt: ſed tota caro Iſaac, quæ fuit traducta ab Abraham, fuit corrupta: ergo ſimul caro Chriſti non fuit traducta ab Abraham in Iſaac: aut ſi traducta fuit, ab aliis hominibus diſtincta non fuit.

ITEM aut caro Chriſti fuit ſimilis carni Abrahæ reliquæ, aut non. Si ſimilis, habeo propoſitum. Si diſſimilis: ergo non videtur quod talis caro competeret ad redemptionem humani generis: ſi ergo hoc eſt falſum, & inconveniens, reſtat quod caro Chriſti a carne aliorum hominum non fuit diſtincta.

ITEM diſtinctio ſecundum oppoſitas qualitates præſupponit diſtinctionem ſecundum ſubſtantiam: quia oppoſitæ qualitates non poſſunt eſſe in eodem, & ſecundum idem: ſed caro aliorum filiorum in primis parentibus non potuit habere diſtinctionem ſecundum ſubſtantiam: quia non eſſet tot atomos invenire in corpore Adæ, quot inde filii procreati ſunt: ergo ſi caro Chriſti in primis parentibus non potuit diſtingui a carne aliorum ſecundum ſubſtantiam: videtur, &c.

ITEM ſi transfundebatur caro munda, aut corruptibilis, aut incorruptibilis. Si incorruptibilis: ergo corpus Chriſti debuit eſſe impaſſibile, quod falſum eſt. Si corruptibilis: ergo videtur quod poterat transmutari in carnem reliquam, & aſſumi, vel augeri ab alia: ergo aut caro illa fuit conſumpta antequam perveniret ad Chriſtum, aut fuit adeo multiplicata, ut poſſent inde mille corpora formari: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c.

CONCLUSIO.

Chriſti caro in lumbis Abrahæ, & ceterorum patrum, in quibus fuit materialiter, non fuit diſtincta qualitate, licet poſt aſſumptionem a verbo diſtincta fuerit: non enim fuit caro peccati, ſed ſimilis carni peccati.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hanc quæſtionem fuit quædam poſitio erronea quorumdam dicentium, quod caro Chriſti non tantum diſtinctionem habuit a carne aliorum hominum, cum fuit unita animæ Chriſti: ſed etiam cum fuit in lumbis primi hominis, ſcilicet Adæ, dicebant enim quod quia Adam reparabiliter peccavit in peccato, non permiſit Deus totum corrumpi: & ideo remanſit in ejus ſemine aliqua portio incorrupta, ut per illam fieret medicamentum carni reliquæ: & ex illa portiuncula dicunt carnem Chriſti formatam, quam dicunt eſſe generis humani medicinam. Hanc autem portiunculam tranſmiſit Adam ad Noe & Noe ad Abraham, & Abraham ad David, & David uſque ad Virginem, de qua natus eſt Chriſtus. Hæc autem poſitio, etſi videatur habere probabilitatem in ſuperficie, intrinſecu tamen falſum, & errorem continet, pro eo quod non ſolum eſt contra Sanctorum dicta, ſed etiam contra veræ fidei documenta. *Opinio erronea.* *Improbatio.*

San-

Sanctorum auctoritatibus repugnat: quia Damaſcenus doctor Græcus, & Auguſtinus præcipuus doctor Latinus in hoc conſentiunt, quod caro Chriſti ante unionem cum verbo indiſtincta erat a reliqua Virginis carne: Damaſcenus dicit, quod de puriſſimis Virginis ſanguinibus fuerit formata. Auguſtinus dicit, quod aſſumpſerit primitiva noſtræ maſſæ. Et hoc quidem neceſſarium eſt ponere, quia alias non fuiſſet neceſſaria Virginis ſanctificatio ad hoc, quod formaretur caro Chriſti ſine omni peccato. Non eſſet etiam Chriſtus vere de ſemine David, & Abrahæ, ſed ſolum Adæ: quoniam ſi prædicto modo ab illa particula deſcendiſſet, ad nullum aliorum pertineret, niſi ſicut ad deferens, quemadmodum aqua comparatur ad canale. Non eſſet etiam in tali carne veræ paſſibilitatis aſſumptio, nec noſtræ infirmitatis vera reparatio: quia non de natura lapſa fabricaſſet ſibi carnem, ſed potius de inſtituta: quæ omnino inconvenientia ſunt, & fidei ſanæ adverſantia. Et ideo prædicta poſitio tamquam erronea eſt reſpuenda, ſicut Magiſter bene notavit in littera, & Magiſter Hugo in lib. de Sacramentis. Planum eſt ergo ſecundum doctrinam catholicam, carnem Chriſti in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, a carne aliorum hominum non fuiſſe diſtinctam qualitative, vel formaliter: quamvis poſtquam unita eſt verbo diſtinctionem habeat, pro eo quod non eſt caro peccati, ſed ſimilis peccatrici: & pro tanto dicit Auguſtinus, quod caro Chriſti venerit de altitudine humanæ naturæ, non quod in primis parentibus ſine pollutione fuerit, ſed quod ſic purificata fuerit, & mundata in ſua aſſumptione, quod ſimilis fuerit carni in ſtatu innocentiæ. Propterea dicitur a Boetio, de omni ſtatu aliquid accepiſſe, ſicut infra melius manifeſtabitur. Unde rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, ſunt concedendæ.

Damaſc. l. 3. de orth. fi. c. 2 in med. & c. 6 7 poſt prin. & l. 4 c. 14

Hugo de ſacram. l. 2 p. 1 c. 5

Aug. lib. 1 de fide ad Pet. c. 2 circa med. tom. 3

Boet. in li. de duabus naturis, & una perſona Chriſti, cap. 7.

1. Ad illud vero quod opponitur primo in contrarium, quod nihil inquinatum in illam incidit, dicen-A dum quod verum eſt: hoc enim intelligitur de ſapientia divina ſecundum divinam naturam, quæ nullo modo fœdatur ex aliqua creatura: verumtamen ſi etiam intelligatur ſecundum humanam naturam, adhuc hoc non habet inſtantiam: quia caro Chriſti, ex quo unita fuit verbo Dei, ſancta fuit, & fuit immaculata: ſed ex hoc non ſequitur, quod immaculata fuiſſet in primis parentibus, pro eo quod quamvis in lumbis parentum eſſet unibilis, erat tamen in diſpoſitione remota.

2. Ad illud quod opponitur, quod maxima puritas debet eſſe in carne Chriſti, dicendum quod verum eſt ſecundum quod competit ad repara- B tionem humani generis: ſic autem intelligendo non poteſt major puritas cogitari quam cum de maſſa peccatrice formatur caro omnino immunis a peccato, & ſic factum eſt in carne unita verbo, operante Spiritu ſancto: quod ſi intelligatur caro illa numquam in ſe, vel in parentibus fuiſſe obnoxia, non ſic cogitatur qualis noſtræ redemptioni fuerit apta: & ideo non cogitatur qualiter, & ſicut debet, ſed potius aſſignatur qualiter non debet.

3. Ad illud quod opponitur, quod caro Chriſti eſt medicina, dicendum quod verum eſt pro tempore quo medicina eſt: medicina autem eſt pro eo tempore, quo a verbo aſſum- C pta eſt: & ſic alterius qualitatis eſt, quam aliorum hominum. Pro eo autem tempore quo fuit ante aſſumptionem, non erat medicinæ niſi materialiter loquendo. Et ſecundum illud tempus non oportet formaliter diſtingui ab alia carne, eo quod ex eodem principio materiali poteſt formari ſanum, & ægrum. Cibus enim ejuſdem generis convertitur in ſano in carnem ſanam, in leproſo in carnem corruptam.

4. Ad illud quod opponitur, quod ſi totus eſſet corruptus, jam non eſſet medicabilis ejus morbus, dicendum quod illud argumentum dupliciter deficit. Primo: quia ſi homo totus corruptus eſſet, non ſequitur quod incurabilis eſſet, niſi illa corruptio ei inſeparabiliter adhæreret.

Præ-

Præterea etſi totus homo corruptus eſſet quantum ad ea quæ erant in ſe, non tamen corruptum eſſet genus humanum totum, quod fabricatum eſt ex illa hominis carne: ſed illud ſolum quod proceſſit ſecundum legem concupiſcentiæ. Et quoniam caro Chriſti in Virgine fabricata eſt præter legem concupiſcentiæ a Spiritu ſancto, hinc eſt, quod caruit corruptione, & rationem tenuit medicinæ a ſua primaria formatione.

QUÆSTIO II.

An Chriſti caro fuerit in parentibus aliter quam caro aliorum hominum ſecundum legem propagationis.

S. Thom. 3 part. q. 31 art. 7
Et 3 Sent. d. 3 q. 4 art. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 3 p. 4 q. 2.

Fundam. Cap. 20 in med. tom. 3 Hear. 7

UTRUM caro Chriſti fuerit in parentibus aliter, quam caro aliorum hominum ſecundum legem propagationis. Et quod aliter, videtur auctoritate Auguſtini in lib. 10. ſuper Geneſ. ad litteram, tractantis illud Apoſtoli: Adhuc erat in lumbis patris. Secundum aliquem modum erat ibi Chriſtus, quo non erat ibi Levi. Secundum rationem quippe ſeminalem fuit ibi Levi, qua ratione non fuit ibi caro Chriſti.

ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione: Mediatum principium reducitur ad immediatum: ſed Chriſtus ſecundum alium modum propagandi exivit de utero Virginis, quam alii filii de ventre matrum ſuarũ, pro eo quod non eſt de virili ſemine. Si ergo mediante beata Virgine dicitur fuiſſe in parentibus præcedentibus, videtur quod alio modo fuerit caro ejus in parentibus ſecundum legem propagationis, quam aliorum hominum.

ITEM ſi eodem modo fuiſſet caro Chriſti in parentibus ſicut alii homines, vel caro aliorum hominum: ita peccaſſet Adam peccante, ſicut alii homines: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c.

ITEM eodem modo habet res educi in eſſe, per quem modum habet A in ſuo principio exiſtere: ſed Chriſtus non fuit genitus, vel conceptus ſecundum legem naturæ, ſed potius mirabiliter: alii autem homines educuntur naturaliter. Aliter ergo fuit caro ejus quantum ad legem propagationis in lumbis parentum, quam aliorum hominum.

Ad opp.

1. SED CONTRA: Dicit Magiſter in littera: Caro illa antequam verbo fuerit unita, peccato fuit obnoxia in Maria, ſicut reliqua Virginis caro: ſed caro quæ conſimilis eſt ſecundum traductionem originalis, conſimilis eſt ſcundum legem propagationis: ergo ſi caro Chriſti in lumbis parentum fuit obnoxia peccato: ergo & eadem lege cum aliis a primis B parentibus eſt traducta.

2. ITEM omne quod deſcendit ab Adam in Seth, deſcendit ſecundum corpulentam ſubſtantiam, & ſecundum ſeminalem rationem: ergo ſi caro Chriſti deſcendit ab Adam in Seth, & a Seth in alios parentes, videtur quod ſecundum legem propagationis fuit in lumbis parentum eodem modo, ſicut caro aliorum hominum.

3. ITEM ſemen unde formatum eſt corpus Seth in totis parentibus habebat rationem ſeminalem: ergo nihil inde futurum erat, quod non eſſet ibi etiam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, & rationem ſeminalem: ſed ſi caro Chriſti exinde facta C eſt, videtur quod ibi fuerit ad modum alterius carnis humanæ.

4. ITEM tota caro Virginis fuit in lumbis parentum, ſecundum legem propagationis, ſicut caro aliorum hominum. Sed caro Chriſti fuit ex aliqua parte carnis Virginis: ergo ſecundum legem propagationis ſic fuit in lumbis parentum, ſicut caro totius humani generis.

CONCLUSIO.

Chriſti caro aliter fuit in parentibus quam aliorum hominum, caro enim aliorum fuit ibi ſecundum rationem ſeminalem, Chriſti autem tantum ſecundum corpulentam ſubſtantiam.

RESP. ad arg. Dicendum quod dupli-

pliciter eſt loqui de carne Chriſti, aut quantum ad materiam unde ſumpta eſt, aut quantum ad formam ſecundum quam animæ Chriſti conjuncta eſt, & a verbo in unitatem perſonæ aſſumpta. Si loquamur de carne Chriſti ſecundum materiam, hoc eſt de eo unde facta eſt caro Chriſti, ſic conceditur quod peccato fuerit obnoxia: quia ante conceptionem Chriſti tota maſſa humani generis corrupta erat, ſicut in præcedenti problemate monſtratum eſt. Si autem loquamur de carne Chriſti ſecundum formam, ſic dicendum eſt ipſam carnem numquam peccato fuiſſe obnoxiam, quia numquam habuit illam formam, quin eſſet munda, & immaculata. Secundum autem quod caro dicitur dupliciter, ſic & de propagatione dupliciter contingit loqui. Aut ratione materialis, aut ratione formalis. Si ratione materialis, ſic propagata fuit ab Adam uſque ad Virginem in tota illa genealogia, & tota illa propagatio fuit ſecundum legem naturæ, & concupiſcentiæ. Si quantum ad eſſe actuale, & formale: ſic concepta fuit a Virgine præter omnem legem naturæ, & concupiſcentiæ. Et ſic patet quod uno modo dicendi concedi poteſt quod caro Chriſti, materialiter loquendo, ſic fuit in lumbis parentum ſecundum propagationem ſicut caro aliorum hominum. Sed quoniam caro, quantum eſt de ratione ſui nominis, non nominat materiam ipſam tantum, ſed materiam ſub tali forma: & hoc totum quod dicitur propagatio. & lex propagationis, additum ei, quod eſt caro Chriſti reſpicit ejus eductionem ſecundum eſſe actuale: hinc eſt, quod hæc eſt impropria: Caro Chriſti fuit peccato obnoxia: & hæc: Caro Chriſti fuit ex parentibus ſeminaliter traducta: & hæc: Caro Chriſti in parentibus fuit decimata: pro eo quod in omnibus quantum eſt de vi ſermonis, prædicatum non attribuitur ſubjecto ratione materiæ tantum, ſed ratione materiæ ſub tali forma. Caro enim eſt terminus ſubſtantialis: & ideo quamvis ſupponat verbo de præterito, oportet tamen ad

A idem tempus referri formam prædicati cum ſubjecto: & ideo omnes prædictæ locutiones tamquam falſæ, & impropriæ ſunt negandæ, niſi proferantur cum determinatione, ſcilicet ratione materialis principii. Si autem alicubi abſolute proferantur, ſunt exponendæ. Nota tamẽ quod hæc eſt impropria: Caro Chriſti fuit peccato obnoxia, ſed hæc magis impropria: Caro Chriſti fuit ſeminaliter traducta: hæc autem magis impropria adhuc, & falſa: Caro Chriſti fuit decimata, ſecundum quod magis & magis in prædictis locutionibus caro accipitur ratione formæ. Concedendum eſt ergo quod aliter fuit caro Chriſti ſecundum propagationis le-

B gem in parentibus, quam aliorum hominum. Nam caro aliorum hominum ortum habuit a parentibus ſecundum ſeminalem rationem, & ſecundum legem concupiſcentiæ: illud autem dicitur procedere ſecundum rationem ſeminalem, quod quidem exit in eſſe ſecundum virtutem & operationem naturæ: ſicut ſunt illa, in quorum productione natura non ſolum ſe habet per modum obedientis, & ſuſcipientis, immo etiam per modum naturæ agentis, & dantis ſpeciem ſive completionem: & hoc importat hoc, quod dico, ſeminalis ratio, proprie loquendo, ſicut oſtenſum fuit in ſecundo Lib. quamvis contingat extenſiori modo

C uti prædicto vocabulo. Illud autem intelligitur traduci ſecundum legem concupiſcentiæ, in cujus procreatione concurrit fœditas delectationis carnis ex parte viri generantis, & mulieris concipientis. Neutrum autem horum in generatione Chriſti fuit. Nam conceptio ejus mirabilis fuit, & ſupra virtutem naturæ. Non fuit enim ex virili ſemine, pro eo quod caro ejus concepta fuit ex ſola matre: neque ſecundum legem concupiſcentiæ, quia non intervenit delectatio ex commixtione ſexus: conceptus enim fuit ex caſtiſſimis Virginis viſceribus. Ideo concedendæ ſunt rationes, quæ ad hanc partem inducuntur.

1. AD illud quod opponitur de auctoritate Magiſtri, dicendum quod locu-

Digitized by Google

locutio iſta eſt impropria, videlicet A quod peccato fuit obnoxia: & hoc intelligendum eſt materialiter: & hoc Magiſter inſinuat cum dicit: Quia peccato fuerit obnoxia non ſimpliciter ſed in matre, in qua materialiter erat. Unde non eſt ſimpliciter concedenda, ſed exponenda tamquam impropria, & ex impropriis ſecundum earum improprietatem acceptis non licet arguere, ſicut manifeſtum eſt: & ideo ratio non valet.

2. Ad illud quod opponitur: Quidquid deſcendit ab Adam in Seth, deſcendit ſecundum ſeminalem rationem, dicendum quod ſeminalis ratio non dicit quid abſolutum, ſed quid reſpectivum: dicit enim reſpectum ejus, quod propagatur ad illud, de quo producitur: cum ergo dicit, quod quidquid deſcendit ab Adam in Seth, deſcendit ſecundum ſeminalem rationem, dicendum quod verum eſt per comparationem ad Seth, & ad eos, qui producendi erant ſecundum propagationem naturæ, reſpectu quorum omnium ſemen deciſum a lumbis Adæ habuit virtutem ſufficientem ad rationem ſeminalem: reſpectu autem Chriſti non habet veritatem, pro eo quod totum illud quod ſecundum legem naturæ ex illo ſemine producendum erat, reſpectu carnis Chriſti ſe habebat in ratione paſſibilis, & materialis, quod non poterat reduci ad actum niſi per virtutem Spiritus ſancti. Cum ergo dicit, quod quidquid fuit in Seth, fuit ſecundum ſeminalem rationem, verum eſt ſi comparetur ad Adam: ſed ſi comparetur ad Chriſtum, non habet veritatem.

3. Ad illud quod opponitur, quod totum ſemen deciſum ab Adam habuit ſeminalem rationem, dicendum quod verum eſt reſpectu eorum, qui producendi erant ſecundum legem naturæ, reſpectu Chriſti non habet veritatem. Quamvis enim in aliquo ſemine ſit ratio ſeminalis ſecundum quamlibet ejus partem ſaltem formalem, ut ex eo aliquid poſſet fieri: tamen ſi Deus aliquid faciat ex illo ſemine, ad quod non habebat ordinationem ſecundum naturam, dicitur fuiſſe in illo ſemine ſecundum corpulentam ſubſtantiam, non ſecundum rationem ſeminalem: quia ſemen illud reſpectu illius, quod Deus educit, non habet vim ſufficienter activam, ſed paſſivam, ſecundum quam ſubminiſtrat corporalem ſubſtantiam. Eſto etiam quod illa ſeminalis ratio comparetur ad adminiſtrationem materiæ illius rei faciendæ: ut ſi plantaretur unum ſemen parvum, ita quod de illo produceretur arbor magna, cujus magnitudo materia eſſet ad productionem magni corporis alterius ſpeciei: ſic & in propoſito intelligendum eſt cum dicitur, Chriſtum fuiſſe in B lumbis parentum ſecundum corpulentam ſubſtantiam, non ſecundum ſeminalem rationem: non quod ſubſtantia corporis Chriſti ibi tota fuit, ſed quia erat aliquanta materia, quæ per vim ſeminalem poterat augeri, & creſcere appoſito ſibi alimento aliquo, ita ut corpora omnium hominum inde poſſent fabricari: & per illam vim ſunt corpora omnium hominum fabricata, excepto ſolo corpore Chriſti, quod fabricatum fuit per virtutem ſupernam, ſicut melius manifeſtabitur infra. Et ſic patet pro quanto Chriſtus dicitur fuiſſe in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam: & quod non ſequitur ſi fuit in ſemine Adæ, quod C fuerit in illo ſecundum ſeminalem rationem. Ad hoc autem intelligendum valent illa, quæ determinata ſunt in ſecundo Libro.

4. Ad illud ergo quod opponitur, quod caro tota beatæ Virginis fuit ibi ſecundum ſeminalem rationem, ſicut caro aliorum hominum, dicendum quod in illo argumento eſt ſophiſma ſecundum accidens, ſicut dictum fuit ſupra de decimatione. *Diſt. 3.*

ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de perfectione corporis Dominici. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de perfectione corporis Dominici quantum ad molem. Secundo quæritur de ejus perfectione quan-

Digitized by Google

quantum ad membrorum diſtinctionem.

QUÆSTIO I.

An Chriſti corpus perductum fuerit ad perfectam molem ſubito, vel ſucceſſive.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 9 Memb. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 3 q. 4
Guglielmus Voril. 3. Sent. diſt. 3. q. 3.

Fundam. UTRUM corpus Chriſti perductum fuerit ad perfectam molem ſubito, aut ſucceſſive. Et quod ſucceſſive, oſtenditur. Primo: Puer iſte creſcebat ætate: ſed crementum ætatis ſequitur crementum molis, ergo, &c. *Lucæ 2.*

ITEM ſicut patet ex hiſtoria Evangelica: Chriſtus habuit neceſſitates infantiles, unde & lactatus fuit a matre: hoc autem non eſſet niſi parvulus fuiſſet in quantitate: ergo videtur quod prius tempore fuerit in quantitate modica, quam perfecta.

ITEM augmentum ſequitur nutrimentum: ſed corpus Chriſti alebatur, ſicut corpus alterius hominis ſucceſſive: ergo ſimiliter videtur quod augebatur paulatim, & ſucceſſive,

ITEM Chriſtus aſſumpſit naturam paſſibilem, & mortalem: ſed talis eſt natura mortalis, quod aut decreſcit, aut creſcit, aut proficit, aut deficit: vix enim, aut numquam in eodem ſtatu permanet, ut dicitur in Job: ergo ſi non competebat Chriſto decreſcere, videtur quod talem naturam aſſumpſit, quod ſemper in hac vita quantum ad corpus profecerit: ergo per ſucceſſionem temporum ad perfectam quantitatem pervenit. *Job. 14*

Ad opp. *Jer. 31.* 1. SED CONTRA: Mulier circumdabit virum: hoc intelligitur de Chriſto, & de beata Virgine: ſed virum circundari in utero, eſt in utero contineri. Ad virum autem ſpectat corpus perfectæ quantitatis habere: ergo videtur quod corpus Chriſti in utero Virginis fuerit ſecundum perfectam quantitatem molis: non ergo ad perfectionem venit per ſucceſſionem temporis.

2. ITEM hoc ipſum videtur per hoc, quod ſequitur in eadem auctoritate: Novum faciet Dominus ſuper terram: ſed novum eſt illud, cujus ſimile non præceſſit: ſed quod mulier in utero habeat puerum parvæ quantitatis, hoc non eſt novum: ergo videtur quod Chriſtus ſtatim fuit ad perfectionem quantitatis perductus, ex quo de Virgine eſt conceptus.

3. ITEM divina virtus ſumma eſt, & perfecta: Quia ſumma, nata eſt operari ſubito, & in inſtanti: quia perfecta, nata eſt educere operationem perfectam. Si ergo formatio corporis Chriſti fuit a virtute increata, videtur quod in inſtanti conceptionis corpus illud eductum fuerit in quantitate perfecta.

3. ITEM ſicut anima conjuncta eſt verbo in Unitate perſonæ immediate, ita & corpus: ſed anima ſtatim quando unita fuit verbo Dei, perfecta fuit in virtute, & ſcientia: ergo & pari ratione corpus in quantitate, & figura: non ergo videtur quod per ſucceſſionem temporis quantitas corporis Chriſti quantum ad quantitatem molis ad perfectionem ſit deducta.

CONCLUSIO.

Corpus Chriſti ad perfectam quantitatis molem congrue per temporis ſucceſſionem deductum fuit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod corpus Chriſti quantum ad quantitatem molis ad perfectionem deductum eſt per ſucceſſionem temporis. Et ratio hujus eſt, quia perfectio quantitatis illius corporis fuit operatione naturæ, cujus eſt operari ſecundum ſucceſſionem temporis. Si autem quæratur, unde eſt quod Deus corpus illud ad perfectionem voluit deduci mediante naturæ operatione, dicendum quod hoc fecit Deus valde congrue. Hoc enim quamvis alio modo facere poſſet, ſic tamen fecit ad confirmandam fidei veritatem & ad commendandam humilitatis virtutem, ad & conſervandam univerſitatis legem. In hoc enim fidei veritas confirmatur, dum ma- Congruentia triplex.

manifeſte oſtenditur per converſationem diutinam, & ſimilem modum proficiendi in ætate, quod Chriſtus non phantaſticam, ſed veram carnem aſſumpſit: & hoc quidem valde fuit oportunum, quia ſine fidei veritate nullus eſt incarnationis fructus. Humilitatis etiam virtus in hoc commendatur, dum Dei filius, qui eſt Rex regum, & Dominus dominatum factus eſt parvulus: & qui prius nullo indigebat, lacte materno ſicut alii parvuli, paſcebatur, pannis involuebatur, & alia plura geſſit, quibus humilitatis utilitas commendatur: & hoc valde opportunum fuit, quia propter hoc potiſſime Deus deſcendit de cœlo, ut ſuperbiam extirparet. Univerſitatis etiam lex & ordo conſervatur: quia Deus unicuique naturæ conceſſit propriam operationem, nec utitur miraculis, ubi natura per ſe ſufficienter poteſt operari. Et quia natura in Chriſto ſatis ſufficienter poterat corpus Chriſti ad perfectam quantitatem deducere, ita quod in nullo derogabatur ejus dignitati: ideo noluit Deus tempus anticipare, ut tamquam univerſitatis juſtus adminiſtrator, unumquodque juxta virtutem ſibi competentem operari ſineret. Et hoc quidem conveniebat, quia naturam nolebat perimere, ſed reparare. Et in hoc inſinuat, quod major poteſtas uſum inferioris poteſtatis non debet abſque cauſa privare. Et ſic patet, quod valde rationabiliter Deus corpus Chriſti ad perfectam quantitatem molis deduxerit per temporis ſucceſſionem. Unde & rationes hoc probantes concedendæ ſunt.

1. Congruentia.

2. Congruentia.

3. Congruentia.

1. Ad illud ergo quod primo obiicicitur in contrarium de auctoritate Jeremiæ, dicendum quod vir dicitur ibi Chriſtus, ſcilicet a vigore animi, quia plenus fuit virtutibus, & ſcientia ab inſtanti conceptionis.

2. Ad illud quod opponitur, quod novum fuit, dicendum quod novitas attenditur in hoc quod ipſe erat Deus, & homo, cujus ſimile numquam præceſſerat. Et in hoc etiam quia ab iſtanti conceptionis virginis

A fuerat adeo perfectus, quod proficere numquam potuit, & hujus ſimile numquam fuit. Et ſic patet quod non oportuit, quod eſſet quantitatis perfectæ, ad hoc quod novum quid eſſet. Unde ratio illa peccat ſecundum conſequens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus infinita operatur in inſtanti, dicendum quod verum eſt, quando virtus infinita operatur ſecundum totalitatem ſuæ potentiæ, & operatur per ſe. In perfectione autem Dominici corporis non tantum operatur virtus divina, ſed etiam creata, cujus eſt oprari ſucceſſive, ſicut oſtenſum eſt ſupra: & illius eſt operari ſucceſſive, cum ſit virtus finita.

B

4. Ad illud quod obiicitur; quod ab inſtanti conceptionis fuit perfectus virtute, & ſcientia, dicendum quod non eſt ſimile: quia quamvis diceret Deum aſſumere aliquas pœnalitates ad redemptionem noſtram, non tamen decebat aſſumere culpam, vel ignorantiam: ideo magis habuit horum oppoſita in conceptione, ſcilicet virtutem & ſcientiam, quam in inſtanti perduci ad corporis quantitatem perfectam.

QUÆSTIO II.

An in corpore Dominico diſtinctio membrorum facta fuerit ſubito, vel ſucceſſive.

C

S. Thom. 3 q. 33 art. 1.
Et 3 Sent. diſt. 3 queſt. 5 art. 2
Et 4 contra Gent. c. 44.
Richard. 3 Sent. diſt. 3 art. 2 q. 3.

Utrum membrorum formatio, & diſtinctio facta ſit ſubito, an ſucceſſive in corpore Dominico. Quia non ſubito, videtur. Auguſtinus de Trinitate, tractans illud verbum: Solvite templum hoc. Dixerunt Judæi: Quadraginta ſex annis, &c. ibi Auguſtinus. Hic numerus perfectioni Dominici corporis congruit: quia ut dicunt phyſici, tot diebus forma humani corporis perficitur: ergo non videtur, quod corpus Chriſti ab inſtanti conceptionis organizatum fuerit, & formatum. Si

Ad opp. Joan 2. lib. 4 c. 5 tom. 3 Et lib. 83 q. 4 & 56 c. 4

tu dicas, ſicut dicit Magiſter in littera, quod hoc dictum fuit propter incrementum molis, tunc non videtur quod quadraginta ſex diebus perfectum ſit: quia ad perfectionem hanc non pervenit uſque ad annos viginti.

2. ITEM: Per omnia debuit fratribus aſſimilari: ergo videtur quod in modo formationis corporis ſequitur aliorum hominum corpora: ſed corpora aliorum hominum ſucceſſive formantur: ergo videtur quod ſimiliter corpus Chriſti.

3. ITEM corpus Chriſti nutritum, & augmentatum fuit ſucceſſive, ſicut corpora aliorum hominum: ergo videtur pari ratione, quod fuerit ſucceſſive formatum.

4. ITEM formationem veri corporis antecedit conſolidatio, & conſolidationem antecedit converſio, & converſionem ſeminis deciſio. Si ergo quælibet illarum operationum non poteſt fieri in minori quam in inſtanti, & una eſt ordinata ad aliam: ergo videtur quod formatio corporis non potuerit eſſe inſtantanea.

1. SED CONTRA: Auguſtinus in lib. de fide ad Pet. Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine divinitate in utero Virginis conceptam priuſquam ſuſciperetur a verbo fuiſſe: ſed verbum non ſuſcepit, niſi carnem formatam conceptam perfecte, & in inſtanti ſuſcepit eam: ergo videtur quod in inſtanti corpus Chriſti fuerit ad perfectionis organizationem deductum.

Fundam. Cap. 18 in prim. to. 3. ITEM Auguſtinus in lib. de Trin. Non ex utero Virginis prius caro concepta eſt, & poſtea divinitas venit in carnem: ſed mox ut Dei Verbum in uterum venit, factum eſt caro, ſervata proprietate naturæ, & perfectus homo in veritate carnis & animæ.

ITEM Virgo beata dicitur concepiſſe filium Dei ratione carnis aſſumptæ ex ipſa: ſed non eſt ibi communicatio idiomatum, niſi propter unionem: non eſt autem unio niſi ad naturam perfectam: cum ergo in inſtanti conceptionis verum ſit dicere, filium Dei conceptum ex Virgine, neceſſe fuit etiam corpus ad perfectam organizationem eſſe deductū.

ITEM conceptio Chriſti fuit virtute mirabili, & mirabiliter operante: ſed virtus mirabiliter operans eſt infinita, & operans infinite: ergo videtur quod ejus peratio debebat eſſe inſtantanea. Et ſi hoc, corpus Dominicum in inſtanti in perfecta organizatione fuit conſtitutum.

CONCLUSIO.

Corpus Chriſti ab inſtanti ſuæ conceptionis ſubito fuit formatum, & membrorum habuit diſtinctionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio, ſicut dicit Auguſtinus, corpus Chriſti ab inſtanti conceptionis habuit perfectionem organizationis. Et ratio hujus ſumi poteſt ex parte verbi aſſumentis, & ex parte virtutis efficientis, & ex parte virginis concipientis. Ex parte verbi aſſumentis, quia non decebat verbum aſſumere partem humanæ naturæ, & eſſe hominem ſecundum quid: ſed totam humanam naturam, & ita carnem, & animam, maxime cum anima det carni congruentiam, ut uniatur cum divina natura, ſicut oſtenſum eſt ſupra. Et quoniam anima non eſt nata uniri, niſi carni formatæ & organizatæ: ideo in primo inſtanti conceptionis neceſſe fuit corpus Chriſti ad perfectionis organizationem perduci. Ratio etiam eſt ex parte virtutis operantis: quia ibi virtus divina operabatur mirabiliter. Hoc enim eſt miraculum miraculorum, quod femina concipiat Deum. Et ideo ad ſuæ mirabilis potentiæ oſtenſionem ſubito formavit illud corpus, quod natura non poteſt formare, niſi ſucceſſive. Ratio vero nihilominus eſt ex parte virginis concipientis, quæ ſtatim ut conſenſit, repleta fuit Spiritu ſancto, & Mater Dei effecta: juxta illud quod angelus annunciabat. Et quoniam mater Dei non eſſet, niſi Deus unitus eſſet carni quam conceperat, & caro nec Deo, nec animæ congrueret, niſi haberet membrorum diſtinctionem convenientem: hinc eſt, quod ab inſtanti conceptionis corpus Chriſti debuit in membrorum diſtinctione per-

Diſt. 2. ar. 2. l. 2.

Digitized by Google

perfectum eſſe. Unde concedendæ ſunt rationes ad iſtam partem inductæ.

1. AD illud quod opponitur, quod numerus quadraginta ſex dierum convenit perfectioni corporis Dominici, dicendum quod in Scriptura frequenter res tunc dicitur fieri cum innoteſcit: & per hunc quidem modum verbum Auguſtini eſt intelligendum: quia etſi corpus Dominicum ab inſtanti conceptionis fuit formatum, non tamen apparuit, nec percipi potuit præ parvitate quantitatis molis: ſed poſt quadraginta ſex dies ad tantā quantitatē perfectionis deductum eſt, quod aſpectibus hominum patere potuit. Unde corpus Chriſti in cremento cum aliis corporibus ſimilitudinem habuit, quamvis non haberet ſimilitudinem in formatione primaria: non enim naturaliter, ſed mirabiliter formatum fuit. Et ſic intelligenda ſunt verba Auguſtini in lib: 3. de Trin. Et in lib. 83. Quæſtionum, quæ ad præſens omittuntur ad vitandam prolixitatem.

2. AD illud autem quod opponitur de verbo Apoſtoli. Quia per omnia debuit fratribus aſſimilari, dicendum quod verum eſt quantum ad ea, quæ faciebant ad reparationem generis humani, ſicut hoc quod eſt tentari, converſari cum hominibus, & pati. Sed in modo conceptionis, quia in nobis annexam habet traductionem originalis peccati, non debuit aſſimilari: quia non competebat hoc homini mediatori, & reparatori.

3. AD illud quod obiicitur, quod ſimiliter fuit nutritum, & augmentatum, dicendum quod non eſt ſimile, quia noſtra augmentatio, & nutritio culpam non habet annexam, ſicut noſtra generatio, & ita non ſic debuit aſſimilari in generationis primordio, ſicut in augmento, & nutrimento.

4. AD illud quod obiicitur, quod formationem veri corporis præcedit conſolidatio, & conſolidationem converſio, &c. dicendum quod duplex eſt ordo, videlicet ſecundum tempus, & naturam, vel ſecundum naturam tantum. Iſti autem tres actus ordinem habent in noſtra generatione utroque modo: quia noſtra generatio eſt a virtute finita, quæ operatur in tempore. In generatione autem Chriſti non habent ordinem niſi ſecundum naturam: & quoniam habentia ordinem ſecundum naturam ſimul eſſe poſſunt tempore abſque aliqua incompoſſibilitate: hinc eſt, quod nihil impedit illos actus eſſe in generatione Dominica, quamvis non ſint ſimul in noſtra generatione. Unde ratio illa non cogit: quia aut procedit ab ordine ſecundum naturam ad ordinem ſecundum tempus: aut procedit ab operatione naturæ ad operationem virtutis divinæ. Et nullo iſtorum modorum eſt ibi neceſſitas conſequentiæ.

DISTINCTIO IV.

Quare in Scriptura ſæpius tribuatur incarnatio quæ eſt opus Trinitatis, Spiritui ſancto, & de ipſo etiam conceptus, & natus dicatur.

Diſt. 1 *CUM vero incarnatio verbi, ſicut in ſuperioribus tractatum eſt, operatio vere ſit Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, inveſtigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui ſancto hoc opus ſæpius tribuatur, & de ipſo Chriſtus conceptus & natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui ſancto ſæpius tribuitur, quod eam ipſe ſolus ſine Patre, ac Filio fecerit: ſed quia Spiritus ſanctus eſt charitas & donum*
Joan. 1 Phil. 2 *Patris & Filii & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum eſt, & ineffabili Dei dono Filius Dei ſibi univit formam ſervi. Non ergo frequens denominatio Spiritus ſancti ab illo opere Patrem vel Filium ſecludit, ſed potius uno nominato tres intelliguntur, ſicut fit ſæpe in aliis operibus. Unde Auguſtinus ſuper hoc movens*
Ca. 8 to. 3 *quæſtionem, in hunc modum eamdem determinat in Enchirid. ita inquiens: Cum illam creaturam, quam Virgo concepit & peperit, quamvis ad ſolam perſonam Filii pertinentem tota Trinitas fecerit, neque enim ſeparabilia ſunt opera Trinitatis, cur in ea facienda Spiritus ſanctus ſolus nominatus eſt? An etiam quando unus trium in aliquo opere nominatur, univerſa operari Trinitas intelligitur? Ita vere eſt, & exemplis doceri poteſt. Audiſtis propoſitam quæſtionem ejuſdemque ſolutionem vel expoſitionem.*

Quo ſenſu dicatur conceptus & natus de Spiritu ſancto.

Lib. & cap. ejuſdem. Matt. 1 *Sed non eſt in hoc diutius immorandum: Illud enim movet, quomodo dictus eſt Chriſtus natus de Spiritu ſancto, cum filius nullo modo ſit Spiritus ſancti. Numquid dicturi ſumus patrem hominis Chriſti eſſe Spiritum ſanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus ſanctus hominem, ex qua utraque ſubſtantia Chriſtus unus eſſet, & Dei Patris Filius ſecundum Verbum, & Spiritus ſancti filius ſecundum hominem, quod eum Spiritus ſanctus, tamquam pater ejus, de matre Virgine genuiſſet? Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita ſit abſurdum, ut nullæ*
Ibid. infra *fidelium aures id valeant ſuſtinere? Proinde cum fateamur Chriſtum natum de Spiritu ſancto ex Maria Virgine, quomodo, non ſit Filius Spiritus ſancti, & ſit filius Virginis, cum & de illo & de illa ſit natus, explicare difficile eſt. Proculdubio non ſic de illo, ut de Patre, ſic autem de illa, ut de matre natus eſt.*
Ibid. c. 39 *Non eſt autem concedendum quidquid de aliqua re naſcitur, continuo ejuſdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam aliter de homine naſci Filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lumbricum, quorum nihil eſt Filius: Ut ergo*
Joan. 3 *omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certe qui naſcuntur ex aqua & Spiritu ſancto, non aquæ filios eos recte quiſpiam dixerit, ſed dicuntur Filii Dei Patris, & matris Eccleſiæ. Sic ergo de Spiritu ſancto natus eſt Chriſtus, nec*
Matt. 23 *tamen Filius eſt Spiritus ſancti. Sicut econverſo non omnes qui dicuntur alicujus filii, conſequens eſt, ut de illo etiam nati eſſe dicantur, ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filii gehennæ. non ex illa nati, ſed in illam præparati. Cum*
Ibid. c. 40 *itaque de aliquo naſcatur aliquid, & non ita ut ſit filius, nec rurſus omnis, qui dicitur filius, de illo ſit natus, cujus dicitur filius: profecto modus iſte, quo natus eſt Chriſtus de Maria ſicut Filius, & de Spiritu ſancto non ſicut filius ipſi-*

Digitized by Google

inſinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipſo exordio naturæ ſuæ, quo eſſe cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam perſonæ unitatem, ut idem eſſet Filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui Filius Dei: & ſic in natura humanæ ſuſceptione fieret quodam modo ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullum poſſit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum ſanctum eſt ſignificata, quia ipſe proprie ſic eſt Deus, ut ſit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu ſancto eſſe nativitas Chriſti dicitur, quid aliud quam ipſa gratia Dei demonſtratur, qua homo mirabili, & ineffabili modo Verbo Dei eſt adjunctus atque connexus, & divina gratia corporaliter repletus? Ibid. c. 37 c. 41

Alia ratio, qua dicitur natus de Spiritu ſancto. Verba ſunt Aug. c. 18 Enchir.

Poteſt etiam dici Chriſtus ſecundum hominem, ideo natus de Spiritu ſancto, quia eum fecit. In quantum enim homo eſt, & ipſe factus eſt, ut ait Apoſtolus. Conceptus ergo & natus de Spiritu ſancto eſſe dicitur, non quod Spiritus ſanctus fuerit Virgini pro ſemine, non enim de ſubſtantia Spiritus ſancti ſemen partus accepit, ſed quia per gratiam Dei & operationem Spiritus ſancti de carne Virginis eſt aſſumptum, quod Verbo eſt unitum. Et in Evangelio ſecundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quod inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto. Cujus dicti rationem Ambroſius inſinuans in 2. libro de Spiritu ſancto, ait: Quod ex aliquo eſt, aut ex ſubſtantia, aut ex poteſtate ejus eſt. Ex ſubſtantia ſicut filius qui a patre vel ex patre, et Spiritus ſanctus, qui a Patre et Filio procedit. Ex poteſtate autem ſicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in utero habuit Maria ex Spiritu ſancto? Si quaſi ex ſubſtantia, ergo ſpiritus in carnem, & oſſa converſus eſt. Non utique. Si vero quaſi ex operatione & poteſtate ejus Virgo concepit, quis neget Spiritum ſanctum Dominicæ incarnationis auctorem? Hieron. ad Damaſum Papam in explanatione ſymboli. Cap. 5 to. 2

Quare Apoſtolus dicat Chriſtum factum, cum nos eum eſſe fateamur natum.

Sed quæri poteſt, cum nos ſalvatorem natum profiteamur, cur Apoſtolus eum factum dicat ex ſemine David, alio loco factum ex muliere, cum aliud ſit fieri, aliud naſci. Aliquid ergo ſignificavit hoc dicto. Quia enim non humano ſemine concreata eſt caro Domini in utero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu & virtute Spiritus ſancti: ideo Apoſtolus dicit factum, non natum. Aliud eſt enim ſemine admixto, & ſanguine coagulato generare: aliud eſt non permixtione, ſed virtute procreare. Poſſunt enim homines generare filios, ſed non facere. Ecce quare dicit Apoſtolus factum, & non natum, ne ejus ſcilicet nativitas, quæ fuit ſine virili ſemine, noſtræ ſimilis putaretur, quæ conficitur ſeminum commixtione. Ideo autem cum factum diceret Apoſtolus, addit ex ſemine David, quia etſi non interceſſit ſemen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Chriſtus formatus eſt, quæ conſtat ex ſemine, recte dicitur, quia factus eſt. Galat. 4 Gloſſ. or. ad Rom. c. 1 vel 6. Gloſſ. ibid.

DISTINCT. VI.

Qualiter caro Chriſti fuerit per Spiritum ſanctum concepta.

Cum vero incarnatio verbi, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA determinavit Magiſter de ſanctificatione Virginis quæ fuit præambula ad conceptionem Chriſti. In hac parte determinat de ipſa conceptione Domini. Et quoniam conceptio Chriſti habet comparationem ad Spiritum ſanctum fœcundantem, & ad Virginem concipientem, ideo pars iſta dividitur in duas partes. In quarum prima determinat de conceptione Chriſti in comparatione ad Spiritum ſanctum. In ſecunda determinat de ea in comparatione ad Virginem, ibi: *Sed quæri poteſt cum nos Salvatorem natum profiteamur*. Prima pars in partes tres dividitur. In quarum prima ponit, vel exponit veritatem, aſſignans quare incarnationis myſteriũ ſit Spiritui ſancto attribuendum. In ſecunda vero movet dubitationem ex his, quæ dicta ſunt, habentem ortum, ibi: *Sed non eſt diutius*

immorandum. In tertia vero ſubjungit majorem explanationem prædictorum, ibi: *Profectò modus iſte, quo natus eſt Chriſtus de Maria, &c.* Prima pars habet duas. In prima exprimit veritatem. In ſecunda confirmat eam per auctoritatem, ibi: *Unde Auguſtinus ſuper hoc movens quæſtionem*. Similiter ſecunda pars, in qua movet dubitationem, dividitur in duas. In prima parte ponit quæſtionem. In ſecunda ſolutionem, ibi: *Non eſt autem concedendum eodem modo*. Tertia pars ubi ponit explanationē, dividitur in duas. In quarum prima ponit unum explanandi modum ſecundum Auguſtinum. In ſecunda alium, ibi: *Poteſt etiam dici Chriſtus, ſecundum hominem, &c.*

Diviſio.

A

Sed potius uno nominato, tres intelliguntur. Dub. I.

Obiicitur. Nominata eſſentia non de neceſſitate intelligitur perſona: ergo nominata una perſona, multo minus intelligitur alia. ITEM ſi nominata una perſona intelligitur alia: ergo dicto quod Pater generet, videtur quod filius generet.

RESP. Dicendum quod Pater poteſt nominari reſpectu actus ſubſtantialis, vel perſonalis. Si reſpectu eſſentialis actus, quia una eſſentia eſt in tribus, & quidquid eſſentiale convenit uni, convenit & alteri: una perſona nominata, nominatur & altera per neceſſitatem conſequentiæ, maxime cum actus ille eſt reſpectu effectus creati, in quo relucent appropriata tribus perſonis. Et ſic patet reſponſio ad utramque objectionem: utraque enim currit ſecundum prædicationem aliquam, quod ita contingit uni, quod alio modo eſt extranea alteri.

Qui naſcuntur ex aqua, & Spiritu ſancto, non aquæ filios, &c. ſed Dei Patris, & matris Eccleſiæ. Dub. II.

Contra: Si non dicitur mater niſi ſecundum aliquam translationem, & ſimilitudo translativa poteſt reperiri in aqua, ſicut & in Eccleſia, videtur quod poſſint dici filii aquæ, ſicut filii Eccleſiæ. Juxta hoc quæritur, cum lumbricus naturaliter naſcatur ex homine, quare non dicitur filius ejus.

RESP. Dicendum quod Filius, & Pater non ſolum dicuntur ab originis habitudine, ſed debent habere expreſſam ſimilitudinem. Quoniam ergo aqua non habet expreſſam ſimilitudinem, ad eum, qui renaſcitur, ſed potius ad gratiam, per quam renaſcitur: Eccleſia autem expreſſam habet ſimilitudinem ad eum, qui in ea naſcitur, quia nihil aliud eſt quam congregatio fidelium: ideo renati ex aqua dicuntur filii Eccleſiæ, non filii aquæ. Per hanc eamdem rationem lumbricus non debet dici filius hominis, quamvis ex ipſo naſcatur, per hoc quod non habet ad eum ſimilitudinem. Et ideo recte Auguſtinus infringit illud argumentum per illa exempla: Hoc naſcitur ex illo: ergo eſt filius ejus, quia filiatio plus dicit, quam nativitas. Nam filiatio dicit originem cum aſſimilatione.

Ench. c. 39. tom. 3. Filiatio, & nativitas quo modo differant.

B

Dicuntur etiam filii gehennæ non ex illa nati, ſed in illam præparati. Dub. III.

Contra: Ex hoc quod aliquid præparatur ad aliquid poſt ſuum eſſe, videtur potius rationem patris, quam filii in ſe habere: ergo videtur quod potius deberent vocari patres gehennæ, quam filii.

RESP. Dicendum quod duplicem habet proprietatem filius reſpectu patris. Una attenditur quantum ad emanationem, & altera quantum ad poſſeſſionis hereditatem: & prima antecedit, & ſecunda ſubſequitur. Et filii gehennæ dicuntur non ratione primæ proprietatis, ſed ratione ſecundæ, ad quam præparantur per aliquam aſſimilationem in perverſis actibus, in quibus imitantur diabolum, cujus habitatio eſt gehenna.

C

Divina gratia corporaliter repletus. Dub. IIII.

Contra: Si enim gratia non fuit in corpore, ſed ſpiritu, non videtur quod fuerit repletus corporaliter, ſed ſpiritualiter.

RESP. Dicendum quod hoc verbum quo Chriſtus dicitur repletus corporaliter gratia, tripliciter exponitur. Uno modo dicitur repletio cor-

Digitized by Google

corporalis per oppoſitionem ad umbram figuræ: veritas anim ſe habet ad figuram ſicut corpus ad umbram. Unde repletus corporaliter dicitur, id eſt vere, non tantum figurative. Alio modo poteſt exponi, ut dicatur corporaliter repleri, quia ipſum corpus fuit in unitatem perſonæ aſſumptum. Unde per corporalem repletionem intelligimus perfectam & gratuitam corporis & animæ unionem. Tertio modo poteſt exponi ut dicatur corporaliter repletus per ſimilitudinem ad triplicem dimenſionem. Quia deitas fuit in Chriſto per eſſentiam, ſicut in omnibus creaturis, & ita per modum longitudinis. Et per gratiam ſicut in omnibus ſanctis, & ſic per modum latitudinis. Et per unionem, & ad modum profunditatis. Et iſtud tactum fuit plenius in primo Libro:

Diſt. 37 part. 1. a. 1. 2 per totum.

Natus de Spiritu ſancto, quia eum fecit. Dub. V.

Contra: Hoc enim non habetur in Symbolo, ſed conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine. Quæritur ergo quare magis attribuitur conceptio Spiritui ſancto, quam nativitas.

Resp. Dicendum quod utrumque poteſt attribui utrique: in Symbolo tamen magis attribuitur ipſa conceptio Spiritui ſancto, quam nativitas propter ſanctificationem, quæ fuit in ipſa conceptione. Et quia nomen nativitatis plus appropinquat ad actum generationis, & ipſa conceptio ad fabricationem corporis: unde magis proprie dicitur conceptus de Spiritu ſancto. Hæc enim præpoſitio *de*, tenetur ibi non materialiter; nec ſubſtantialiter, ſed poteſtative. Et ipſa conceptio potiſſime ſancto Spiritui habet attribui, &c.

Conceptus ergo & natus, &c. Dub. VI.

Innuit Magiſter quod Chriſtus conceptus eſt de Spiritu ſancto: quia per gratiam Dei & operationem, &c. Si enim hæc eſt ratio, videtur pari ratione quod Spiritus ſanctus eum genuit: & hoc probatur per Gloſſam ſuper: Potens eſt Deus de lapidibus, &c. In hujus rei teſtimonium Deus genuit de Sara filium: ergo videtur quod multo fortius poſſit dici, quod generavit filium de Virgine Maria ſi concepit de Spiritu ſancto. *Matt. 3.*

Resp. Dicendum eſt ad hoc, quod ſicut in ſequenti capite habetur. Differt generare, & facere. Quia *facere* dicit operationem virtutis effectivæ, ſive cauſæ efficientis, maxime per voluntatem. *Generare* vero dicit productionem alicujus per modum naturæ, maxime cum attenditur quantum ad deductionem rei in eſſe, & ideo non conceditur aliquo modo, quod ipſum genuit: quia ipſum formavit ex Virgine per voluntatem, & gratiam, non per naturam. Quod vero obiicitur de Gloſſa, debet exponi cauſaliter: Deus genuit Filium de Sara, id eſt fecit ut Sara filium gigneret: locutiones autem impropriæ non ſunt extendendæ.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam autem hujus partis incidit hic quæſtio de conceptione Chriſti quantum ad tria. Primo enim quæritur de ipſa conceptione in comparatione ad Spiritum ſanctum efficientem. Secundo de ipſa quantum ad gratiam intervenientem. Tertio de ipſa quantum ad Virginem concipientem. Hæc enim tria tangit Magiſter in littera. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum Filii Dei incarnatio, vel conceptio appropriari debeat perſonæ Spiritus ſancti. Secundo quæritur, utrum Spiritus ſancti Filius debeat Chriſtus appellari. Tertio quæritur, utrum Chriſtus poſſit dici Filius Trinitatis.

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An incarnatio Filii Dei debeat appropriari Patri, vel Spiritui ſancto.

Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 4. q. 1.
Richard. 3. Sent. diſt. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 4. q. 2.
Guil. Voril. 3 Sent. d. 4 q. 1.

Ad opp. UTRUM Filii Dei incarnatio debeat appropriari Patri, an Spiritui ſancto. Et quod Patri, videtur. Chriſti incarnatio, vel conceptio non eſt aliud quam filii miſſio: ſed filii miſſio magis competit Patri, quam Spiritui ſancto: ergo pari ratione & incarnatio, & conceptio.

ITEM. Filii incarnatio non eſt aliud, quam ejus donatio. Unde in ejus nativitate cantamus: Filius datus eſt nobis: ſed donatio maxime competit Patri, juxta illud: Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret: ergo videtur quod conceptio debet appropriari Patri, non Spiritui ſancto. *Iſa. 9. Joan. 3.*

ITEM Annunciatio conceptionis Filii Dei facta eſt per Angelum Gabrielem, qui eſt fortitudo Dei: ſed fortitudo, ſive potentia appropriatur Patri, non Spiritui ſancto: ergo pari ratione & incarnatio.

ITEM potentia divina maxime manifeſtatur in operatione illa, cujus extrema diſtant diſtantia maxima, ſive infinita: ſed Filii Dei & creaturæ eſt infinite diſtantium unio: ergo in operatione illa eſt potiſſime divinæ potentiæ manifeſtatio: ſed hujuſmodi opus appropriatur Patri, non Spiritui ſancto: ergo & conceptio. Sed contra: Quod debeat appropriari filio, videtur. Opus conceptionis pertinet ad opus reparationis: ſed opus reparationis pertinet ad Verbum: ergo & ipſa conceptio.

ITEM ei proprie formatio carnis attribuitur, cui attribuitur aſſumptio: ſed carnis aſſumptio attribuitur ſoli Verbo: ergo videtur quod ſoli ei debeat appropriari ipſa conceptio.

A ITEM ei perſonæ potiſſime debet appropriari carnis conceptio ex tempore, cui potiſſima convenit conceptio ex æternitate: ſed hæc eſt perſona Filii, ſecundum quod dicitur: Nondum erant abyſſi, & ego jam concepta eram. *Prov. 8.*

ITEM opus quod eſt maxime divinæ ſapientiæ manifeſtativum, perſonæ Filii Dei eſt appropriandum: ſed tale eſt incarnationis myſterium: quia ſicut dicitur in Job: Prudentia ejus percuſſit ſuperbum: videtur ergo quod conceptionis ſacramentum Filio Dei ſit appropriandum. *Job. 26.*

SED contra hoc eſt auctoritas in ſymbolo: Conceptus eſt de Spiritu ſancto: non dicitur de Patre, vel Filio. *Fundam. Luc. 1. Matt. 1.*

B ITEM Spiritus ſanctus ſuperveniet in te.

ITEM: Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt.

ITEM ratione, eo quod opus incarnationis manifeſtativum eſt divinæ bonitatis, & charitatis: ſed hoc appropriatur Spiritui ſancto: ergo, &c.

CONCLUSIO.

Incarnatio Filii Dei tum propter erroris evitationem, tum propter veritatis manifeſtationem, Spiritui ſancto debet appropriari.

C RESP. AD ARG. Dicendum quod opus incarnationis manifeſtativum eſt divinæ potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis ſecundum diverſas conditiones in ipſo repertas. Contingit enim loqui de ipſo quantum ad ipſa unibilia, & quantum ad unionis modum, & quantum ad unionis fructum. In comparatione ad unibilia, inter quæ eſt infinita diſtantia, manifeſtatur divina potentia. In comparatione vero ad unionis modum congruentiſſimum, prout competebat ad humanum remedium, manifeſtatur Dei ſapientia. In comparatione vero ad fructum, ſive effectum conſequentem, quo ſe obtulit Deo, & Patri in odorem ſuavitatis, manifeſtatur divina bonitas,

tas, miſericordia, & charitas. Et hoc eſt quod dicit Damaſc. in lib. 3. cap. 1. Monſtratur ſimul in incarnatione bonitas, juſtitia, & ſapientia Dei. Bonitas quidem, quia non deſpexit proprii plaſmatis infirmitatem, ſed viſcera ejus commota ſunt ipſo cadente, & manum porrexit. Juſtitia, quoniam homine victo per illum, & non alium fecit vincere tyranum. Sapientia, quoniam invenit aporiam, id eſt vulneris difficilis curam, vel ſolutionem decentiſſimam. Quoniam ergo in incarnationis opere ſecundum conſiderationes diverſas convenit invenire appropriata tribus perſonis valde excellenter, & præcipue: hinc eſt quod conceptio cum ſit opus trium perſonarum, appropriari poteſt trib. perſonis ſecundum diverſas conſiderationes, ſicut oſtendunt rationes, quæ prius inductæ ſunt. Scriptura tamen magis appropriat Spiritui ſancto, quam alicui trium perſonarum. Et hoc duplici ratione, videlicet propter erroris excluſionem, & propter veritatis manifeſtationem. Propter erroris excluſionem: quia in conceptione humana conſuevit ſe immiſcere fœditatis concupiſcentia, ac per hoc originalis culpa. Ne illud ergo dicatur fuiſſe in conceptione Chriſti, dicitur conceptus fuiſſe de Spiritu ſancto: ad excludendum enim carnalem commixtionem, dicitur conceptus fuiſſe de ſpiritu: ad excludendum vero concupiſcentiæ fœditatem, dicitur non ſolum conceptus fuiſſe de ſpiritu, ſed de Spiritu ſancto. Alia vero ratio propter veritatis manifeſtationem. Illud enim quod maxime præparavit Virginem ad Filii Dei conceptionem, fuit amor divinus. Unde quemadmodum mulier concipit per viri dilectionem, vel delectationem, & ipſius adhæſionem, quæ eſt cum deſiderio, & amore virtutis generativæ: ſic beata Virgo propter amoris ſingularitatem, ſingulariter concepit Deum ex Deo: & ideo concepiſſe dicitur de Spiritu ſancto. Et hanc rationem aſſignat Hugo de ſancto Victore in quodam ſuo lib. ubi ſic dicit: Concepit Virgo Maria de Spiritu ſancto, non quod de Spiritus ſancti ſubſtantia ſemen partus acceperit, ſed quia per amorem, & operationem Spiritus ſancti ex carne Virginis divino partui ſubſtantiam miniſtravit. Nam quia Dei amor ſingulariter in corde Virginis ardebat, ideo in carne ejus mirabilia faciebat: cujus dilectio, quia in corde non ſuſcepit ſocium, operatio in carne illius non habebat exemplum. Et ſic patet quod propter erroris excluſionem, & veritatis manifeſtationem incarnatio Filii Dei potiſſime appropriari debet Spiritui ſancto. Et propter has rationes duas frequenter in Scriptura fit appropriatio, ſicut oſtenſum fuit in libro primo.

Damaſc. lib. 3 c. 1.

Diſt. appr. iolam.

B

Ex his autem manifeſta eſt reſponſio ad objecta, quia verum concludunt ſecundum diverſas vias, quod incarnationis myſterium diverſis de cauſis poteſt appropriari cuilibet trium perſonarum. Si quis autem ex his velit arguere, quod incarnationis opus magis debet appropriari Patri, vel Filio, quam Spiritui ſancto, ad omnia eſt una reſponſio: quia procedunt ex inſufficienti, & peccant ſecundum conſequens: quia una ſola ratio non ſufficit appropriari uni ſoli perſonæ, ubi reſpectu alterius perſonæ reperitur ratio majoris congruentiæ: & ſic eſt in propoſito. Illæ tamen duæ rationes, quæ fundantur ſuper hoc, quod Filii Dei incarnatio non eſt aliud quam miſſio, & conceptio non eſt aliud quam carnis aſſumptio, non valent: quia tam miſſio quam aſſumptio important relationem, quæ proprie poteſt reſpicere perſonam Patris, & Filii: ſed conceptio dicit effectum, & operationem, quæ communis eſt tribus perſonis: & appropriatur Spiritui ſancto ex cauſis prædictis, quamvis & aliæ rationes congruentiæ poſſint aſſignari: ſive quia nominato Spiritu ſancto intelliguntur aliæ perſonæ, quia eſt amborum unitas, & communio, ſicut Auguſtinus explanat in littera, ſive quia in incarnatione fuit copioſiſſima divinæ bonitatis effuſio, & ſic Spiritui ſancto appropriatur

C

priatur

priatur conceptio Chriſti, tum ratione proprii, quia eſt amborum unitas: tum ratione appropriati, quia eſt amborum bonitas. Ex his autem ſatis patere poteſt reſponſio ad objecta.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus poſſit dici Filius Spiritus ſancti.

Alex. Alenſ. 3 part. quæſt. 8 Memb. 3 art. 4.
S. Th. 3 p. q. 32 art. 2.
Et. 3. Sent. diſt. 4 q. 1 art. 2.
Et 4. contra Gent. c. 47.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 4 q. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 4 q. 2.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 4 q. 1 art. 4.

Ad opp.

UTRUM Chriſtus poſſit dici Filius Spiritus ſancti. Et quod ſic, videtur: quia Damaſc. dicit: Deſcendit in Virginem Verbum tamquam θεῖος σπόρος, ideſt divinum ſemen: ſed quod operatur ad alicujus generationem mediante ſemine, habet rationem Patris. Si ergo hoc modo operatus eſt Spiritus ſanctus, ut dicit Damaſcenus: ergo eſt Pater ejus.

Damaſc. l. de fide ort. cap. 2.

2. ITEM Pater eſt, vel dicitur qui deducit rem ad eſſe: ergo ſi magis deducit rem ad eſſe, magis debet dici Pater: ergo ſi Spiritus ſanctus magis operatus eſt ad hoc, quod caro Chriſti produceretur in eſſe, quam aliquis pater reſpectu prolis procreandæ, videtur quod Chriſtus ſit Filius Spiritus ſancti, loquendo proprie.

3. ITEM Spiritus ſanctus cum Virgine operatus eſt Filii Chriſti conceptionem, nec minus operatus eſt Spiritus ſanctus, quam Virgo, ſed multo amplius: ſi ergo Chriſtus dicitur Filius Virginis, & Virgo dicitur ejus mater, videtur quod multo fortius debeat Spiritus ſanctus dici ejus Pater.

4. ITEM omne quod eſt de aliquo per actum conceptionis habens ſimilitudinem ſubſtantiæ cum illo, dicitur ejus Pater: ſed Chriſtus conceptus eſt de Spiritu ſancto, & ſimilis eſt in ſubſtantia cum illo: ergo Chriſtus eſt Filius Spiritus ſancti.

A 5. ITEM quicumque habet gratiam Spiritus ſancti, hoc ipſo eſt Filius ejus: ſed Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuit gratiam excellentiſſimam Spiritus ſancti: ergo videtur quod filiatio conveniat Chriſto reſpectu Spiritus ſancti.

SED contra: Chriſtus nullius eſt Filius niſi natura: ſed ſolius Patris, vel matris eſt filius per naturam: non ergo Spiritus ſancti. **Fundam.**

ITEM filiatio reſpicit hypoſtaſim: ſed hypoſtaſis Filii Dei nullo modo habet comparari ad Spiritum ſanctum in habitudine filiationis, immo potius in habitudine principii: ergo ſimiliter falſum eſt dicere quod Chriſtus ſit Filius Spiritus ſancti.

ITEM ſi Chriſtus eſt Filius Spiritus ſancti: B ergo Spiritus ſanctus eſt Pater Chriſti, & Deus Pater eſt Pater Chriſti: ergo duo Patres in Trinitate.

ITEM ſi Chriſtus eſt Filius Spiritus ſancti, quia operatus eſt ejus conceptionem: ergo pari ratione Chriſtus eſt Filius ſuus: ſed hoc nec ratio, nec fides admittit, quod eadem res ſeipſam gignat, quod idem ſit Pater, & Filius ſibi: ergo ſi Chriſtus non eſt filius ſuus, pari ratione nec Spiritus ſanctus Pater ejus.

ITEM ad hoc eſt auctoritas Auguſtini, quam ponit Magiſter in littera. Quis dicere audebit Chriſtum eſſe Filium Spiritus ſancti, cum hoc C ita ſit abſurdum, ut nullæ fidelium aures hoc valeant ſuſtinere? Videtur ergo tamquam hæreticum dicere Spiritum ſanctum eſſe Patrem Chriſti.

Aug. in Enchir. c. 36 88. t. 3.

CONCLUSIO.

Licet Chriſtus ſit conceptus de Spiritu ſancto, non tamen eſt admittendum, quod Chriſtus poſſit dici filius Spiritus ſancti, propter vitandum errorem tam circa generationem temporalem, quam æternam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio iſta locutio non admittitur, nec eſt admittenda, propter vitandum errorem tum circa genera-

ra-

rationem temporalem, tum circa generationem æternam. Ad vitandum errorem circa generationem temporalem: quia cum ſecundum illam dicitur Chriſtus conceptus de Virgine, & Spiritu ſancto, ſi diceretur Spiritus ſanctus ejus Pater, ſicut Virgo ejus mater, jam videretur ex hoc Chriſtus natus eſſe de Maria, & Spiritu ſancto, ſicut naſcitur proles de muliere, & viro: quod ſi hoc falſum eſt, quia proles partem accipit a patre, & partem a matre accipit, in qua aſſimilatur patri, & matri in eadem forma, & natura, & hoc non eſt reperire in Chriſto quantum ad ejus conceptionem, immo ſoli matri aſſimilatur in natura aſſumpta: ideo non debet admitti Chriſtum eſſe Filium Spiritus ſancti, ſed ſolius Virginis matris ad manifeſtandam, & ſervandam veritatem, & proprietatem temporalis generationis. Sumitur etiam ratio ex parte generationis æternæ, quare catholici talem ſermonem non admittant, ne ſcilicet confuſio fiat æternarum relationum, & proprietatum. Unde cum proprium ſit perſonæ Patris generare reſpectu perſonæ Filii, nullatenus admittitur Chriſtum eſſe Filium Spiritus ſancti, in quo Chriſto non eſt alia perſona, vel hypoſtaſis, quam illa, quam Pater ab æterno genuit: ideo propter vitandos errores tam circa generationem temporalem, quam circa æternam, non recipiunt Theologi prædictam locutionem. Unde concedendæ ſunt rationes ad prædictam partem.

1. Ad illud quod obiicitur primo de Damaſceno, quod Verbum Dei deſcendit in Virginem ad modum ſeminis, dicendum quod ſemen in ſe habet duplicem proprietatem. Unam in hoc quod habet in ſe vim activam. Alteram in hoc quod agit producendo ſimile in forma, & natura. Damaſcenus ergo aſſumit ſimilitudinem ſeminis ad operationem Spiritus ſancti ratione primæ proprietatis, non ſecundæ. Cum vero aſſumitur in ratione quod operatio ad modum ſeminis facit productivum principium habere habitudinem vel ſimilitudinem Patris, hoc intelligitur ratione ſecundæ proprietatis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Pater eſt qui perducit rem ad eſſe, dicendum quod iſta non eſt tota ratio Patris, quia neceſſe eſt quod conveniat in natura, & forma: ſed Spiritus ſanctus non convenit cum Chriſto in natura, & forma ſecundum quam perducit ipſum ad eſſe.

3. 4. Ad duo objecta ſequentia patet reſponſio per jam dicta. Quod enim opponitur, quod Virgo dicitur mater: ergo & Spiritus ſanctus Pater, dicendum quod non eſt ſimile: quia Virgo conformatur Chriſto in natura, ſecundum quam conceptus eſt ex tempore: Spiritus autem ſanctus, quamvis Chriſto ſit ſimilis in natura, non tamen ejus eſt principium ſecundum illam: & ideo non cogit ratio tertia, nec quarta.

5. Ad illud autem quod opponitur de gratia, dicendum quod quamvis de aliis hominibus concedi poſſit quod ſint Filii Spiritus ſancti propter gratiam, quam ipſi ſuſcipiunt immediate, qua in filiorum Dei adoptionem aſſumuntur: tamen circa Chriſtum non habet locum propter unionem, quæ non tantum facit illum hominem eſſe filium Dei per gratiam, ſed filium Dei per naturam. Et ideo non ſic conceditur de ipſo, quod ſit Spiritus ſancti filius, ſicut conceditur de aliis hominibus.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus poſſit dici Filius Trinitatis.

S. Th. 3 p. q. 32 art. 4.
Et q. 33 art. 4 ad 2.
Et 3 Sent. diſt. 4 q. 2 art. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 4 q. 1.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 4 part. 2 q. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 4 art. 2 q. 1.
Durandus 3 Sent. diſt. 4 q. 2.
Joan. Bacc. 2 Sent. d. 4 q. 1.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 4 q. 1 art. 3.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 4 q. 1.

Utrum Chriſtus poſſit dici Filius Trinitatis. Et quod ſic, videtur per hoc quod in Cantico Moyſis habetur, ubi dicitur: Numquid non ipſe eſt Pater tuus qui poſſedit te, & fecit, &c. ſed hoc totum poteſt dici de Chriſto, ratione

Ad opp. *Deut. 32. Rom. 8.*

ne naturæ aſſumptæ : & ſecundum illa tria dicitur eſſe Filius totius Trinitatis, cujus eſt poſſidere, facere, & creare : ergo videtur quod hoc Chriſto ſatis catholice poſſit attribui.

2. ITEM: Ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus: Gloſſa, ſecundum illud quod Deus eſt, non habet fratres: ſecundum illud quod primogenitus eſt, fratres dignatus eſt vocare omnes : ſi ergo fratres ſunt ejuſdem Patris, & ſunt Filii totius Trinitatis, videtur quod & hoc Chriſto convenienter poſſit attribui.

3. ITEM quandocumque aliqua ſe habent per indifferentiam ad aliquam operationem, ſecundum illam operationem communem, & uniformem recipiunt denominationem : ſed tota Trinitas operata eſt incarnationis myſterium : ergo ſi perſona Patris dicitur eſſe Pater Chriſti non ſolum quantum ad deitatem, vel divinitatem, ſed etiam quantum ad humanitatem: videtur ſimiliter quod tota Trinitas poſſit didi Pater.

4. ITEM quamvis in Trinitate unus ſolus ſit Pater propter æternam generationem: tamen ex tempore propter effectus temporales tota Trinitas dicitur eſſe Pater, & perſona Patris dicitur non ſolum Pater filii, ſed etiam aliarum rerum : ita quod in nullo præjudicatur proprietati filii: ergo cum filius ex tempore naturam aſſumpſerit, & æqualem, & uniformem habet comparationem ad totam Trinitatem: videtur igitur quod ſicut quantum ad divinam naturam dicitur eſſe Filius Patris, ita ſecundum humanitatem ſit Filius totius Trinitatis.

5. ITEM in Chriſto triplex eſt ſubſtantia, ſcilicet ſuprema, media, & infima. Suprema ſcilicet divina, media ſcilicet anima, & infima ſcilicet corpus. Sed Chriſtus ratione naturæ ſupremæ eſt filius alicujus, ſcilicet Patris Dei : ratione naturæ infimæ filius alicujus eſt, ſcilicet matris, ex qua traxit carnem : ergo & ratione mediæ filius alicujus erit: ſed media, ſcilicet anima, eſt a tota Trinitate æqualiter : ergo vi- A detur quod filius totius Trinitatis dici poſſit.

6. ITEM non eſt major confuſio in proprietatibus ex comparatione alicujus proprietatis ad plura, quam ſi de eodem dicantur duo oppoſita, immo multo minor : ſed de Chriſto vere, & catholice dicuntur duo oppoſita ratione duplicis naturæ mortalis, & immortalis, paſſibilis, & impaſſibilis : ergo multo fortius ratione naturæ aſſumentis poteſt dici filius Patris, & rationæ naturæ aſſumptæ Filius totius Trinitatis.

SED CONTRA: Auguſtinus de Trinitate : Jeſus neque ſuus, neque Trinitatis Filius dici poteſt : ergo non poteſt dici Filius Trinitatis. Fundam. Lib. 2 de Tri. c. 10. a medio, tom. 3.

B. ITEM filiatio eſt proprietas perſonalis, unde reſpicit hypoſtaſim : ſed in Chriſto eſt una ſola perſona, & hypoſtaſis, quæ non poteſt diſtingui a tota Trinitate ſecundum illius relationis habitudinem : ergo non videtur quod dici poſſit Filius Trinitatis.

ITEM Chriſtus non tantum eſt filius, ſed filius unigenitus, ſecundum quod dicitur : Vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti a patre : ſed Trinitas non habet aliquem Filium unigenitum, cum æqualiter comparetur ad omnes : ergo non videtur quod Chriſtus poſſit dici Trinitatis Filius. Joan. 1.

ITEM filiatio præſupponit generationem : generatio autem dicit C convenientiam in natura, & diſtinctionem in ſuppoſito : ſed hoc impoſſibile eſt reperire in Chriſto, nec ſecundum divinam naturam, nec ſecundum humanam reſpectu totius Trinitatis : ergo nullatenus eſt concedenda locutio prædicta.

CONCLUSIO.

Non eſt concedendum quod Chriſtus ſit Filius Trinitatis, & hoc non ſimpliciter, quia appropinquat errori Sabellii : nec per creationem, quia talis locutio appropinquat errori Arrii : nec etiam per gratiam, quia appropinquat errori Neſtorii.

RESP. AD ARG. Dicendum quod apud

apud Theologos ſecundum communem uſum non admittitur iſta locutio : Chriſtus eſt Trinitatis Filius : Opin. 3. ſed hujus rationem aſſignant diverſi diverſimode. Quidam enim dicere voluerunt, quod hoc eſt propter proprietatem filiationis, quæ reſpicit perſonam, & hypoſtaſim: & quoniam hypoſtaſis Filii Dei, ſive perſona æterna eſt, nec habet originem a tota Trinitate, ſed ſolum a perſona Patris, hinc eſt quod quamvis in Chriſto ſit reperire humanam naturam a tota Trinitate creatam, non eſt tamen concedendum Chriſtum eſſe Filium totius Trinitatis propter repugnantiam, Improb. quæ reperta eſt in hypoſtaſi: hoc eſt in perſona quæ eſt æterna. Sed ſi ratio iſta interius conſideretur, non videtur magnæ efficaciæ: quia quamvis hypoſtaſis Chriſti ſit æterna, nihil tamen impedit ipſum dici Filium Virginis ratione naturæ aſſumptæ. Si ergo illi hypoſtaſi innaſci poteſt filiationis habitudo in comparatione ad matrem, ex qua natura illa facta, vel tracta eſt, quare non poteſt innaſci reſpectu totius Trinitatis, a qua facta eſt? & ideo ex parte proprietatis filiationis, & æternitatis hypoſtaſis, non videtur efficax ratio poſſe ſumi ad repudiationem prædictæ locutionis: & ideo eſt alius modus dicendi, quod prædictus ſermo non recipitur: quia Opin. 2. appropinquat errori. Nam Chriſtus, cum ſit filius unigenitus Dei Patris, non recipitur quod ſit Filius Trinitatis ſimpliciter, propter hoc quod talis locutio appropinquat erroris Sabellii, qui poſuit proprietatem Patris cuilibet trium perſonarum convenienter poſſe attribui. Non recipitur etiam quod ſit filius totius Trinitatis per creationem: quia talis locutio appropinquat errori Arrii, qui poſuit Chriſtum eſſe puram creaturam. Non recipitur etiam quod ſit filius totius Trinitatis per gratiam: quia talis locutio appropinquat errori Neſtorii, qui poſuit in Chriſto duas naturas, & duas perſonas, divinam ſcilicet & humanam. Et quantum ad humanam perſonam dixit Chriſtum Fi- A lium Dei per gratiam. Ergo ſermo prædictus omnino errori impietatis appropinquat: & ideo reſpuitur ab his, qui periti ſunt in ſacra Scriptura. Unde rationes ad hanc partem concedendæ ſunt, quamvis non multum cogant.

1. AD illud quod opponitur, quod tota Trinitas poſſedit, & facit, & creavit ſecundum humanam naturam, dicendum quod aliquos homines ſimpliciter fecit Trinitas ſecundum omnem ſui naturam: Chriſtum autem non ſimpliciter ſecundum omnem naturam fecit, quia ſecundum divinam naturam eum ſolus Pater genuit: & ideo non eſt ſimile de Chriſto, & aliis homini- B bus. Quamvis enim alii homines poſſint dici creaturæ Dei: hoc tamen de Chriſto non recipitur, ſicut infra melius videbitur.

2. AD illud quod opponitur: quod nos ſumus fratres Chriſti, dicendum quod ex hoc non ſequitur quod Chriſtus ſit filius totius Trinitatis, ſed quod non dicamur Filii Dei Patris per eum, quamvis nos per gratiam, ipſe vero per naturam, ſicut dicit Gregorius ſuper illud: Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum. *Greg. hom. 25 in Evangel. Joan. 20.*

3. AD illud quod opponitur, quod tres perſonæ ſe habent ad naturam aſſumptam per indifferentiam, dicendum quod verum eſt: ſed non ſic ſe habent per indifferentiam re- C ſpectu perſonæ aſſumentis, quia aliam habitudinem habent ad perſonam Patris, aliam ad perſonam Spiritus ſancti. Cum autem dicitur: Chriſtus eſt Filius Dei Patris, hoc magis dicitur reſpectu naturæ aſſumentis, quam aſſumptæ: quod patet, quia dicitur Filius Patris unigenitus, & naturalis: & ideo ratio illa non cogit, quia a ſufficienti procedit.

4. AD illud quod opponitur, quod Pater non dicitur Pater tantum reſpectu Filii, ſed etiam reſpectu aliorum, quorum eſt cauſa, & principium ex tempore, dicendum quod ſicut Pater ex hoc quod temporaliter aliquos adoptat, dicitur eorum Pater ex tempore, ſic etiam Chriſtus per generationem temporalem

poteſt

Digitized by Google

poteſt dici Filius Virginis: non tamen poteſt concludi quod ſit Filius totius Trinitatis. Non enim eſt ſimile. Nulla enim confuſio proprietatum incurritur, nec aliquod veritati fit præjudicium, aut errori in aliquo appropinquatur: ſi dicatur Pater eſſe Pater filii ſolum per generationem, & aliorum per creationem: non ſic autem Chriſtus dicitur Filius eſſe totius Trinitatis. Nam ſi intelligatur per generationem, incurrimus in errorem Sabellii. Si per creationem, appropinquamus errori Arrii. Si ſolum per adoptionis gratificationem, errori Neſtorii.

5. AD illud quod opponitur de natura ſuprema, media, & infima, jam patet reſponſio per prædicta: quia cum illa ſit creata, non recipitur circa Chriſtum filiatio aliqua ratione illa. Poteſt tamen dici quod non eſt ſimile de ſubſtantiis extremis, & media: quia tum ratione divinæ ſubſtantiæ, tum ratione carnis genitus eſt, & aſſimilatur ſuo principio producenti ſcilicet patri, & matri, patri in divinitate, & matri in humanitate: non ſic autem eſt de ratione animæ: & ideo non eſt ſimile.

6. AD illud quod ultimo obiicitur de proprietatibus abſolutis, quod non faciunt confuſionem, dicendum quod non eſt ſimile: quia illæ proprietates principaliter reſpiciunt naturam, utpote eſſe paſſibilem, & immortalem: ſed filiatio reſpicit ipſam hypoſtaſim, circa quam multi fuerunt errores, quibus prædicta locutio videtur appropinquare: & ideo quamvis illæ recipiantur a viris theologis tamquam catholicæ, hæc tamen reſpuitur tamquam adverſaria fidei Chriſtianæ.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de conceptione Chriſti in comparatione ad gratiam intervenientem: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de gratia illa in comparatione ad merita Eccleſiæ. Secundo in comparatione ad meritum Virgi-

A nis Mariæ. Tertio in comparatione ad dignitatem naturæ aſſumptæ.

QUÆSTIO I.

An Chriſti incarnatio fuerit ex mera gratia, vel eam impetrarunt merita ſanctorum Patrum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 7 Memb. 2 art. 1
S. Thom. 3 part. quaſt. 2 art. 11
Et 3 Sent. d. 4 q. 3 art. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 4 p. 3 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 4 art. 3 q. 1
Marſil. Inguen. 3 Sent. q. 5 art. 1

UTRUM Chriſti conceptio, vel incarnatio fuerit ex mera gratia, an hoc impetraverunt plura Patrum ſanctorum merita. Et quod fuerit ex mera gratia, videtur. Apoſtolus ad Titum: Apparuit benignitas, & humanitas Salvatoris noſtri non ex operibus juſtitiæ: ſed apparitio illa benignitatis, & humanitatis eſt Filii Dei humanatio, ſicut in Gloſſa dicitur: Cum benignus, & humanatus Deus noſter apparuerit: ergo videtur quod filii Dei humanatio non fuerit mediantibus noſtris meritis. Fundam. B Tit. 3.

ITEM ſuper illud Pſalmi: Reſpice in teſtamentum tuum. Gloſſa: Meminerunt promiſſionis, quia merita defecerunt: & loquitur de promiſſione incarnationis: ergo, &c. Pſal. 73.

ITEM pro eo quod per merita acquiritur, non tantum tenemur ad C gratiarum actiones, ſicut pro eo quod gratis datur: ſed de Chriſti donatione tenemur ad omnimodas gratiarum actiones: ergo videtur quod illam non impetraverunt merita Eccleſiæ.

ITEM quod eſt fundamentum totius meriti Eccleſiæ, meritis ejus non poteſt reddi, ſed Chriſti incarnatio eſt fundamentum totius meriti Eccleſiæ, quia per ipſum quotquot ſunt, reconciliati ſunt Deo, & Patri, nec aliquis ſalvatur niſi per eum: ergo non videtur quod incarnatio Chriſti per merita patrum, ſive ipſius Eccleſiæ potuerit impetrari.

SED CONTRA: ſuper illud Pſalmi: Propter miſeriam inopum & ge- Ad opp. Pſalm. 11.

Digitized by Google

gemitum pauperum. Gloſſa, ibi: Exurgam, ideſt mittam Filium meum propter gemitum pauperum, qui pro malis gemunt, & peccatis conteruntur: nam aliter non eſſent digni auxilio: ergo ſi propter gemitum facti ſunt digni miſſione Filii Dei, videtur quod incarnatio, ſive Filii Dei conceptio eorum meritis impetrata fuerit.

2. **Item** qui meretur principale, meretur & acceſſorium: ſed incarnatio Filii Dei fuit ordinata ad noſtram glorificationem: ſed noſtram glorificationem potuerunt ſancti mereri: ergo & conceptionem Chriſti.

3. **Item** qui meretur quod majus eſt, mereri poteſt etiam quod minus eſt; ſed majus eſt noſtra beatificatio, quam ſit filii Dei incarnatio, quia illud eſt finis iſtius: ergo cum meruerunt ſancti Patres ſuam beatitudinem: meruerunt ergo & Filii Dei conceptionem.

4. **Item** qui petit aliquid in oratione ex charitate perſeveranter, pie, & ad ſalutem, meretur illud quod petit, maxime cum talis rei petitio Deo placeat: ſed antiqui patres maximo deſiderio petebant Filii Dei incarnationem, & hoc perſeveranter, pie, & ad ſalutem, & Deo placebat quod tale quid peterent: ergo videtur quod meruerunt Filii Dei incarnationem.

CONCLUSIO.

Incarnatio Chriſti quantum ad eſſentiam non cadit ſub merito, ſed eſt ex mera gratia, licet quoad circumſtantiam temporis cadat ſub merito: ſed quoad efficaciam mediam quodam modo ſic, quodam modo non.

Respond. ad argum. Dicendum quod de beneficio incarnationis, ſicut de aliis beneficiis divinis loqui eſt tripliciter, videlicet quantum ad ſubſtantiam, vel eſſentiam, & quantum ad efficaciam, & quantum ad circumſtantiam temporis. Si loquamur de ipſo, quantum ad eſſentiam, ſic dicendum quod illud beneficium erat ſupra ſanctorum Patrum merita: propterea, quia non A eſt juſtæ retributionis, ſed dignationis eminentiſſimæ: & non ſequitur merita hominis lapſi, ſed potius eſt fundamentum omnis meriti: quia nullus Deo placere potuit poſt lapſum abſque fide iſtius beneficii, vel in generali, vel in ſpeciali: & ſecundum hanc viam procedunt rationes, & auctoritates ad primam partem adductæ. Si vero loquamur de beneficio incarnationis, quantum ad efficaciam: ſic cum ejus efficacia eſſet duplex, videlicet quod ordinabatur ad liberationem a ſervitute culpæ, & a reatu carentiæ viſionis Dei, quodam modo cadit ſub merito, quodam modo non. Nam quantum ad libe- B rationem a reatu carentiæ divinæ viſionis, & captivationis diaboli, hoc meruerunt ſancti Patres, & cadit ſub merito: quantum vero ad ereptionem de ſtatu culpæ, non cadit ſub merito, niſi quis large ſumat meritum ad meritum congrui, & condigni. Si vero loquamur de beneficio incarnationis, quantum ad temporis circumſtantiam, poteſt concedi abſque calumnia, quod cadit ſub merito præcedentis Eccleſiæ: ſancti enim Patres flagrantiſſimis deſideriis meruerunt incarnationis accelerationem. In quorum perſona dicit Iſaias: Utinam diſrumperes cælos, & deſcenderes, &c. Et ſic patet, quod incarnatio- *Iſa. 64.* C nis beneficium quantum ad eſſentiam non cadit ſub merito. Quantum vero ad temporis circumſtantiam cadit ſub merito ſanctorum Patrum. Quantum vero ad efficaciam mediam, quodam modo cadit ſub merito, quodam modo non. Et quoniam rationes inductæ ad primam partem currunt, quantum ad illud quod eſt, ſive quantum ad excellentiam ſui in ſe, oſtendunt ipſum non cadere ſub merito præcedentis Eccleſiæ, ideo ſunt concedendæ.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium de Gloſſa Pſalmi: Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum, dicendum quod illa intelligitur de beneficio incarnationis, quantum ad efficaciam no-

Digitized by Google

ſtræ liberationis a pœna, ſicut patet ex ipſa Gloſſa, vel quantum ad accelerationem temporis, ſicut colligitur ex ipſa littera. Si tu obiicias quod Deus non citius incarnatus eſt, quam diſpoſuerat ab æterno propter merita patrum, dicendum quod propter merita Patrum Deus prævideraт ſe acceleraturum: & ſic fecit, ſicut prævideraт.

2. Ad illud quod opponitur, quod qui meretur principale, meretur & acceſſorium, dicendum quod illud habet inſtantiam quando illud acceſſorium non ſolummodo præparat ad præmium, ſed etiam præparat ad meritum. Et quoniam ipſius incarnatio præbebat ſanctis Patribus viam merendi per fidem ipſius, hinc eſt quod illa propoſitio non habet veritatem in propoſito. Poteſt etiam alio modo prædictæ locutioni inſtari. Non enim habet veritatem, quando illud acceſſorium non neceſſario adhæret principali, & talis eſt incarnatio Filii Dei. Potuit enim Deus alio modo genus humanum glorificare, & ſalvare, quam per Filii incarnationem: propter hoc non ſequitur, quod ſi ſancti Patres meruerunt ſui glorificationem, quod meruerint Chriſti incarnationem. Poſſet tamen concedi, quod quantum ad efficaciam liberationis potuerunt ſancti Patres mereri beneficium incarnationis, non tamen ſimpliciter, ſicut prius oſtenſum eſt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod qui meretur quod majus, meretur & quod minus, dicendum quod prædicta propoſitio inſtantiam habet in gloria, & gratia: quia gloria cadit ſub merito, gratia vero non: ſic & inſtantiam poteſt habere in propoſito. Poſſet etiam reſponderi per interemptionem aſſumptionis: cum enim aſſumit quod major eſt glorificatio, quam incarnatio, dicendum quod falſum eſt, niſi glorificatio intelligatur cum præſuppoſitione incarnationis, vel niſi intelligatur reſpectu alicujus perſonæ ſpecialis, utpote reſpectu Petri vel Pauli: melius enim eſt Petro videre Deum in gloria, quam humanam naturam

A a verbo eſſe aſſumptam: ſimpliciter tamen loquendo melius eſt filium Dei incarnari, quam Petrum glorificari: quia Filii Dei incarnatio valet toti generi humano, Petri glorificatio autem ſibi ſoli. Et ideo non ſequitur quod ſi aliquis poteſt ſibi mereri ſuam glorificationem, quod mereatur Chriſti conceptionem.

4. Ad illud quod opponitur, quod qui petit perſeveranter, pie, & ad ſalutem meretur, dicendum quod verum eſt ſi petat pro ſe: ſed nullus petiit quod Filius Dei aſſumeret ſe, & ideo nullus hoc meruit: petendo tamen aliis merebantur vitam æternam ſibi: & ideo non in-

B fructuoſe orabant. Poſſet etiam dici quod adhuc habet illud inſtantiam, quando quis quæreret a Deo excellentiam gloriæ Petri, qui eſſet parvæ charitatis, non hoc meretur, quia hoc, quod petit, merita ſua excedit: per hunc modum in propoſito poteſt inſtantia inferri.

QUÆSTIO II.

An Maria meruerit Chriſtum concipere, vel conceptio illa fuerit ex munere gratiæ.

Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 4 q. 3
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 5 art. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 4. q. 1 dub. 3.

C Utrum meruerit beata Virgo Maria Chriſtum concipere, an fuerit conceptio illa ſolum ex munere gratiæ divinæ. Et quod beata Virgo meruerit Chriſtum concipere, oſtenditur per illud quod dicitur: Beata, quæ credidiſti: quoniam perficientur in te, quæ dicta ſunt tibi a Domino: ſed annunciata erat conceptio a Domino: ergo ideo concepit, quia credidit; ſed conſtat quod fides, ſive credulitas non fuit cauſa efficiens conceptionis: ergo fuit cauſa meritoria. Fundam. *Luc. 1.*

Item in collecta, quæ dicitur communiter ab Eccleſia: Omnipotens ſempiterne Deus, qui glorioſæ Virginis Mariæ corpus, & animam, ut dignum Filii tui habitaculum effici In Orat. poſt Antiphon. Salve Regina.

ficí mereretur, Spiritu ſancto coo- A perante, &c. Ex hoc colligitur quod beata Maria meruit, & quod digna fuit: ergo meruit merito digni concipere.

Matth. 13. ITEM Bernardus de conſideratione ad Eugenium, tangens illud: Simile eſt regnum cælorum, &c. dicit, quod mulier fuit ſapientia, quæ frumento fidei beatæ Virginis in incarnatione tria ſata miſcuit, novum, antiquum, æternum. Novum in animæ creatione de nihilo. Antiquum in Aſſumptione corporis de natura Adæ. Æternum in unione divinitatis: ergo fides beatæ Virginis aliquo modo cooperata eſt in iſta commixtione, ſed non quantum ad principium ſolum effectivum: B ergo per modum meriti.

ITEM beata Virgo aut habuit gratiam ſufficientem præparantem ipſam ad conceptionem Filii Dei, aut non. Si ſic: ſed gratia ſufficienter præparans facit mereri illud, ad quod præparat merito condigni: ergo videtur quod beata Virgo ex illa gratia meruit conceptionem Filii Dei, cum ea bene uſa fuerit. Si non: aut ergo caruit illa gratia ſufficienter præparante, quia eam non potuit recipere: aut quia eam noluit Deus, vel non potuit dare: ſed non, quia non potuit Deus vel noluit dare, cum ſit omnipotens, & vellet ſine dubio ſibi idoneum habitaculum præparare. Si autem quia C Virgo non potuit recipere: ergo multo minus potuit Filium Dei concipere, ad cujus conceptionem gratia illa præparabat: quod ſi omnia iſta ſunt inconvenientia, relinquitur primum, videlicet quod beata Virgo meruit conceptionem per gratiam ſibi datam.

Ad opp. Ench. c. 40 tom. 3. 1. SED CONTRA: Auguſtinus in Enchirid. & habetur in littera: Modus, quo natus eſt Chriſtus de Maria ſicut Filius, & de Spiritu ſancto non ſicut filius, inſinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis in ipſo exordio naturæ ſuæ, quo cœpit eſſe, verbo Dei copularetur: ergo videtur quod nulla merita præceſſerunt conceptionem Chriſti, vel incarnationem.

2. ITEM majus eſt meritum totius Eccleſiæ, quam ſingularis perſonæ: ergo ſi incarnatio non cadit ſub merito totius Eccleſiæ: ergo nec ſub merito Virginis Mariæ.

3. ITEM quod cadit ſub merito non tenet plene rationem gratuiti. Nam ſi gratia eſt ex meritis, jam non eſt gratia, ſicut dicit Apoſtolus ad Romanos: ſed Filii Dei incarnatio ad maximam pertinuit gratiam, ſecundum quod dicit Auguſtinus: ergo videtur quod ejus conceptionem non meruerit beata virgo Maria. Aug. lib. 13 de Trin. c. 19 tom. 3 & in Joan. tract. 19 a medio tom. 9.

4. ITEM hoc eſt inæſtimabilis dignationis, quod Filius Dei æterni, efficiatur filius unius pauperis mulieris: ergo non fuit ex æquitate, vel juſtitia retributionis: ergo nec ex merito Virginis.

CONCLUSIO.

Maria merito condigni non potuit mereri concipere Chriſtum: licet merito congrui, & ex dignitate meruerit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod eſt loqui de merito ſecundum triplicem gradum, & differentiam. Meriti diſtinctio. Eſt enim meritum congrui, in quo peccator dicitur gratiam ſibi mereri, cum ad gratiam ſe diſponit. Et eſt meritum digni, quo ſcilicet vir juſtus orat pro alio, & meretur exaudiri. Et eſt meritum condigni, quo quis ex tanta charitate meretur tantam gloriam. Dico ergo quod beata Virgo Maria concipere Filium Dei ante annunciationem meruerit merito congrui: quoniam præ nimia ſua puritate, humilitate, & benignitate idonea erat ut efficeretur Dei mater. Poſt annunciationem vero poſtquam conſenſit, & Spiritus ſanctus in copioſitate gratiæ in eam deſcendit, non ſolum habuit congruitatem, ſed & dignitatem: & ex tunc meruit non ſolum merito congruitatis, ſed dignitatis obumbrari, & imprægnari virtute Altiſſimi. Sed merito condigni non potuit

mereri concipere Filium Dei, pro eo quod hoc excedit omne meritum, & etiam quia erat ipſius meriti glorioſæ Virginis fundamentum. Sive enim dicamus Deum fieri hominem, ſive dicamus mulierem fieri matrem Dei, utrumque eſt ſupra ſtatum, qui debetur creaturæ: & ideo tam hoc, quam illud fuit benignitatis, & gratiæ. Et propterea ſicut dixi, quod gratiam primam poteſt mereri juſtus peccatori merito dignitatis, non tantum merito congrui: licet juſtus non poſſit ipſam primam gratiam mereri peccatori merito condigni, ne gratia perdat rationem gratiæ: ſic poteſt concedi quod beata Virgo non tantum merito congrui, ſed merito dignitatis meruit conceptionem Filii Dei: quia per copioſam gratiam Spiritus ſancti ad conceptionem illam non ſolum congrua, ſed & digna fuit. Quamvis eamdem conceptionem verbi divini numquam meruerit merito condigni, ne tantum beneficium incarnationis Filii Dei perderet rationem gratiæ benignitatis, & miſericordiæ. Ex his patere poſſunt rationes, & auctoritates, quæ ad utramque partem adducuntur: Nam rationes, quæ ad primam partem adducuntur, currunt de merito ſecundum primam, vel ſecundam acceptionem. Rationes quæ ad ſecundam partem adducuntur, currunt de merito tertio modo accepto.

1. Ad illud tamen verbum quod adducitur in littera, dicendum quod non privantur ſimpliciter merita, ſed præcedentia merita, & hoc non in quocumque, ſed in natura aſſumpta, quia non habuit merita ad unionem præcedentia: quia ſimul concepta, & aſſumpta fuit, & formamata, ſicut oſtenſum fuit ſupra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod majus eſt meritum totius Eccleſiæ, quam Virginis Mariæ. Dici poteſt quod ratio illa non cogit: quia majus eſt meritum Patrum, quam virginis extenſive, nec tamen oportet quod intenſive: quia beata Virgo poſtquam annunciatione audita ab Angelo, ſanctificata fuit a Spiritu ſancto, tanto munere gratiæ eſt impleta, ut aliquid digne poſſet mereri, quod non poſſent omnes alii ſancti, ſi eſſent congregati ſimul.

3. 4. Ad alia non oportet reſpondere: quoniam procedunt ſecundum tertiam viam, ſicut apparet. Nam dignitas nihil aufert liberalitatis gratiæ, nec benignitatis miſericordiæ: immo ſimul cum illis manet, ſicut intuenti apparet.

QUÆSTIO III.

An gratia in conceptione teneat rationem proprietatis naturalis, vel gratuitæ.

S. Thom. 3 p. q. 2 art. 12.
Et 3 Sent. diſt. 4 quæſt. 3 art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 3 p. 3 q. 2.
Richard. 3 Sent. diſt. 4 art. 3 q. 2.

Tertio quæritur de gratia illa, quæ fuit in conceptione in comparatione ad dignitatem naturæ aſſumptæ, & eſt quæſtio: Utrum illa gratia teneat rationem proprietatis naturalis, vel gratuitæ. Et quod teneat rationem proprietatis naturalis, videtur. Primo per auctoritatem Auguſtini quæ ponitur in littera. In naturæ humanæ ſuſceptione fiebat quodam modo in homine gratia naturalis, ut nullum poſſet admittere peccatum. Ad oppo-

Item ratione videtur. Quod ineſt rei a ſua prima origine, ineſt ei naturaliter: ſed anima Chriſti ab inſtanti conceptionis habuit gratiam, nec poteſt, nec potuit ab ea ſeparari gratia illa: ergo videtur quod illa gratia naturaliter fuerit innata.

Item quod ineſt rei a principio intrinſeco, ineſt ei naturaliter: ſed gratia Chriſti ortum habebat a perſona verbi, quæ non eſt alia a perſona Chriſti: ergo inerat ei a ſuo principio intrinſeco. Et ſi hoc, tunc inerat per modum proprietatis naturalis magis, quam gratuitæ.

Item proprietas, per quam res ordinatur ad actum naturalem, eſt naturalis: ſed per gratiam ille homo erat Filius Dei naturalis: & eſt: ergo videtur quod gratia ſibi collata fuerit ei ad modum proprietatis naturalis.

SED

Fundam. SED CONTRA: Gratia & natura dividuntur ex oppoſito: ſed quandocumque duo aliqua opponuntur, unum non denominat alterum: ergo ſi naturale dicitur a natura, videtur quod nulla gratia ſit naturalis, aut ſi eſt naturalis, non eſt gratia.

ITEM plus diſtat naturale a gratuito, inquantum hujuſmodi, quam meritorium: ſed perfecta gratia Chriſti non potuit eſſe ex meritis: ergo multo fortius videtur quod non fuerit naturalis.

ITEM in naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: ſed Chriſtus laudabilis erat per gratiam, quam habebat: ergo non videtur quod gratia illa fuerit ei naturalis.

ITEM excellentior eſt unio humanæ naturæ ad divinam in unitatem perſonæ, quam per conformitatem gloriæ: ſed natura non elevatur ad gloriam quantumcumque excellat, niſi mediante gratia, quæ excedit terminum naturæ, & quanto magis excedit, tanto magis tenet rationem gratiæ: ſi ergo quod collatum eſt Chriſto multo magis excedit terminos naturæ, quam quod collatum eſt aliis hominibus, videtur quod gratia ejus plus habuit de ratione gratuiti, & minus de ratione naturalis, quam gratia collata ejus membris.

CONCLUSIO.

Gratia illa, quæ fuit in conceptione, quodam modo fuit homini Chriſto naturalis, quodam modo non: quia ex parte naturæ aſſumptæ erat gratuita: ex parte vero divinitatis, connaturalis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod gratia unionis, ſicut in præcedentibus fuit tactum, tripliciter poteſt dici. Uno modo dicitur gratia unionis diſponens de congruo ad unionem. Alio modo dicitur gratia unionis ipſa unio gratis facta. Tertio modo dicitur gratia unionis ipſa gratia faciens unionem. Et quocumque horum modorum dicatur gratia unionis, verum eſt quod tenet (Diſt. 2 art. 3 q. 2.)

A rationem gratuiti: verum eſt etiam, quod aliquo modo habet proprietatem rei naturalis. Et hoc inſinuat ipſa littera Auguſtini, cum dicit quod quodam modo fieret illi homini gratia naturalis: non dicit, ſimpliciter fieret, ſed quodam modo. Si enim dicatur gratia unionis, id eſt, gratia diſponens ad unionem, quodam modo eſt naturalis, quodam modo non. Nam proprietas naturalis comparatur ad aliquid ſicut ad ſubjectum, & ſicut ad cauſam. Secundum comparationem quam habet ad ſubjectum naturaliter dicitur ineſſe, quod ineſt a primordio ipſius rei, & inſeparabiliter, & ab ea non recedit. Secundum comparationem, (Auguſt. in Ench. c. 40 tom. 3.)

B quam habet ad cauſam dicitur naturaliter ineſſe proprietas, quæ cauſatur a principiis ſubjecti, & per quam ipſum ſubjectum efficit operationem naturalem. Primo modo dicitur gratia Chriſti fuiſſe naturalis, per quam ad unionem diſponebatur, quia gratiam habuit a primordio ſuæ nativitatis, & gratiam perdere non potuit. Secundo vero modo non fuit naturalis, ſed potius ordinabatur ad operationem ſupra naturam: non habebat etiam ortum a principiis naturæ, ſed potius a divina voluntate. Et propterea ſecundum iſtum modum accipiendi verum dicitur, quod gratia quodam modo fuit Chriſto naturalis, quodam modo non. Et

C iſta poſſunt accipi ex his, quæ dicuntur in textu. Similiter ſi gratia unionis dicatur ipſa unio gratis facta, quodam modo fuit naturalis, quodam modo non. Naturalis inquam fuit propter inſeparabilitatem, quia natura humana ſic fuit unita divinæ a ſua prima formatione, quod ab ipſa ſeparari non potuit. Quodam modo non fuit naturalis, ſed gratuita, in hoc ſcilicet quod terminos naturæ excedit, & ex mera Dei voluntate proceſſit. Similiter ſi tertio modo dicatur gratia ipſa virtus gratis faciens unionem, ſicut ipſe Spiritus ſanctus, ſic quodam modo fuit illi homini naturalis, quodam modo non. Naturalis fuit per communicationem idiomatum

tum ratione perſonæ Verbi, cui Spiritus ſanctus connaturalis eſt. Non enim habuit Filius Spiritum ſanctum per influentiam, ſed potius quia habet in ſe a Patre vim ſpirativam. Et propterea dicitur in Joanne, quod non eſt ei datus ſpiritus ad menſuram. Per comparationem autem ad naturam aſſumptam gratia illa non erat illi homini connaturalis; quia Spiritus ſanctus non erat in eo per principia naturæ creatæ, ſed per gratiam inhabitantem. Et ſic patet quod omni modo intelligendi gratia illa quodam modo fuit illi homini connaturalis, quodam modo non.

Et ſecundum hoc currunt rationes ad utramque partem, quæ ſecundum diverſas vias verum concludunt. Verum eſt enim quod gratia illa, ſicut dicit Auguſtinus, quodam modo naturalis fuit illi homini: non tamen ſimpliciter, ſicut rationes oſtendunt. Illa tamen ratio qua oſtenditur, quod gratia illa eſt naturalis, quia ordinat ad actum naturalem, non valet, quia aſſumptio eſt falſa: quoniam etſi per gratiam illam diſponatur, ut ſit filius naturalis, non tamen propter hoc ordinatur ad operationem naturalem: hoc enim non dicitur propter hoc, quod illi naturæ aſſumptæ conveniat a Patre per gratiam illam æternaliter, & naturaliter generari: ſed hoc eſt: quia per gratiam illam diſponitur ad unionem, quæ facit idiomatum communicationem, & unio illa ſupra naturam eſt. Et ideo non eſt mirum, ſi gratia, quæ ad illam unionem reddit naturam congruam, eſt ſupra naturam. Similiter alia ratio, quæ dicit quod gratia illa a principio intrinſeco eſt, non cogit: quoniam aliter accipitur intrinſecum in propoſito, & aliter cum dicitur quod naturale eſt quod eſt a principio intrinſeco. Nam intrinſecum prout cadit in notificationem proprietatis naturalis dicitur eſſe illud, quod eſt de conſtitutione naturæ: non ſic autem perſona verbi eſt illi intrinſeca. Aliæ vero duæ rationes ſunt concedendæ: quia non probant quod gratia illa ſimpliciter fuerit naturalis, ſed quod quodam modo conformitatem habuit ad proprietatem naturalem. Et hoc quidem veritatem habet, ſicut jam oſtenſum eſt.

Enchir. c. 40.

A

ARTICULUS III.

CONSEQUENTER quæritur de conceptione Chriſti in comparatione ad Virginem concipientem: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur utrum in illa conceptione aliquid Virgo Maria fuerit Spiritui ſancto in aliquo cooperata. Secundo quæritur, utrum operatio illa, vel cooperatio fuerit naturalis, vel miraculoſa. Tertio quæritur, utrum ex illa cooperatione ſit Virgo Maria Dei genitrix appellanda. Circa primum ſic quæritur.

B

QUÆSTIO I.

An Maria in conceptione fuerit aliquid Spiritui ſancto cooperata.

S. Th. 3 p. q. 32 art. 4.
Et. 3. Sent. diſt. 4 q. 2 art. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 4 q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 4 art. 2 q. 2.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 4 q. 1 art. 2.
Guil. Veril. 3 Sent. d. 4 q. 1

UTRUM in illa conceptione aliquid Virgo Maria fuerit Spiritui ſancto cooperata in aliquo mediante aliqua potentia. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Damaſceni, quam ponit Magiſter in littera. Prævenit Spiritus ſanctus in ipſam ſecundum Verbum, quod dixerat Angelus ei, purgans eam, & potentiam deitatis verbi receptivam præparans ſimul & generativam: ergo ſi non ſolum habuit potentiam receptivam, ſed etiam generativam, non ſolum ſe habuit Virgo Maria per modum recipientis, ſed & per modum agentis, & cooperantis. *Fundam.*

C

ITEM vera mater cooperatur in filii generatione: ſed beata Maria vere fuit mater Chriſti: ergo vere fuit cooperata in ejus conceptione virtuti Spiritus ſancti.

ITEM

Digitized by Google

A ITEM hoc conceditur, & cantatur ab Eccleſia tamquam verus, & catholicus ſermo: Genuit puerpera regem: ſed generare, agere eſt, & actio virtutis generativæ: ergo videtur quod in illa conceptione generativa vis Virginis cooperata fuit divinæ virtuti.

ITEM aut Virgo Maria cooperata fuit, aut non. Si ſic: habeo propoſitum. Si non: ergo habuit ſe ſolum modo ſicut materia: ergo ſicut nulla eſt affinitas hominis ad limum, unde formatus eſt, ſic nec Mariæ ad Chriſtum: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c.

ITEM vir præbuit mulieri materiale principium, quando de ejus coſta formata eſt Eva: ſed propter B hoc ipſius mulieris non dicitur eſſe pater, aut mater, quia cooperatus non fuit in ejus formatione: ſed beata Virgo habitudinem matris habet ad Chriſtum: ergo non ſolum præparavit materiam, ſed cooperata fuit ad inducendam formam.

ITEM veritas debet reſpondere figuræ: ſed Virgo Maria figurata eſt per virgam Aaron: & virga Aaron fronduit, & floruit, & fructum fecit, ſicut habetur in Numeris: De flore autem pervenitur ad fructum mediante virtute activa reperta in planta, quæ floruit: fuit etiam in virga virtus activa ad fructificandum: ergo videtur multo fortius, quod in Virgine Maria.

Num. 17.

C

Ad opp. *Gal. 4. Rom. 1.*

1. SED CONTRA: Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere: Qui factus eſt ei ex ſemine David: ſuper quem locum dicit Gloſſa: Apoſtolus dicit factum, ſed non natum. Aliud eſt enim ex ſemine admixto ſanguinis coagulo generare, aliud non commixtione, ſed virtute procreare. Poſſunt enim homines filios generare, ſed non facere: ergo videtur quod Virgo Maria ſolum ſe habuit ut materiale principium, ex quo corpus Chriſti dicitur factum.

Damaſc. lib. 3 de fide ortho. cap. 2.

ITEM Damaſcenus: Copulavit ſibi de puriſſimis & ſanctiſſimis Virginis ſanguinibus, non ſeminans, ſed per Spiritum ſanctum creans, ſi ergo creatio eſt actio ſolius Dei, in qua non cooperatur creatura, videtur quod in nullo fuerit Virgo cooperatrix.

3. ITEM Chriſtus eodem modo fuit in parentibus, quo fuit in Virgine: ſed in parentibus fuit ſecundum corpulentam ſubſtantiam tantum: ergo nec in Virgine fuit niſi ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Si ergo generatio dicit vim activam, & cooperativam ad formam producendam, videtur quod Virgo Maria in nullo fuerit Spiritui ſancto cooperata.

4. ITEM agens potentiæ finitæ non poteſt continuari, nec cooperari in agendo cum agente potentiæ infinitæ in ea operatione, in qua operatur virtus illa per modum infiniti: ſed conceptio Chriſti fuit in inſtanti, ſicut oſtenſum fuit ſupra. Producere autem rem in inſtanti, quæ nata eſt produci ſucceſſive, hoc eſt potentiæ in infinitum excedentis potentiam naturæ: ergo ſi Virgo Maria nullam habuit potentiam, niſi finitam, videtur quod Spiritui ſancto non potuit cooperari in conceptione illa.

CONCLUSIO.

Beata Virgo habuit virtutem ſibi divinitus datam per quam adminiſtraret conceptui, & efficientiam ad prolis productionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio cum Virgo Maria ſit mater Chriſti, & vere ipſum concepiſſe dicatur, vere cooperata fuit Spiritui ſancto in filii ſui conceptione. Et hoc communiter, & generaliter tenent doctores Theologiæ. De modo autem cooperandi diverſi ſentiunt diverſa. Quidam enim dicere voluerunt, quod Virgo Maria ſolum cooperata fuit miniſtrando principium materiale. Alii vero quod cooperata fuit in ultimæ formæ inductione, & in materiæ præparatione, quamvis non in tota operatione. Alii vero tenent medium inter utrumque. Primi qui di-

Opin. 1. *S. Thom. 3 part. q. 32 art. 4. 3 Sent. q. 2. art. 1.* Opin. 2. Opin. 3.

dicunt quod cooperata fuit ſolum in materialis principii miniſtratione, moventur hac ratione: quia ſicut dicit Philoſophus: mater in generatione prolis ſe habet ſicut principium materiale, & ſemen viri ſicut effectivum, & operativum. Unde comparatur ſemen viri ad ſemen mulieris, ſicut artifex ad materiam: mulier vero non facit niſi materiam miniſtrare, & ulterius fovere: & hoc totum fecit Virgo Maria. Et ideo vere mater eſt appellanda: quia nihil ei defuit, quod ſpectet ad veram matrem in generatione prolis. Spiritus autem ſanctus quod defuit ex parte viri, ſupplevit. Sed hæc poſitio nimis parum dicit: primum quia mater in generatione non ſolum habet potentiam paſſivam, ſed & activam. Unde quandoque proles aſſimilatur magis matri, quam patri. Unde quod dicunt Philoſophi, intelligendum eſt per appropriationem. Et iterum dicit Damaſcenus quod Spiritus ſanctus non ſolum dedit Virgini potentiam receptivam, ſed etiam generativam: & ſicut prius oſtenſum eſt, propter materiam ſolum non eſt appellanda mater, ſicut patet in formatione mulieris de coſta viri. Et quoniam iſta poſitio nimis parum dicit, ideo ſunt alii, qui ſuperaddunt, & dicunt quod non ſolum cooperata fuit Spiritui ſancto miniſtrando principium materiale, ſed etiam in ultimæ formæ inductione. Nam in tota operatione cooperari non potuit, quoniam formatio corporis inſtantanea, prout formatio comprehendit totam tranſmutationem, fieri non poteſt, niſi a virtute infinita. In ultimæ autem formæ inductione cooperari potuit, pro eo quod ultima forma in inſtanti poteſt induci a natura, vel a virtute creata: & ideo in hoc in quo cooperata fuit Spiritui ſancto potentia Virginis generativa, pro tanto dicitur mater, quia operata fuit conceptionem, & quantum ad initium, & quantum ad conſummationem. Sed hæc poſitio nimis dicit. Primum, quia ejuſdem eſt factum eſſe, cujus eſt fieri: quod ſi conce-

Lib. 1 de ger. anim. c. 19 ſecundum ſectio. novam.

Improb.

Improb.

A ptionem efficere non eſt virtutis creatæ, ſed increatæ, ſimiliter nec ipſum conceptum eſſe. Rurſus: Inducens ultimam formam nobilius eſt, quam præparans: non ergo videtur decens quod Spiritus ſanctus præparet per ſe, & ultimam formam inducat cum Virgine. Difficile eſt nihilominus aſſignare, quæ ſit illa forma ultima, in cujus inductione cooperatur Virginis potentia generativa. Illa enim non poteſt eſſe anima: quoniam a ſola creatione habet originem. Non organizatio corporea, ut videtur, quia illa non inducitur ſubito, ſed per ſucceſſionem a natura. Inducitur enim per motum, non per mutationem. Motus enim eſt tranſmutatio ſucceſſiva, non mutatio inſtantanea, ut dicit Philoſophus. Et quoniam prima opinio parum dicit, & ſecunda multum B excedit, ſuis obliquitatibus dirigunt nos in veritatis viam. Et propterea melius ſentire videntur qui dicunt medium, videlicet quod beata Virgo habuit virtutem ſibi divinitus datam, per quam adminiſtraret materiam illi conceptui: materiam, inquam, quæ non ſolum habuit rationem materiæ, ſive potentiæ paſſivæ, ſed etiam ſufficientiam, & virtutem ad prolis productionem. Illa tamen virtus per ſe non poterat prodire ad perfectum actum, niſi per ſucceſſionem in tempore: ſed quoniam non decebat carnem Chriſti formari ſucceſſive, ſicut C in præcedentibus oſtenſum eſt: ideo Spiritus ſanctus ſua infinita virtute perduxit illam materiam ad actum completum: & per hoc in nullo Virgini derogatur, ſi Deus ſua virtute acceleravit, quod in aliis mulieribus ſucceſſive perducit ad eſſe. Non enim fuit minor potentia in Virgine, quam in alia muliere, immo multo major, quia potentiam naturalem, & ſupernaturalem habuit, qua ſubminiſtrare poterat materiam, & ipſa ſola adeo, ſicut mulier viro commixta: unde tota ſubſtantia Chriſti fuit de matre ſua. Et ideo ſi velimus ſentire recte, & loqui, veriori modo fuit Virgo mater Chriſti, quam ſit aliqua mater filii

5 Phyſ. con tex. 7 & tex. 41.

Opinio propria.

filii ſui. Unde & per illam virtutem ipſum in ventre per novem menſes confovit. Et ſic patet quod Virgo Maria aliquo modo fuit in conceptione Filii cooperata, videlicet ſubminiſtrando ſufficientem materiam virtuti activæ, quæ tamen ſupra ſuum poſſe accelerata fuit, & ad complementum perducta per virtutem infinitam. Et in hoc conſonat ſacra Scriptura, quæ modo dicit Chriſtum natum de Virgine, modo dicit factum. Conſonat etiam verbum Damaſceni, qui dicit quod virtutem habuit verbi ſuſceptivam, & generativam: generativam, quia potuit ſeminarium corpori Chriſti miniſtrare per virtutem ſibi collatam divino munere: ſuſceptivam vero, quia ſolum Dei verbum potuit carnem aſſumptam in inſtanti formare, quod quidem verbum ſuſceptum eſt a Virgine. Rationes ergo oſtendentes in Filii Dei conceptione Virginem aliquo modo cooperatam fuiſſe, ſunt concedendæ.

Damaſc. l. 3 de fide orth. c. 2

1. AD illud vero quod obiicitur de Gloſſa, jam patet reſponſio. Hæc enim non excludit veram potentiam generativam a Virgine, ſed ponit ibi aliquam vim eſſe ſupra naturam, ſeu ſupra vim naturæ. Unde removet viri ſeminis commixtionem, & ideo ſic dicitur factus, quod nihilominus dicitur natus. Et eſt ſimile, ſi Deus uni virgæ aridæ daret vim germinandi, quam habet una viridis, & præter hoc faceret ipſam in inſtanti fructificare, virga illa diceretur fructum feciſſe, & attuliſſe: & nihilominus fructus ille diceretur eſſe factus ex illa virga, ita quod ſimul diceretur factus, & ortus: ſic & in propoſito eſt intelligendum, talis enim præceſſit figura hujus conceptionis in virga Aaron.

Exemplum

Num. 17

2. AD illud quod opponitur de Damaſceno, quod carnem illam fecit creans, non ſeminans, dicendum quod ſicut per actum creationis non intendit dicere, quod caro illa facta fuerit ex nihilo, ſed quod ad perfectionem deducta eſt per virtutem infinitam: ſic etiam per hoc, quod dicit non ſeminans, non privat potentiam activam a Virgine, ſed removet conſuetum modum operandi naturæ, qui eſt per ſeminis commixtionem maris, & feminæ. Utrum autem Virgo excitata a Spiritu ſancto ſeminaverit, hoc eſt ad locum matricis ſemen emiſerit, quamvis aliqui dixerint, non eſt tamen verbum illud frequenter in ore verſandum, tum quia turpitudinem habet annexam: & homo habere debet munda labia in tali materia: tum etiam quia certitudinem non habet ex ſe, nec verbis ſanctorum videtur multum conſonare. Unde ſtultum eſt in talibus velle ita curioſe ſingula pertractare. Hoc tamen ſufficiat dixiſſe, videlicet quod Virgo miniſtravit materiam aptam generationi Filii Dei ſecundum carnem.

3. AD illud quod opponitur, quod non fuit in ea ſecundum rationem ſeminalem, dicendum quod verum eſt, ſi ratio ſeminalis dicatur illa, ſecundum quam natura conſuevit operari: ſic enim accipit Auguſt. ibi: ex hoc tamen non excluditur quin aliqua potentia præter morem ſolitum divinitus Virgini ſit collata. Præterea ratione adhuc potentiæ iſtius activæ non debet dici fuiſſe ibi ſecundum rationem ſeminalem, pro eo quod ad actum perfectum perducta fuit per virtutem ſupra naturam: & reſpectu talis modi operandi fuit ibi ſolum potentia obedientiæ. Et eſt ſimile, ſi Deus per commixtionem maris, & feminæ in inſtanti perduceret fœtum ad complementum organizationis perfectæ, talis formatio non diceretur eſſe facta ſecundum rationem ſeminalem, quamvis eſſet ibi vis activa reſpectu talis organizationis educendæ in eſſe per temporis ſucceſſionem: ſic & in propoſito intelligendum eſt.

Exemplum

4. AD ultimam rationem dicendum, quod ratio illa non cogit quod Virgo Maria non fuerit cooperata Spiritui ſancto in Filii ſui conceptione aliquo modo, ſed ſolum quod non fuerit cooperata in perducendo illam materiam ad eſſe completum: & hoc eſt quod primo fuit conceſſum: & ex hoc patet reſponſio ad objecta.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An cooperatio beatæ Virginis fuerit naturalis, vel miraculoſa.

S. Thom. 3 p. q. 33 art. 4
Et 3 Sent. d. 3 q. 2. art. 2
Et Quol. 6. q. 10.
Franciſcus de Mayr. 3 Sent d. 4 q. 1 art. 4
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 5 art. 2

Ad opp. UTRUM illa cooperatio beatæ Virginis fuerit naturalis, vel miraculoſa. Et quod naturalis, videtur. Omnis illa operatio, vel generatio eſt naturalis, ratione cujus genitus dicitur eſſe filius naturalis: ſed Chriſtus eſt filius naturalis Virginis beatæ: ergo videtur quod beata Virgo in ejus conceptu fuerit naturaliter cooperata.

2. ITEM quando vir excitat, & adjuvat potentiam mulieris, non privatur actu ſuo naturali: ergo ſi virtus Spiritus ſancti multo perfectius fœcundavit, quam virtus ſeminis virilis fœcundaſſet: ergo ipſius virtus generativæ actum non abſtulit, ſed perfecit. Et ſi hoc verum eſt: tunc Virgo naturaliter fuit cooperata.

3. ITEM ſi aliquis operatur ſecundum potentiam divinitus ſibi collatam, operatio illa naturalis dicitur, non miraculoſa, pro eo quod licet virtutes naturales omnes collatæ ſint ei divinitus: tamen operatio egrediens C a potentia intrinſeca naturalis eſt, & exercetur naturaliter, niſi egrediatur voluntarie: ſed potentia generativa collata fuit ei, nec cooperabatur ipſi virtuti agenti voluntarie: ergo videtur quod cooperaretur potentiæ naturali, & naturaliter agenti.

4. ITEM major eſt inhabilitas in mortuo ad opera, quæ ſunt hominis viventis, quam in Virgine reſpectu mulieris prægnantis. Sed ſi Deus de mortuo faciat vivum, operationes ſubſequentes ſunt ſibi naturales, ſicut in Lazaro, qui naturaliter comedebat, & alia faciebat: ergo pari ratione, immo multo fortiori videtur quod illa operatio Virginis naturalis fuerit, poſtquam col- A lata fuit ei potentia generandi.

SED CONTRA: Nulla operatio naturalis eſt mirabilis, quoniam ex oppoſito dividuntur: ſed conceptio Filii Dei a Virgine fuit mirabilis: ergo non videtur quod fuerit naturalis. Fundam.

ITEM nihil quod naturaliter fit, eſt novum, pro eo quod omne tale præcellit in ſuo ſimili: ſed conceptio Chriſti a Virgine novum quid fuit, ut dicitur: Novum faciet Dominus ſuper terram. Hier. 31

ITEM naturale eſt illud, quod idem eſt apud omnes: ſed modus concipiendi beatæ Virginis non ſolum non fuit apud omnes, ſed nuſquam reperitur niſi in ea ſola: ergo B videtur quod operatio illa non fuerit naturalis, ſed miraculoſa.

ITEM ſi aliqua virtus operatur illo manente, quod eſt ei incompoſſibile per naturam, illius operatio non eſt naturalis, ſed miraculoſa: ſed Virginitas incompoſſibilis eſt generationi prolis per naturam: ergó ſi Virgo Maria concepit permanens Virgo, videtur quod illa operatio non ſit attribuenda naturæ, ſed magis miraculo.

CONCLUSIO.

Cooperatio glorioſæ Virginis ad conceptionem non fuit ſimpliciter naturalis, ſed multum habuit ſupernaturalitatis

RESP. AD ARG. Dicendum quod generativa potentia in Virgine fuit excitata a Spiritu ſancto, & fuit ſupra poſſe ſuum elevata. Excitata fuit ut poſſet præparare materiam conceptui, ſecundum quod competit ſexui muliebri: ſed ſupra naturam fuit elevata, dum data eſt ei potentia præparandi materiam, ſecundum quod tam nobili, & tam perfectæ conceptioni competebat. Et ideo Virgo Maria potentiam habuit ſupra naturam, & potentiam ſecundum naturam. Et potentia ſupra naturam fuit ei in ſanctificatione collata, & utraque erat in illa conceptionis tempore in complemento ſuæ operationis conſtituta. Et ideo ope-

operatio, ſive cooperatio partim quodam modo fuit naturalis, & quodam modo ſupra naturam. Et eſt ſimile: ſi Deus daret mihi potentiam unum intelligere, & multa ſimul intelligerem, partim eſſet naturale in hoc, quod unum intelligerem: partim ſupra naturam in hoc, quod duarum illarum rerum intellectus non poſſunt ſimul per naturam ſtare: ſic & in propoſito intelligendum eſt, quia hoc erat naturæ conſonum, ut Virgo miniſtraret humorem ſufficientem ad conceptum, quantum miniſtrat ſexus muliebris: ſed quod per ſe ſola miniſtraret quantum miniſtrat mulier conjuncta viro, hoc erat ſupra naturam: & ideo admirabile, & inſolitum. Concedendum eſt ergo quod illa operatio non fuerit naturalis omnino, immo aliquid habuit ſupra naturam, quia hoc inter omnia mirabilia fuit mirabile præcipuum, Virginalem ſcilicet uterum eſſe ſimul integrum, & fœcundum. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt,

Exemplum

A

1. Ad illud ergo quod opponitur primo, quod Chriſtus fuit filius naturalis, dicendum quod operatio ſupra naturam operationem naturalem non excludit. Unde quamvis ipſum mirabiliter conceperit, poteſt tamen propter naturalem operationem concurrentem dici filius naturalis, ad oſtendendam veritatem generationis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod quando vir excitat potentiam in femina, non aufert ei potentiam naturalem, dicendum quod eſt verum: nec Spiritus ſanctus abſtulit operationem naturalem a Virgine ſecundum quod decebat eam habere in conceptione tam nobili. In hoc tamen non eſt ſimile, quia vir non dat novam potentiam mulieri concipiendi, nec elevat ſupra naturam, ſed excitat, & adjuvat ad exeundum in operationem ſibi debitam: non ſic eſt in propoſito, quia ipſi Virgini collata fuit virtus ſupra naturam. Unde aliquid potuit Virgo beata, quod numquam potuit aliqua femina.

3. Ad illud quod opponitur, quod quando operatur per aliquam potentiam ſibi datam, naturaliter operatur, dicendum quod aliquando datur potentia ad actum naturæ conſonantem, aliquando datur potentia ad actum excedentem terminos naturæ. Quando datur potentia ad actum naturæ conſonantem, tunc etſi collatio illius potentiæ ſit mirabilis, operatio tamen eſt naturalis, ſicut ſi detur potentia videndi cæco. Quando autem datur potentia ad actum excedentem terminos naturæ; tunc non ſolum potentiæ collatio eſt mirabilis, ſed etiam exitus illius potentiæ in actum eſt mirabilis: ut ſi aſino detur potentia loquendi, & lapidi potentia videndi. Et quoniam Virginem manentem Virginem concipere, hoc eſt ſupra terminos naturæ: hinc eſt quod quantacumque conferatur ſibi potentia, adhuc tamen eſt operatio mirabilis. Unde duplex fuit hoc miraculum, videlicet in potentiæ collatione, & in ipſa operatione. In fœcundatione autem mulierum ſterilium, ſicut Saræ & Heliſabeth ſolum fuit miraculum in reſtitutione potentiæ, in hoc quod eſt ibi ſterilis fœcundata: ſed non fuit ibi miraculum in executione, quia non ſimul manſit ſterilitas, & fœcunditas: immo fœcunditas abſtulit ſterilitatem: hoc autem fuit ſingulariter admirabile, quod fœcunditas Virginis Mariæ non abſtulit virginitatem: ſed nec virginitas excluſit fœcunditatem.

B

C

4. Ad illud quod opponitur ultimo jam patet reſponſio de mortuo vivificato. Licet enim mortuum vivificari ſit ſupra naturam, tamen ex quo vivificatus eſt, operationem naturæ exercere non eſt admirabile: quia hoc in nullo repugnat naturæ: non ſic autem eſt in Virgine concipiente.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

An beata Virgo ſit appellanda genitrix Dei.

S. Thom. 3 part. q. 35 art. 4
Et 3 Sent. d. 4 q. 2 art. 3
Et 4. contra Gent c. 34 43 & 45.
Scotus 3 Sent. diſt. 4 q. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 4 p. 2 q. 2.
Richard. 3. Sent. diſt. 4 art. 2 q. 2
Durand. 3 Sent. diſt. 4 q. 1
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 4. q. 1 art. 7
Joan de Bacch. 3 Sent. diſt. 4 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 4 q. ult.

Fundam. *Damaſ. l. 3 de fide ort. cad. 12*

UTRUM Virgo Maria ſit genitrix Dei appellanda, & quod ſic, videtur. Damaſcenus lib. 3. c. 12. Theotocon, id eſt, Dei genitricem principaliter, & vere ſanctam Mariam prædicamus Virginem.

ITEM juſte, & vere Theotocon, id eſt, Dei genitricem nominamus: hoc enim nomen univerſum myſterium incarnationis oſtendit.

ITEM hoc ipſum videtur ratione: quia quidquid dicitur de illo homine, dicitur de filio Dei propter communicationem idiomatum: ſed Jeſus fuit filius beatæ Mariæ: ergo Deus fuit filius beatæ Mariæ: ergo a relativis beata Maria eſt mater Dei.

ITEM ſic ſe habet Filius Dei ad Virginem matrem, ſicut ſe habet filius hominis ad Deum Patrem: ſed Jeſus eſt Filius Dei Patris: ergo Deus eſt Mariæ filius: ergo virgo Maria eſt recte Dei genitrix appellanda.

Ad opp. *De orth. fide, c. 12*

1. SED CONTRA: Damaſcenus in lib. 3. Chriſtotocon, id eſt, Chriſti genitricem non dicimus Virginem: Ergo ſi Chriſtus Deus eſt, videtur quod non debemus eam dicere Dei genitricem.

3. ITEM ſecundum hoc Virgo Maria eſt mater, ſecundum quod eſt conſubſtantialis proli: ſed non eſt conſubſtantialis proli ſecundum divinam naturam, ſed ſecundum humanam: ergo cum Deus nominet Chriſtum ſecundum divinam naturam, non videtur quod ſit Dei genitrix appellanda, ſed Chriſti genitrix.

3. ITEM propter aſſumptionem hu-
A manæ naturæ a filio Deus Pater non dicitur eſſe hominis genitor: ergo nec e converſo Dei genitrix dicenda eſt virgo Maria.

4. ITEM juxta hoc quæritur, quare magis Damaſcenus vult quod dicatur Dei genitrix, quam Chriſti genitrix. Si enim in Chriſto intelligitur divinitas, & humanitas, immo intelligitur tota Trinitas, ſecundum Ambroſium in nomine Chriſti, non videtur quod ulla fiat voritatis, aut virginalis dignitatis immutatio.

Amb. l. 1. de Spiritu ſancto, c. 3

CONCLUSIO.

B *Glorioſa Virgo, non debet dici Chriſtotocos, ſed Mater Dei, & genitrix Dei vere, juſte, & devote, contra impium Neſtorium.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod verba fidem Chriſtianam exprimentia debent eſſe ab errore longinqua, & devotioni approximantia, maxime illa, in quibus eſt ſermo de virgine Maria: ipſa enim cunctas hæreſes interemit in univerſo mundo, veritatem ex ſeipſa concipiendo, & pariendo. Ipſa etiam reconciliationem toti generi humano promeruit: & ideo erga eam debet omnis ardere Chriſtianorum devotio: & propterea quia beata Virgo
C illum concepit, qui non tantum dicendus eſt Chriſtus propter unionem, ſed etiam Deus verus propter æternam generationem, Dei genitrix debet dici, ut ex ipſo vocabulo honoretur, & impietatis error extinguatur, qui dicit Mariam concepiſſe purum hominem. Ad cujus erroris fomentum Neſtorius, ut narrat Damaſcenus verus doctor, voluit eam Chriſti genitricem, & non Dei genitricem appellare, quaſi purum hominem genuiſſet. Et ideo Damaſcenus verus doctor, & virginis amator docet nos vocabulum hoc effugere: non quia falſum, ſed quia hæreticus ſub illo volebat occultare venenum. Unde Damaſcenus in lib. 3. Chriſtotocon, id eſt Chriſti genitricem non dicimus virginem: quo-

Antiph. tertii Noct. in Off. par vo

De orth. fide, c. 12.

quoniam in deſtructionem Theotocos, id eſt, Dei genitricis vocis, nequam & inquinatus Neſtorius cum patre ejus diabolo invenit. Concedendæ ſunt ergo rationes hoc oſtendentes, quod beata Virgo eſt Dei geſtitrix appellanda juſte, & veraciter, & devote.

1. AD illud ergo quod opponitur de Damaſceno, jam patet reſponſio: non enim negat eam eſſe Chriſti genitricem, eo quod ſit falſum, ſed quia hæreticus ſub illo verbo abſcondebat venenum.

2. AD illud quod opponitur, quod non eſt ei conſubſtantialis, dicendum, quod mater Dei dicitur non propter hoc, quod ipſa genuerit eam ſecundum divinam naturam, ſed propter idiomatum communicationem, & myſterii incarnationis expreſſionem, & ipſius Virginis honorificationem. Unde ratio illa non valet: Non eſt mater Dei ſecundum divinam naturam: ergo non eſt mater A Dei: ibi eſt enim conſequens, ſicut ſi ita argueretur. Hoc non prædicatur de illo per ſe: ergo non prædicatur de illo aliquo genere prædicandi.

3. AD illud quod opponitur, quod Deus non dicitur genitor hominis, dicendum quod poteſt dici, non tamen conſuevimus ita uti illo vocabulo: quia illa appellatio non ſic facit ad expreſſionem piæ fidei, ſicut illa, qua appellamus Virginem matrem Dei.

B 4. AD illud quod opponitur quare non dicitur Chriſtotocon, dicendum quod nomen Chriſti magis communicatur creaturis, quam nomen Dei. Unde & David dicitur Chriſtus Domini, & alii reges Iſrael: & ideo verbum illud magis erat propinquum errori. Nunc autem quia ille error extirpatus eſt, communiter eam vocamus & matrem Chriſti, & matrem Dei, cum imploramus oculos miſericordiæ ſuæ ad nos converti.

DISTINCTIO V.

Si perſona vel natura Perſonam vel naturam aſſumpſit, etſi natura Dei incarnata ſit.

PRæterea inquiri oportet, cum ex præmiſſis conſtet verbum Dei carnem, & animam ſimul aſſumpſiſſe in unitatem perſonæ: quid horum potius concedendum ſit, ſcilicet quod perſona perſonam, vel natura naturam, vel perſona naturam, vel natura perſonam aſſumpſerit. Et an ita conveniat dici divinam naturam eſſe incarnatam, ſicut Deus incarnatus, & verbum incarnatum ſane dicitur. Hæc inquiſitio, ſive quærendi ratio juxta ſacrarum auctoritatum teſtimonia partim implicita atque perplexa partim vero explicita eſt, & aperta. Certum eſt enim, & ſine ambiguitate verum, quod non natura perſonam, nec perſona perſonam, ſed perſona naturam aſſumpſit. Quod ſanctorum ſubditis comprobatur teſtimoniis, & aſtruitur documentis: Ait enim Auguſtinus in lib. de fide ad Petrum: Deus unigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine: & cum naſceretur, integritatem virginitatis ſervavit in matre. Et paulo poſt: Sic Deus humanam naturam in unitatem perſonæ ſuſcepit, quod ſe humilians per miſericordiam, incorruptæ Virginis uterum ex ea naſciturus implevit. Formam ergo ſervi, id eſt naturam ſervi in ſuam accepit ille Deus perſonam. Item: Deus verbum non accepit perſonam hominis, ſed naturam. Item Dei filius unigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, ſuſceptione carnis animæque rationalis incarnatus eſt. His aliiſque pluribus auctoritatibus evidenter oſtenditur, non naturam perſonam, nec perſonam perſonam, ſed perſonam naturam recepiſſe. De quarto vero quæſtionis arti-

Cap. 2 poſt med. Ibid. paulo poſt. tom. 3 Phil. 2 Eod. li. c. 2 Ibid. c. 17 cap. 1. in med.

Digitized by Google

articulo, utrum ſcilicet natura naturam aſſumpſerit, ſcrupuloſa etiam inter doctos quæſtio eſt. Quia & in hoc plurimum diſſentire videntur, qui auctoritate præclari aliiſque doctiores in ſacra pagina extiterunt. Nec tantum alii ab aliis, verum etiam iidem a ſeipſis diſſonare videntur, ſicut ſubjecta capitula docent.
Cap. 1 Joan. 1 *Legitur enim in Concilio Toletano ſexto traditum ſic: Solum Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis: Et cum tota Trinitas operata ſit formationem ſuſcepti hominis, quoniam inſeparabilia ſunt opera Trinitatis: ſolus tamen Filius accepit hominem in ſingularitatem perſonæ, non in unitatem divinæ naturæ, id eſt, quod eſt proprium filii, non quod commune eſt Trinitati. Item in Concilio undecimo Toletano: Unius ſubſtantiæ credimus Deum Patrem & Filium, & Spiritum ſanctum, non tamen dicimus ut hujus Trinitatis unitatem Maria virgo genuerit:*
Philip. 2 *ſed tantum filium, qui ſolus naturam noſtram in unitatem perſonæ ſuæ aſſumpſit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operata eſſe credenda eſt: ſolus tamen filius formam ſervi accepit in ſingularitatem perſonæ. His inſinuari videtur, quod perſona tantum naturam, non natura naturam aſſumpſerit. Si enim quod commune eſt Trinitati, non accepit hominem: ergo non natura divina, quæ communis eſt tribus perſonis. Cui videtur obviare quod Au-*
Cap. 2 ante med. tom. 3 *guſtinus ait in lib. de fide ad Petrum. Nec divinitas, inquit, Chriſti aliena eſt a natura Patris, ſecundum illud: In principio erat Verbum: nec humanitas ejus aliena eſt a natura matris, ſecundum id quod Verbum caro factum eſt. Illa enim natura, quæ ſemper genita manet ex Patre, naturam noſtram ſine peccato ſuſcepit, ut naſceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod divina natura humanam ſuſcepit. Ubi vehementer moveri poſſumus, quod eam genitam æternaliter ex patre dicit, niſi forte natura pro perſona hic accipiatur: alioquin ſi dixerimus naturam tribus perſonis communem genitam eſſe, occurrunt nobis ex adverſo, quæ in tractatu de Trinitate diſſeruimus, ubi diximus non na-*
Li. 1 diſt. 5 Li. 1 de Tri cap. 1 ante med. to. 3 Ca. 7 de hoc etiam c. 11 & ſeq. *turam naturam, ſed perſonam perſonam genuiſſe. Quia ſi natura genuiſſet naturam, cum una eademque ſit natura Trinitatis, eadem res ſeipſam genuiſſet. Quod Auguſtinus fieri poſſe negat: Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam aſſumpſiſſe monſtratur. Ait enim Auguſtinus in lib. 1. de Trin. Etiam ſeipſo Chriſtus factus eſt minor formam ſervi accipiens. Neque enim ſic accepit formam ſervi, ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: ut in forma ſervi, & in forma Dei idem ipſe ſit unigenitus filius Patris, quia forma Dei accepit formam ſervi. Si autem forma Dei formam ſervi accepit, ſine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura ſignificatur, ut Auguſtinus e-*
Cap 2 poſt med. *videnter docet in libro de fide ad Petrum: Cum, inquit, de Chriſto audis, quia in forma Dei erat, oportet agnoſcere, firmiſſimeque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris ſemper erat, de qua natus erat. Hilarius quoque in lib. 12. de Trin.*
Non longe a principio. *ita ait: Eſſe in forma Dei non alia intelligentia eſt, quam in Dei manere natura. Didiciſti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, at audiſti quod forma Dei formam ſervi ſuſcepit. Unde conſequens eſt, quod natura divina naturam humanam ſuſcepit. Quod etiam Hieronymus in explanatione fidei evidenter inſi-*
Tom. 4 in explanat. ſymboli ad Damaſ. diſt. 1 *nuat, inquiens: Paſſus eſt Filius Dei, non putative, ſed vere ſecundum illud: Paſſus eſt quod pati poterat, id eſt, non ſecundum illam ſubſtantiam quæ aſſumpſit, ſed ſecundum illam, quæ aſſumpta eſt. Ex quo apparet divinam ſubſtantiam aſſumpſiſſe humanam. Ex verbis autem Aug. ſuperius poſitis adhibita diligentia innui videtur ſolum verbum carnem factum, & naturam ſolum ſuſcepiſſe humanam, & divinam naturam eamdem accepiſſe. Ait enim: Trinitas nos ſibi*
Aug. de fide ad Petr. c. 2. in fine *reconciliavit per hoc quod ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit. In quo ſic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque naturæ, ut ſicut vera ſemper eſt ejus divinitas, quam de Patre habet, ita vere ſemper, & incommutabilis ejus ſit humanitas, quam ſibi unitam ſumma divinitas gerit. Ecce, & ſolum verbum dixit carnem factum, & humanitatem divinitati unitam. Idem quo-*
Diſt. 2. *que ſuperius dixit ſervilem formam a ſolo Filio ſuſceptam, quam tota Trinitas fecit. Jam facile eſt agnoſcere, quam diverſa, & multiplicia ſuper quæſtione pro-*

Digitized by Google

propoſita auctores tradiderunt. Ideoque poſteriores ea legentes, varias atque contrarias ex prædictis occaſionem ſumentes promunt ſententias.

Quid de hoc tenendum ſit.

Nos autem omnis mendacii, & contradictionis notam a ſacris paginis ſecludere cupientes, orthodoxis patribus atque catholicis doctoribus nulla pravæ intelligentiæ ſuſpicione notatis conſentimus: dicentes, & perſonam filii aſſumpſiſſe naturam humanam, & naturam divinam humanæ in filio unitam, eamque ſibi uniſſe vel aſſumpſiſſe. Unde & vere incarnata dicitur. Quod vero dicitur ſolus Filius formam ſervi accepiſſe, per hoc non excluditur divina natura ab acceptione ſervilis formæ, ſed aliæ duæ perſonæ, Pater ſcilicet, & Spiritus ſanctus. Item & illud aliud, ſcilicet: Quod eſt proprium Filii, non quod commune eſt Trinitati, hominem accepit, ſic oportet intelligi, id eſt proprie in hypoſtaſi Filii, non in tribus communiter perſonis, divina natura humanam naturam ſibi univit. Qui ſenſus ex verbis Joannis Damaſceni confirmatur, qui totam divinam naturam in unam hypoſtaſim incarnatam eſſe evidenter aſſerit, dicens: In humanatione Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in unam hypoſtaſeon incarnatam eſſe, id eſt, unitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus eſſe unitam omnem deitatis naturam vel ſubſtantiam. Item: Eadem eſt natura in ſingula hypoſtaſeon, id eſt, perſonarum: & quando dicimus naturam verbi incarnatam eſſe, ſecundum beatos, ſcilicet ſecundum Athanaſium, & Cyrillum, deitatem dicimus eſſe unitam carni: & unam naturam Dei verbi incarnatam confitemur. Verbum autem, & quod commune eſt ſubſtantiæ poſſidet, & quod proprietatis eſt habens hypoſtaſeos, id eſt, perſonæ. Ex his manifeſte oſtenditur, quod natura divina incarnata eſt. Unde & eadem vere dicitur ſuſcepiſſe humanam naturam.

Determinatio.

Lib. de orthod. fide 3 cap. 6

Ibid. infra

Ibid. cap. 7 hoc in ſenſu ibid. ſupra.

An divina natura debeat dici caro facta.

Sed quæritur, utrum eadem divina natura debeat dici caro facta, ſicut verbum dicitur caro factum. Si enim idem eſt incarnari quod eſt carnem fieri, videri poteſt ita debere dici, quod ſit caro facta, ſicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia ſi illud dictum in ſacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas ſubticuit, atque locutionis modus nimiam videtur facere expreſſionem, ſi natura divina diceretur caro facta: melius ſilere hoc puto vel negare, quam temere aſſerere: ne ſi illud dicatur, convertibilitas naturæ in naturam ſignificari putetur. Ex præmiſſis indubitabiliter conſtat, quod perſona verbi ſive natura, hominis naturam ſcilicet carnem, & animam aſſumpſit, ſed non perſonam hominis. Si autem natura divina naturam hominis accepit: quare non dicitur facta homo vel eſſe homo, ſicut verbum Dei? Ad quod dici poteſt, quod Dei Filius dicitur factus homo vel eſſe homo, non ſolum quia hominem aſſumpſit, ſed quia ipſum in unitatem & ſingularitatem ſui & perſonæ accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, id eſt; hominis formam ſibi univit, ſed non in ſingularitem & unitatem ſui. Servata enim proprietate ac diverſitate duarum naturarum, perſonæ ſingularitas extitit. Ideoque non ſic dicitur divina natura eſſe homo vel facta homo, ſicut Dei filius. Quidam tamen indifferenter utrumque concedunt.

Joan. 1.

Reſponſio.

Reſponſio.

Quare non accepit perſonam hominis, cum hominem acceperit.

Ideo vero non perſonam hominis aſſumpſit, quia caro illa & anima illa non erant unita in unam perſonam, quam aſſumpſerit, quia non ex illis conſtabat perſona, quando illis unitum verbum eſt. Nam ſibi invicem unita ſunt ſimul cum verbo: altera tamen unione invicem unita ſunt illa duo, ſcilicet anima &

caro,

Digitized by Google

caro, alia unione verbo unita ſunt. Quia alia eſt unio animæ illius ad carnem, & alia eſt unio verbi ad animam illam & ad carnem. Non ergo accepit verbum Dei perſonam hominis, ſed naturam, quia non erat ex carne illa, & anima illa una compoſita perſona, quam verbum accepit, ſed accipiendo univit, & uniendo accepit.

Contra hoc oppoſitio, qua probare quidam volunt perſonam accepiſſe perſonam.

Et Boet. l. contra Euthycen, & Neſtorium de duabus naturis in una perſona Chriſti.

Hic a quibuſdam opponitur, quod perſona aſſumpſit perſonam: Perſona enim eſt ſubſtantia rationalis individuæ naturæ, hoc autem eſt anima. Ergo ſi animam aſſumpſit, & perſonam. Quod ideo non ſequitur, quia anima non eſt perſona, quando alii rei unita eſt perſonaliter, ſed quando per ſe eſt. Abſoluta enim a corpore perſona, eſt ſicuti angelus. Illa autem anima numquam fuit, quin eſſet alii rei conjuncta. Ideoque non ea aſſumpta, perſona eſt aſſumpta. Aliter quoque nituntur probare verbum Dei aſſumpſiſſe perſonam, quia aſſumpſit aliquem hominem. Aſſumpſit enim hominem Jeſum Chriſtum: ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Jeſum Chriſtum aſſumpſerit, Auguſtinus in expoſitione ſymboli ſub anathemate tradit dicens: Si quis dixerit atque crediderit hominem Jeſum Chriſtum a filio Dei aſſumptum non fuiſſe anathema ſit. Qui etiam in pluribus Scripturæ locis hujuſmodi utitur locutionibus: Ille homo a verbo eſt aſſumptus. Ille homo factus eſt Chriſtus. Et Propheta de homine Chriſto loquens Deo ait: Beatus, quem elegiſti & aſſumpſiſti, &c. Ex quibus conſequi videtur, quod aliquis homo aſſumptus ſit a verbo, & ita perſona a perſona ſit aſſumpta. Sed quia hoc nefas eſt dicere aut ſentire, præmiſſæ locutiones eiſque ſimiles ſecundum hanc intelligentiam ſane accipi debent, ut homo Chriſtus ſive homo ille, ſive quidam homo dicatur aſſumptus a verbo, ſive unitus verbo, non quia hominis perſona ſit aſſumpta vel unita verbo: ſed quia illa anima & caro illa aſſumpta ſunt & unita verbo, in quibus ſubſiſtit perſona Dei & hominis, ut ad hominis naturam non ad perſonam reſpicias, cum aſſumptum vel unitum, vel quemdam, vel aliquem in hujuſmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca cum quæritur ſine propoſita auctoritate: an aliquis vel quidam ſit aſſumptus a verbo, vel unitus verbo, ſine diſtinctione intelligentiæ: non eſt hic reddenda reſponſio, quoniam multiplex præmiſſa eſt quæſtio, ſed inſtantiam quærentis ita determinato: Si de hominis perſona quæris, reſpondeo: non: ſi de hominis natura, dico: eſt.

Lib. 1 de prædeſt. ſanct. c. 15 tom. 7

Pſ. 64.

DISTINCT. V.

De modo uniendi divinam, & humanam naturam in Chriſto ſecundum fidei aſſertionem, oſtendens quod illa unio eſt in perſona.

Præterea inquiri oportet.

Expoſitio textus.

Diviſio. SUPRA egit Magiſter de myſterio incarnationis quantum ad veram unionem naturarum. In hac parte intendit inquirere uniendi modum. Et quoniam dupliciter contingit procedere in quirendo, aut ſecundum fidei ſtabilitatem, aut ſecundum opinionis probabilitatem: ideo pars iſta habet duas partes. In prima enim determinat de modo unionis illarum duarum naturarum ſecundum fidei aſſertionem, oſtendens quod illa unio eſt in perſona. In ſecunda vero determinat ſecundum diverſorum Doctorum opinionem ſequenti diſtinctione: *Ex præmiſſis autem emergit quæſtio*, &c. Prima pars, quæ continet præſentem diſtinctionem, dividitur in duas partes. In prima movet Magiſter multiplicem quæſtionem circa unionem duarum naturarum in perſona, ſive circa aſſumptionem humanæ naturæ a divina. In ſecunda vero eam determinat, ibi: *Hæc inquiſitio, ſive inquirendi ratio*, &c. Prima pars remanet indiviſa, ſed ſecunda

Digitized by Google

da dividitur in tres partes. In quarum prima Magiſter determinat quæſtionem principalem. In ſecunda vero quæſtionem incidentem determinat, ibi: *Sed quæritur, utrum divina natura*, &c. In tertia vero regreditur ad principalis quæſtionis explanationem, ibi: *Ideo vero non perſonam hominis*, &c. Prima pars dividitur in partes duas. In quarum prima reſpondet ad quæſtionem propoſitam per triplicem ejus articulum: & perplexitatem oſtendit eſſe circa quartum articulum propter apparentem contrarietatem auctoritatum. In ſecunda vero auctoritates, quæ videntur eſſe contrariæ, reducit ad intellectum, concordiam, & veritatem, ibi: *Nos autem omnis* B *mendacii*, &c. Secunda vero pars principalis, ubi determinat quæſtionem incidentem, duas habet partes. In prima determinat dubitationem. In ſecunda ſolvit quamdam ſophiſticam rationem, ibi: *Ex præmiſſis conſtat*. Similiter & tertia pars principalis, in qua ſolutionem principalem explanat, habet duas partes. In quarum prima præhabitam ſolutionem confirmat per rationem. In ſecunda vero diſſolvit oppoſitiones, quæ ipſam videntur impugnare, ibi: *Hic a quibuſdam opponitur. quod perſona aſſumpſerit perſonam*, &c. Subdiviſiones partium in littera manifeſtæ ſunt, intellectus autem generalis verſatur circa aſſum- C ptionem humanæ naturæ a divina in unitatem perſonæ tam ex parte aſſumentis, quam ex parte naturæ aſſumptæ, &c.

Nec divinitas, inquit, Chriſti, &c. Dub. I.

Innuit Magiſter, quod nec divinitas aliena erat a natura Patris, nec humanitas a natura matris. Obiicitur: In Patre & Filio eſt una divinitas: ergo in matre, & Filio eſt una humanitas: ergo ſicut Pater, & Filius ſunt unus Deus, ita mater, & Filius ſunt unus homo.

Resp. Dicendum quod non eſt omnimoda ſimilitudo notanda in verbo præmiſſo. Nam unitas creatæ A naturæ in creatura reſpectu creaturæ, & perſona reſpectu perſonæ, etſi habeant aliquam conformitatem, propter hoc quod aliqua creatura eſt ſimilis creaturæ in natura, & perſona eſt ſimilis perſonæ; magna tamen eſt differentia, quia natura divina non multiplicatur in perſonis: ſed natura humana habet multiplicari in diverſis perſonis. Unde duo homines duas habent humanitates: & ſic non cogit illa ratio: quia in verbo propoſito non attenditur omnimoda ſimilitudo.

In forma Dei ergo erat, &c. Dub. II.

Contra: Quia forma dicit reſpectum ad informatum: informatum autem dicit materiam: Deus autem nullam habet materiam: ergo nec habet formam.

Resp. Dicendum quod forma dupliciter dicitur. Uno modo per privationem materiæ: & ſic Deus eſt forma. Alio modo per comparationem ad materiam quam perficit: & hoc modo Deus non ponitur eſſe forma. Primo modo intelligitur verbum propoſitum, ſecundo modo fit objectio. Vel aliter. Eſt enim loqui de forma ſecundum quod dicit relationem ad informatum ſecundum rem, vel ſecundum quod dicit habitudinem ſecundum modum intelligendi. Et primo modo obiicitur, & ſecundo modo accipitur in divinis: quia ipſa deitas ſe habet in ratione formæ reſpectu Dei: nulla tamen eſt differentia Dei ad ſuam divinitatem.

In humanatione Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in unam ejus hypoſtaſim incarnatam eſſe. Dub. III.

Contra: Hoc ſignum, *Omnem*, diſtribuit pro ſuppoſitis: ergo ſi tres perſonæ ſunt hypoſtaſes illius naturæ, videtur quod omnes ſint incarnatæ. Si tu dicas: quod hoc ſignum, *Omnem*, non tenetur ſyncategorematice, vel ut ſignum, ſed potius ut adjectivum, & tantum valet, *Omnem*, quantum, & *perfectam*, videtur eſſe nugatio, *omnem*: & *perfectam*.

Resp.

Resp. Dicendum quod *omnem*, A non tenetur ibi diſtributive, ſicut dictum eſt, ſed tantum valet dicere, *omnem naturam divinitatis*, quantum *perfectam*. Nec eſt ibi nugatio; quia, *et* non tenetur ibi copulative, ſed expoſitive, & accipitur, *et*, pro id eſt. Aliter poteſt dici quod, *omnem*, privat, ſed removet diviſionem partis a parte, & perfectam ponit completionem: ita quod ſit ſenſus, divina natura eſt incarnata in ſua perfectione, ita quod non ſecundum partem, & partem: & quod hic intellectus ſit verus, poteſt haberi per litteram ſequentem.

Non ſic dicitur divina natura eſſe homo, vel facta homo, ſicut Dei Filius. Dub. IIII.

Contra: Hoc videtur eſſe falſum, quia homo prædicatur de omni eo, de quo prædicatur filius Dei: & hæc eſt vera: Divina natura eſt Filius Dei: ergo hæc eſt vera: Divina natura eſt homo.

Resp. Dicendum quod eſt prædicatio ſecundum identitatem, & per denominationem. Et prædicatio per denominationem, illa magis ſervat proprietatem prædicationis, quam illa, quæ eſt per identitatem: unde hæc eſt magis propria: Filius Dei generatur, quam iſta, Divinitas eſt generatio, ſicut oſtenſum fuit in primo Libro. Et quoniam Filius C Dei eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, non ſic divina natura: hinc eſt quod iſta eſt magis propria: Filius Dei eſt homo, quam iſta, Divina natura eſt homo: ideo Magiſter non ſimpliciter eam negat, ſed dicit non eſt ita propria, nec eſt ita paſſim in uſum adducenda, pro eo quod ad nimiam expreſſionem appropinquat, &c.

Diſt. 5 art. 1. q. 1

ARTICULUS I.

AD intelligentiam autem hujus partis incidit hic quæſtio circa aſſumptionem humanæ naturæ a divina. Et verſatur hæc quæſtio circa duo principaliter. Prmo quæritur de ipſa aſſumptione ex parte aſſumentis. Secundo vero quæritur ex parte aſſumpti. Circa primum quæruntur quinque. Primo quæritur, utrum aſſumere ſit actus conveniens divinæ naturæ. Secundo quæritur, utrum ſit actus conveniens divinæ perſonæ. Tertio quæritur, utrum conveniat perſonæ per ſe, an ratione naturæ. Quarto quæritur, utrum conveniat naturæ, abſtracta omni perſona. Quinto quæritur, utrum hæc ſit concedenda: Divina natura eſt caro facta. Circa primum ſic proceditur, & quæritur.

QUÆSTIO I.

B *An aſſumere ſit actus conveniens divinæ naturæ.*

Alex. Alenſ. 3 p. q. 1 Membro 4.
S. Thom. 3 part. q. 3 art. 2
Et 3 Sent. d. 5 q. 2 art. 3
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 5 p. 2 q. 2
Richard. 3. Sent. diſt. 5 q. 1
Thom. Argent. 3 Sent. d. 5 q. 1 art. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 5 q. 1.

UTrum aſſumere ſit actus conveniens divinæ naturæ. Et quod ſic, videtur auctoritate Auguſtini in lib. de fide ad Petrum: Illa natura, quæ ſemper genita manet apud Patrem, naturam ſine peccato ſuſcepit: ſed ſuſcipere, & aſſumere idem eſt: ergo natura Dei naturam noſtram ſuſcepit.

Fundam. Cap 2 ante med. tom. 5

Item expreſſius in lib. 1. de Trin. cap. 6. Forma Dei accepit formam ſervi. Sed forma Dei non eſt aliud, quam natura Dei: ergo ſi forma formam accepit, natura naturam aſſumpſit.

Item ratione videtur: Hæc eſt vera, & propria: Natura divina unita eſt humanæ: aut ergo in illa unione ſe habet natura divina ut agens, aut ut patiens. Conſtat quod non ut patiens: ergo ſe habet ut agens. Sed in ipſa unione agere nihil aliud eſt, quam ipſam naturam aſſumere: ergo videtur quod aſſumere conveniat divinæ naturæ.

Item natura divina, & humana uniuntur in unitate perſonæ. Sed ex illa unione vere, & proprie dicitur humana natura eſſe aſſumpta: ergo pari

pari ratione divina natura, vel debet dici ex illa unione aſſumens, vel aſſumpta: ſed non aſſumitur: ergo illius eſt aſſumere.

Ad opp. Concil. 6. cap. 1.

1. SED CONTRA: eſt auctoritas Concilii Toletani, quam Magiſter ponit in littera. Cum tota Trinitas operata ſit formationem ſuſcepti hominis: ſolus tamen Filius ſuſcepit hominem in unitate perſonæ, non in unitate naturæ: ergo ſi hoc ſoli Filio convenit, non videtur quod conveniat divinæ naturæ.

Anſ. in Epiſtola de Proceſ. Spiritus Sancti,

ITEM Anſelmus: Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus nullo modo differunt in natura: ergo quod convenit divinæ naturæ, convenit Patri, & Filio, & Spiritui ſancto: ſed aſſumptio humanæ naturæ nullo modo convenit Patri, vel Spiritui ſancto: ergo nullo modo videtur divinæ naturæ competere.

1. ITEM divina natura eſt quoddam ſimpliciſſimum: ſed ſimpliciſſimum cum unitur, totaliter unitur: ergo ſi divina natura unitur humanæ, & eam aſſumit, videtur quod hoc conveniat cuilibet perſonæ.

4. ITEM ſi aliquod unum, in quo plura uniuntur unitur alicui, neceſſe eſt per conſequens & illa uniri, ſicut patet. Nam ſi punctus cui uniuntur multæ lineæ alicui conjungitur, neceſſe eſt & illas lineas illi uniri. Si etiam anima, cui uniuntur potentiæ, unitur alicui, neceſſe eſt, & eiſdem potentias uniri: ergo ſi divinæ perſonæ magis uniuntur in natura, quam linea in puncto, vel potentia in anima, ſi aſſumere convenit divinæ naturæ, neceſſe eſt quod conveniat cuilibet perſonæ: ſed conſtat quod non convenit cuilibet perſonæ: ergo nec naturæ.

5. ITEM hæc ſimpliciter eſt falſa, & nullo modo conceditur: Divina eſſentia generat, vel natura: quoniam ille actus eſt actus proprius conveniens uni ſoli perſonæ: ergo ſi aſſumere eſt actus conveniens uni ſoli perſonæ, utpote perſonæ filii, videtur quod hæc ſit neganda tamquam falſa: Divina natura aſſumit humanam.

Diſt. 9. 9. c. in Reſp. Argum.

6. ITEM regula eſt, & habita fuit in primo Lib. quod eſſentia non ſupponit perſonam, nec e converſo: ergo divina eſſentia, vel natura non poteſt pro perſona locutionem reddere veram, nec pro alio, cui hoc conveniat: quia ſoli filio convenit aſſumere: ergo videtur ſimpliciter eſſe neganda prædicta locutio.

CONCLUSIO.

Aſſumere non eſt actus divinæ naturæ, ſi aſſumere dicat unionem ad unitatem naturæ ſi autem dicat ad unitatem perſonæ, utique conceditur quod natura divina univerit ſibi humanam.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod tam per verbum uniendi, quam per verbum aſſumendi importatur unio divinæ naturæ ad humanam. Differunt tamen quantum ad modum ſignificandi: quia verbum uniendi dicitur ab unione, quæ magis importat relationem, quam actionem. Verbum autem aſſumendi dicitur ab aſſumptione, quæ principalius importat actionem. Unde quamvis concedatur quod divina natura uniat ſibi humanam, & eidem etiam uniatur: nullo tamen modo conceditur, quod divina natura aſſumatur. Alia etiam eſt differentia, quia unire quantum eſt de ſe non dicit terminum relationis, vel actionis determinate: poteſt enim aliquis aliquid unire ſibi, & alii. Aſſumere autem importat terminum intrinſecum, tam actionis quam relationis: aſſumere enim eſt ad ſe ſumere, Cum ergo vocabulum aſſumendi importat ſimul relationem, & actionem, ille terminus interius intellectus poteſt referri ad utrumque, vel ad alterum tantum, videlicet ad relationem. Si ad utrumque referatur, cum actio illa terminetur ad unitatem aliquam gnat non ſomere dictum de aliquo ſi tunc aſſulum unionem, ſed etiam illam unionem terminari ad unitatem aſſumentis. Et quoniam illa unio non terminatur ad unitatem naturæ, ſed potius ad unitatem perſonæ: ideo ſecundum iſtum intellectum aſſumere non convenit divinæ naturæ. Divina enim natura non aſſumpſit humanam in

Digitized by Google

in unitate naturæ: & iſto modo non conceditur, quod eam aſſumpſerit divina natura, hoc eſt ad ſe, ſive ad propriam unitatem ſumpſerit. Si autem terminus ille habeat reſpectum ad relationem unionis tantum, tunc conceditur, quod divina natura humanam aſſumpſerit, hoc eſt ſibi unierit: univit enim ſibi humanam naturam, quamvis non in ſeipſa, ſed in una perſona. Et iſto modo procedunt rationes, & auctoritates, quæ ad hoc inducuntur; & ideo ſunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſolus Filius ſuſcepit humanam naturam, dicendum quod ly, *ſolum* non excludit ibi naturam, quæ eſt in perſona, & prædicatur de perſona: ſed excludit alias duas perſonas, ſcilicet Patrem, & Spiritum ſanctum. Præterea auctoritas illa non dicit ſimpliciter, quod ſolus Filius ſuſceperit, ſed quod ſolus Filius ſuſcepit in unitatem propriam: & tunc non eſt inſtantia de natura: quia, ut dictum eſt, natura divina non ſuſcepit humanam in unitatem naturæ: ſed in unitatem perſonæ.

2. Ad illud quod opponitur, quod Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus nullo modo differunt in natura, dicendum quod illa eſt duplex. Uno enim modo poteſt intelligi ſic: Pater & Filius, & Spiritus ſanctus nullo modo in natura differunt, id eſt, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus habentes unam naturam nullo modo differunt: & hoc eſt falſum, quia Pater, & Filius perſonaliter differunt, & habent proprietates diſtinctas. Alio modo poteſt intelligi, ut ſit ſenſus: Pater & Filius non differunt in natura, id eſt, non differunt diverſitate naturæ. Nihilominus tamen differunt ad ſe invicem re: & ab ipſa eſſentia, vel natura differunt ratione, vel attributione. Aliquid enim attribuitur perſonæ, quod non naturæ, & e converſo. Et ideo ſicut non ſequitur: Divina natura eſt in tribus perſonis: ergo perſona Patris eſt in tribus perſonis una: ſic non ſequitur: Divina natura unit ſibi, vel aſſumit humanam naturam: A ergo perſona Patris aſſumit: immo eſt ibi ſophiſma accidentis, vel locus ſophiſticus accidentis,

3. Ad illud quod obiicitur de divina natura, quod eſt quid ſimpliciſſimum, dicendum quod quamvis ſit quid ſimpliciſſimum in forma, habet diſtinctionem tamen in hypoſtaſibus, ſive in perſonis. Cum ergo intelligimus aliquid uniri alicui, hoc poſſumus intelligere aut quantum ad unionem ſecundum formam, aut quantum ad unionem ſecundum ſuppoſitum. Dico ergo, quod ſi divina natura uniretur alicui ſecundum formam, quod neceſsario tota uniretur, hoc eſt in qualibet perſona, cum ſimpliciſſima ſit. Sed B quia unio iſta, vel aſsumptio non eſt quantum ad unionem in forma, ſed quantum ad unionem in perſona, & ſuppoſito: ideo non ſequitur, quod quamvis ſit ſimpliciſſima, quod tota ſit unita, ſecundum quod totum diſtribuit pro perſonis: unde non valet proceſsus ille, quia proceditur a ſimplicitate naturæ ad perſonarum pluralitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod natura eſt illud, in quo perſonæ uniuntur: ergo ipſa unita, tres perſonæ uniuntur, & ipſa aſsumente aſsumunt, dicendum quod non ſequitur. Quando enim dicitur quod ad unionem ejus, in quo plura uniuntur, ſequitur unio illorum, hoc C verum eſt, quando uniuntur ſecundum illud, & in eo, in quo alia uniuntur in eo, ſicut eſt in puncto, in quo lineæ uniuntur tamquam in termino, & ipſe punctus ut terminus poteſt alii uniri. Similiter & in anima, & in ſuis potentiis: non ſic autem eſt in propoſito, quia illæ perſonæ uniuntur in natura quantum ad unitatem naturalem, ſive eſsentialem: ſed divina natura non unitur humanæ in unam eſsentiam, ſed unitur in unitatem hypoſtaſis, in qua quidem hypoſtaſis unitate aliæ perſonæ magis diſtinguuntur, quam conveniant. Et hujus exemplum haberi poteſt in æternis rationibus ſecundum quas Deus producit, quæ quidem omnes unum ſunt in eſsentia Dei, & ſubſtantia: non tamen ſequitur, quod

Exemplum

Digitized by Google

quod ſi Deus facit aliquid ſecundum rationem unam, quod ſecundum illam & eamdem faciat omnia alia. Unde idem ſunt idea hominis, & idea aſini in divina ſubſtantia: cum tamen divina ſubſtantia facit aſinum non facit illum ſecundum ideam hominis, ſed ſecundum ideam aſini. Aliud etiam exemplum ponit Anſelmus in fonte, rivo, & lacu, qui ſunt unius naturæ, & unus fluit ab alio. Unde Nilus dicitur fons, & dicitur rivus, & dicitur lacus: & unus eſt Nilus, & una eſt aqua, & unius naturæ: quamvis non ſit unus fons, & unus rivus, & unus lacus. Et contingit Nilum etiam inſiſtulari ut rivus eſt, non ut fons, neque ut lacus: & hoc eſt, quia quamvis eadem aqua primo ſit in fonte, poſtea in rivo, poſtea in lacu, diverſum tamen habet modum eſſendi. In ideis autem eſt multitudo reſpectu connotatorum: & hæc duo in divinis perſonis ponuntur, videlicet pluralitas reſpectuum, & diſtinctio modorum eſſendi ab alio & non ab alio. Et ſic patet, quod non ſequitur: Divina natura aſſumpſit: ergo quælibet perſona aſſumpſit, propter relationem intrinſecam.

Anſ. in Epiſt. de Proceſſ. Spiritus ſancti.

5. AD illud quod opponitur, quod hæc nullo modo conceditur: Eſſentia generat: quia illud eſt proprium perſonæ, dicendum quod non eſt ſimile: quia generare importat diſtinctionem, quæ nullatenus convenit naturæ: aſſumere vero dicit actionem, & relationem, quæ convenit divinæ naturæ ſecundum unum intellectum, ut prius viſum eſt.

6. AD illud quod opponitur, quod natura non ſupponit pro perſona, dicendum quod verum eſt: & quod dicitur: Natura divina aſſumpſit humanam, iſte terminus *natura*, non reddit locutionem veram pro perſona, ſed magis ſtat in natura pro ſeipſa: ipſi enim naturæ convenit aſſumptionem facere, & convenit uniri humanæ naturæ: & hæc duo importat verbum *aſſumendi*, ſecundum unam ſui acceptionem.

QUÆSTIO II.

An aſſumere conveniat divinæ perſonæ.

S. Th. 3 p. q. 3 art. 1.
Et 3 Sent. d. 5 q. 2 art. 1.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 5 part. 2 q. 1
Tho. Argent. 3 Sent. d. 5 q. 1 art. 2.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 5. q. 2.

Fundam. *Cap. 2 ad med. tom. 3.*

UTRUM aſſumere conveniat divinæ perſonæ. Et quod ſic, videtur. Auguſtinus de fide ad Petrum. Deus unigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit de Virgine: ſed Deus unigenitus non eſt niſi perſona: ergo, &c.

ITEM ratione videtur: quia aſſumptio nihil plus dicit niſi actionem reſpectu creaturæ, & relationem: & utrumque natum eſt convenire divinæ perſonæ: ergo, &c.

ITEM aſſumptio eſt ad aliquam unionem: ſed unio illa non terminatur ad naturam, ſed ad perſonam: quia divinitas, & humanitas ejuſdem naturæ eſſe non poſſunt: ergo videtur quod ipſa aſſumptio vere & proprie conveniat ipſi perſonæ.

ITEM aſſumptio eſt ad Redemptionem, & ſatisfactionem pro humano genere: Sed eamdem perſonam competit eſſe unitam, quæ debet ſatisfacere, & debitum ſolvere, & quæ poteſt: ergo videtur quod aſſumptio vere competat ipſi perſonæ.

ITEM cui competit miſſio & incarnatio, eidem competit aſſumptio: ſed miſſio, vel incarnatio competit perſonæ filii: ergo & aſſumptio.

Ad opp.

1. SED CONTRA: Ubicumque eſt aſſumptio, ibi eſt unio ad alterum, & communicatio: ſed perſona dicit quid diſtinctum, & incommunicabile: ergo intellectus perſonæ repugnat unioni, & aſſumptioni: ergo non poteſt ei vere attribui.

2. ITEM perſona eſt individua ſubſtantia rationalis naturæ: ſed individuum dicitur non ſolum quod eſt indiviſum a ſe, ſed quod eſt diviſum ab aliis: ergo ſi aſſumptio dicit unionem, & conjunctionem, videtur quod nullo modo perſonæ conveniat.

3. ITEM omnis unio naturalis ordi-

dinatur ad illud, quod eſt ita unum in ſe, quod non eſt alteri unibile, alioquin non eſſet ſtatus: illud autem unum eſt individuum rationalis naturæ, quod quidem eſt perſona, & habet ſummam completionem in genere creaturæ: ſi ergo ad dignitatem perſonæ ſpectat, quod nulli alii uniatur, & perſona divina habet quidquid dignitatis eſt, videtur quod nihil poſſit ſibi copulari: & ita nullam naturam aſſumere.

4. ITEM nihil temporale poteſt fieri æternum: ſed unitas creaturæ debita eſt temporalis, unitas divinæ perſonæ eſt æterna: ergo divina perſona non poteſt creaturam aliquam ad unitatem perſonæ ſuæ accipere: ſed hoc eſt aſſumere: ergo aſſumptio divinæ perſonæ non poteſt convenire.

CONCLUSIO.

Aſſumptio quæ fuit in incarnatione reſpicit perſonam divinam, quia divina perſona fecit ut plures naturæ unirentur in ſe.

RESP. Ad arg. Dicendum quod ſicut dictum eſt, aſſumptio dicit actionem, & relationem, & terminum utriuſque: & ratione horum omnium poteſt divinæ perſonæ convenire. Nam divinæ perſonæ competit eſſe principium activum, & rationalis naturæ ſuppoſitum. Et utrumque ſpectat ad ejus dignitatem, & nobilitatem: & ideo divina perſona poteſt humanam naturam fabricare tamquam principium effectivum, & ſtabilire tamquam proprium ſuppoſitum, ita quod ejuſdem naturæ erit cauſale principium & ſuppoſitum perſonale: & ita per hoc ſe habet in ratione principii, & in ratione medii, & in ratione termini. Ratione principii competit ei actio. Ratione medii relatio. Ratione termini competit utriuſque terminatio. Divina enim perſona fecit ut plures naturæ unirentur in ſe: & ideo concedendum eſt, quod ipſa aſſumptio competit divinæ perſonæ. Unde concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ.

Quæſt. præc. 2.

1. AD illud ergo quod primo opponitur in contrarium, quod ubi eſt aſſumptio, ibi eſt communicatio, & unio, dicendum, quod communicabile poteſt dici tripliciter, aut per unius conſtitutionem, aut per prædicationem, aut per proprietatum & idiomatum communicationem. Ergo cum dicitur, ubi eſt aſſumptio, ibi eſt communicatio, dicendum quod verum eſt tertio modo, ſed non primo, vel ſecundo. Cum vero dicitur, quod perſona dicit quid incommunicabile, & diſtinctum: dicendum quod hoc dicitur per oppoſitionem ad primum, vel ſecundum modum: quia nec venit ad tertii conſtitutionem, nec habet univerſalitatis prædicationem. Et ſic patet, quod illa perſona cum aſſumptione non habet oppoſitionem.

2. AD illud quod opponitur, quod perſona eſt individua ſubſtantia. Idem reſpondendum eſt, quod illud dicitur per privationem compoſitionis, & prædicationis communis, non per privationem unionis: niſi forte dicatur unio reſpectu dignioris, ſicut inferius melius apparebit: nullum autem horum eſt in propoſito reperire.

3. AD illud quod obiicitur, quod omnis unio ordinatur ad unum, quod careat unibilitate dicendum quod verum eſt loquendo de unione in eodem genere, videlicet de unione, quæ eſt per compoſitionem: ſic autem non eſt in propoſito, & ideo in nullo cogunt rationes illæ.

4. AD illud quod opponitur, quod temporale non poteſt fieri æternale, dicendum quod verum eſt per identitatem eſſentiæ: nihil tamen impedit hoc eſſe virtute unionis gratuitæ. Sicut enim temporale poteſt a principio æterno cauſari temporaliter, ſic etiam inniti poteſt ſuppoſito æterno: ut ſicut Deus eſt principium cujuslibet creaturæ, ſic Dei filius ſit ſuppoſitum rationalis naturæ: & pro tanto dicitur illa unitas ad unitatem perſonæ terminari: non quia perſonæ filii Dei adveniat nova unitas, ſed quia ex aſſumptione humanæ, fit ut duarum naturarum ſit una hypoſtaſis, atque perſona.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

An aſſumere conveniat perſonæ ratione naturæ, an e converſo.

S. Thom. 3 part. quæſt. 3 art. 2
Et 3 Sent. diſt. 5 q. 2 art. 3.
Scotus 3 Sent. diſt. 5 q. 2.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 5 p. 2 q. 2.
Tho. Arg. 3. Sent. d. 5. q. 1. art. 3.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 5 q. 3

Fundam. UTRUM aſſumere perſonæ conveniat ratione naturæ, an e converſo. Et quod conveniat ratione naturæ, videtur ratione. Ei perſonæ competit opus recreationis, cui competit opus creationis: ſed opus creationis competit perſonæ ratione naturæ: ergo & opus recreationis: ſed aſſumptio eſt opus recreationis: ergo, &c.

ITEM aſſumptio eſt operatio virtuoſa: ſed omnis operatio virtuoſa competit ſuppoſito ratione naturæ, ſive naturalis potentiæ: ergo, &c.

ITEM quod ſic competit uni perſonæ, quod competit alteri perſonæ, hoc competit ratione naturæ, non ratione perſonæ: ergo cum aſſumptio ſic competat perſonæ filii, quod poſſit competere alii perſonæ, ſicut ſupra dictum fuit, videtur quod ſi conveniat filio, conveniat ratione naturæ.

Diſt. 1 art. 1 q. 1. ITEM aſſumptio in extremis ponit diverſitatem: ſed in aſſumptione carnis a Deo eſt diverſitas naturarum, non perſonarum: ergo videtur, quod aſſumptio primo conveniat naturæ, & per naturam perſonæ.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Aſſumptio dicit relationem: ſed relatio non competit perſonæ rationæ naturæ, ſed magis ratione ſui: ergo & aſſumere.

2. ITEM aſſumptio dicit deordinationem ad unitatem aliquam: ſed conſtat quod non ad unitatem naturæ, ſed perſonæ: ergo, &c.

3. ITEM ſi convenit perſonæ ratione naturæ, & omne tale dicitur de tribus: ergo & aſſumere conveniret tribus perſonis: ſed hoc eſt falſum: ergo & primum.

4. ITEM ſi aſſumere convenit perſonæ ratione naturæ: ergo convenit naturæ per ſe: & quod convenit per A ſe, convenit univerſaliter: ergo pro quolibet ſuo ſuppoſito: ſequeretur ergo idem quod prius ſcilicet quod cuilibet perſonæ conveniret aſſumptio.

CONCLUSIO.

Aſſumere competit perſonæ divinæ ratione naturæ, prout aſſumere dicit actionem, ſi vero dicat terminationem, hoc competit naturæ ratione perſonæ: ſi autem relationem, communiter utrique.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ad hanc quæſtionem ſatis patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt. Cum enim tria ſint de intellectu illius vo- B cabuli quod eſt *aſſumere*, videlicet actio, & relatio, & terminatio, primum competit perſonæ ratione naturæ, ultimum competit naturæ ratione perſonæ, medium vero communiter convenit utrique. Ipſa namque aſſumptionis actio perſonæ convenit ratione naturæ, quia perſona agit virtute naturæ. Unde illa virtus, & operatio competunt cuilibet perſonæ: terminus vero aſſumptionis reſpicit ipſam perſonam proprie & per ſe. Unde ad unitatem perſonalem, & unius ſolius perſonæ terminatur ipſa aſſumptionis actio, & unionis relatio. Sed medium, videlicet relatio, communiter convenit utrique. Nam di- C vina natura, & divina perſona unitur humanæ, & humana natura unita eſt divinæ naturæ, & divinæ perſonæ: quia ad utramque habet ordinem, & diſtinctionem formalem, & gratuitam conjunctionem, quæ implicantur in illa relatione.

S.Tho. 3 p. q. 3 art. 2 videtur conſentire. Sco. item diſt. 5. 3. Sent. q. 2. ibi: Ad primam quæſtionem.

Et ſecundum hoc patet reſponſio ad utramque partem. Rationes enim verum concludunt ſecundum diverſas vias, nec habent in ſe aliquam repugnantiam. Et hoc melius patet pertractanti ſingula.

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An aſſumere poſſit convenire divinæ naturæ, abſtracta omni perſona.

S. Thom. 3 p. q. 3 art. 3
Et 3 Sent. d. 5 q. 2. art. 3
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 5. q. 2 q. 3.
Richardus 3 Sent. diſt. 5 q. 2.
Steph. Brutef. 3 Sent. d. 5. q. 3.

UTRUM aſſumere poſſit convenire divinæ naturæ, abſtracta omni perſona. Et quod ſic, videtur: Abſtractis omnibus perſonis eſt intelligere omnipotentem: ſed omnipotenti nullum verbum eſt impoſſibile: ergo videtur quod omni perſonalitate abſtracta, poſſibile ſit Deum carnem aſſumere.

2. ITEM omni perſonalitate abſtracta adhuc eſt intelligere Deum ſumme bonum: ſed quia ſumme bonus eſt, diligit creaturam: & propter nimiam charitatem ſuam aſſumpſit naturam humanam: ergo omni perſonalitate abſtracta, adhuc eſt intelligere Deum carnem humanam poſſe aſſumere.

3. ITEM omni perſonalitate abſtracta adhuc eſt intelligere Deum potentem creare, & potentem genus humanum reparare: ſed reparat aſſumendo carnem: ergo videtur redire idem, quod prius.

4. ITEM omni perſonalitate abſtracta, adhuc intelligitur Deus ut ſapiens: ergo ſciens, & potens tyrannum ſuperare, & vincere: ſed aſſumptionis myſterium eſt tyrannum vincere, & ſuperare: ergo intelligitur ut potens carnem aſſumer.

Fundam. SED CONTRA: Aſſumere eſt ſibi unire: ergo aut in ſuppoſito, aut in forma: ſed divina natura non poteſt ſibi humanam unire in forma: ergo ſi unit aliquo modo, neceſſe eſt unire in ſuppoſito, & perſona: ergo abſtractis ſuppoſitis, & perſonis, impoſſibile eſt amplius aſſumptionem intelligere.

ITEM aſſumptio dicit aliquam actionem. Sed nulla actio eſſe intelligitur alicujus, niſi ut entis in actu: nihil enim eſt in actu ens niſi prout eſt in ſuppoſito: ergo ſuppoſito abſtracto, non eſt intelligere aſſumptionem aliquam.

A ITEM impoſſibile eſt intelligere ut natura humana aſſumatur, niſi aſſumatur in atomo, vel in ſingulari, quia ſicut vult Damaſcenus, Natura præter ſingularia ſolum eſt in nuda conſideratione: ergo pari ratione impoſſibile eſt intelligere, quod aſſumptio fiat in natura abſtracta ab omni perſona. *Damaſc. lib. 3. de fide orth. c. 11.*

ITEM impoſſibile eſt aſſumptionem alicujus competere alicui niſi poſt completum ſuum eſſe: nemo enim aſſumit ſibi aliquid, niſi poſtquam eſt completum: ſed perfecta completio naturæ rationalis non eſt niſi in perſona: ergo omni perſonalitate circumſcripta, impoſſibile eſt, quod natura humana aſſumatur a divina.

B

CONCLUSIO.

Omni perſonalitate divina abſtracta, non contingit humanam naturam uniri divinæ: Abſtracta vero perſonali diſtinctione, poteſt illud intelligi, non tamen ita congrue.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter contingit in divinis circumſcribere perſonalitatem per intellectum, aut ſimpliciter, aut prout fides determinat. Simpliciter enim circumſcribitur intellectus perſonalitatis, quando conſideratur divina natura ut in ſe, non in aliquo ſuppoſito determinate: ſed in quantum communicabilis eſt multis, non in quantum eſt in hoc vel in illo. Et hoc modo divina natura conſideratur per modum cujuſdam ordinabilis ad aliam. Et hoc modo non intelligitur ſecundum rationem agendi, nec patiendi: quia actio non attribuitur formæ niſi in ſuppoſito. Et ſic aſſumptio non poteſt ei convenire, tum quia natura talis non intelligitur ut agens, quia actio eſt formæ in ſuppoſito, tum etiam quia natura talis ſic conſiderata non habet in quo poſſit uniri cum humana natura: non enim poteſt uniri in forma, & iſta duo cadunt in intellectu hujus vocabuli, quod eſt aſſumere: & ideo ratione utriuſque impedimentum eſt, ut nequaquam

quam naturæ conſideratæ in abſtra-ctione ab omni perſonalitate poſſit aſſumptio intelligi convenire. Alio modo poteſt circumſcribi in divinis perſonalitas non ſimpliciter, ſed per eum modum, per quem fides determinat, ſcilicet Patris & Filii, & Spiritus ſancti: ita tamen quod ibi intelligatur ſuppoſitum rationalis naturæ, ſicut intelligunt Judæi, & Pagani. Et hoc modo poteſt intelligi aſſumptio convenire Deo, licet non ita congrue, ſicut intelligitur præſuppoſita perſonali diſtinctione. Intellecto enim quod ſi ſola illa perſona, quæ eſt innaſcibilis, eſſet in divinis, poſſet utique humanitatem aſſumere: & intelligi poſſet quod Deus fieret homo, ſed tamen non ita congrue, ſicut nunc: quia tunc non eſſet ibi ratio mediationis, nec ſatisfactionis, nec miſſionis, ſicut nunc eſt cum filius a Patre mittitur, & Patri pro homine ſatisfacit, & Mediator eſt inter Deum Patrem, & genus humanum. Unde nullus intellexit unquam incarnationem, niſi præintellexerit perſonarum diſtinctionem. Concedendum eſt ergo quod circumſcripta perſonalitate a fide determinata, etſi poſſit intelligi aſſumptio, non tamen ita congrue. Omni vero perſonalitate circumſcripta non contingit a divina natura aſſumi humanam. Unde concedendæ ſunt rationes ad iſtam partem, quæ procedunt ſecundum iſtam viam.

1. 2. 3. 4. Ad illud vero, quod opponitur in contrarium, quod divina natura abſtractis perſonis intelligitur ut ſumme potens, ut ſumme ſapiens, & ut ſumme bona, ut creaturarum cauſa effectiva: ad omnes illas rationes reſponderi poteſt interimendo, ſi intelligatur quod fiat abſtractio ab omni ſuppoſito. Neceſſario enim qui cogitat Deum, cogitat aliquem ut habentem deitatem, ſive naturam intellectualem: alioquin non cogitat eum ut perfecte in ſe entem, & nec ut perfecte potentem, nec ut ſumme ſapientem. Aliter etiam eſt ibi intellectus, quia ad aſſumptionem non tantum requiritur cauſa efficiens, ſed etiam illud, A in quo fiat unio. Et ideo eſto quod omni perſonalitate circumſcripta conſideraretur divina natura in ratione perfecte potentis, & ſapientis, non tamen cogitari poſſet in ratione aſſumentis: quia non poſſet ibi eſſe intellectus unibilitatis.

QUÆSTIO V.

An hæc ſit concedenda: Divina natura eſt caro facta.

Steph. Brulef. 1 Sent. d. 5 q. 4.

UTRUM hæc ſit concedenda: Divina natura eſt caro facta. Et quod ſic, videtur per Joan. Damaſcenum, & habetur in littera. *Ad opp. Dam. lib. 3 de fide Orth. cap. 6.* B Aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in unam hypoſtaſim incarnatam eſſe. Sed incarnari non eſt aliud niſi carnem fieri: ergo ſi hæc eſt vera: Divina natura eſt incarnata, & hæc, ſcilicet: Divina natura eſt caro facta.

2. ITEM nihil aliud eſt dicere, Verbum eſt caro factum, quam humana natura aſſumpta eſt a Verbo: ſed humana natura eſt aſſumpta non ſolum a Verbo, ſed etiam a divina natura, ſicut oſtenſum fuit ſupra: ergo videtur quod divina natura ſit caro facta.

3. ITEM nihil aliud eſt Verbum carnem fieri, quam Dei filium eſſe C factum hominem: ſed Dei filius eſt divina natura, vel eſſentia, & propter unionem eſt communicatio idiomatum: ergo videtur quod ſicut iſta conceditur: Verbum caro factum eſt, ita iſta concedi debet: Divina natura eſt facta caro.

SED CONTRA: Magiſter in littera dicit: Melius hoc puto negare, quam temere aſſerere: ergo ſecundum ſententiam Magiſtri videtur prædicta locutio eſſe neganda. *Fundam.*

ITEM quia filius Dei eſt caro factus, conceditur quod filius Dei fuit paſſus, & mortuus, ſed non conceditur: Divina natura eſt paſſa, vel mortua: ergo nec iſta debet concedi: Divina natura eſt caro facta.

ITEM quandocumque aliqua duo

ſic

ſic ſe habent, quod formaliter ſunt diſtincta, ſi dicatur unum fieri alterum, ſignificatur unum converti in alterum, utpote ſi dicatur aqua facta vinum: ſed ſic ſe habet caro, & divina natura. Cum ergo divina natura non ſit in carnem converſa, videtur quod hæc non ſit concedenda: Divina natura eſt caro facta. Eſt ergo quæſtio, quare magis iſta conceditur: Divina natura eſt incarnata, quam iſta: divina natura eſt caro facta.

CONCLUSIO.

Hæc loquutio: Divina natura eſt caro facta, non eſt admittenda: licet pii poſſint eam ad bonum ſenſum reducere.

Resp. ad arg. Dicendum quod iſta debet, & poteſt concedi: Divina natura eſt incarnata, quia ſcripta legitur, nec eſt ſimpliciter impropria. Duplicem enim facit intellectum, quorum unus eſt verus, & catholicus, licet alius ſit ambiguus. Unus cum dicitur: Divina natura eſt incarnata, id eſt, carni unita, & hoc abſque dubio verum eſt: Cum enim unio dicat relationem, ſimul cum hoc notat naturarum diſtinctionem, & excludit confuſionem: & ideo ratione illius intellectus poteſt concedi: Divina natura eſt incarnata. Poteſt etiam alius eſſe ſenſus: Divina natura eſt incarnata, id eſt, caro facta. Et ratione iſtius non admittitur communiter a doctoribus. Hæc enim non recipitur: Divina natura eſt caro facta: habet enim duplicem intellectum, & in uno intellectu eſt falſa, & in alio intellectu eſt adeo expreſſiva, quod poteſt deducere in errorem: & ideo nullo modo recipitur. Duplicem autem habet intellectum prædicta locutio, ex eo quod hoc quod eſt facta, poteſt cadere inter ſubjectum, & prædicatum, & poteſt etiam referri ad totum. Si cadat inter ſubjectum, & prædicatum, tunc notat factionem circa divinam naturam reſpectu formæ carnis. Et ideo ſenſus eſt: Divina natura eſt

A caro facta, id eſt, converſa in carnem: & hæc ſimpliciter eſt falſa. Si autem reſpiciat totum, ſic ſenſus eſt: Divina natura eſt caro facta, id eſt, factum eſt, ut divina natura ſit caro: hæc quidem proprie loquendo eſt falſa, quia caro non prædicatur de Divina natura. Si autem intelligatur ſynechdochice, ut ſit ſenſus: Divina natura eſt caro, id eſt, homo, etſi illud aliquo modo poſſet concedi propter convenientiam in hypoſtaſi, quæ facit idiomatum communicationem, propter hoc quod hæc eſt vera: Homo eſt divina natura, id eſt, ille, qui eſt homo: propter nimiam tamen expreſſionem tacenda eſt, ne videatur natura præ-

B dicari de natura, vel naturarum fieri identitatem, aut confuſionem, quæ omnia releganda ſunt ab illa excellentiſſima unione, & aſſumptione. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes locutionem prædictam non eſſe admittendam, licet non multum cogant.

1. Ad illud quod obiicitur, quod divina natura eſt incarnata, &c. dicendum quod non eſt ſimile, ſicut jam viſum eſt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod propter humanæ naturæ aſſumptionem iſta conceditur: Verbum eſt factum caro, dicendum quod non eſt ſimile: quia verbum dicit ipſam hypoſtaſim, cui innititur ipſa hu-

C mana natura & quam habet denominare. Et ideo non ſignatur ex hoc aliqua naturarum mutatio, vel confuſio, ſed ſolum verbi ad humanam naturam denominatio, ut dicatur Verbum eſſe homo: Non ſic autem eſt cum dicitur: Divina natura eſt facta caro, quia cum iſtæ naturæ ſint diſtinctæ, nec una habet ab altera denominari, quamvis habeat alteri uniri, magis a proprietate, & veritate prædicta locutio recedit.

3. Ad illud quod obiicitur: quod verbum fieri carnem non eſt aliud, quam verbum fieri hominem, dicendum, quod verum eſt. Et quoniam iſta eſt vera, & propria: Verbum eſt factum homo: figurativa locutio, quæ in eam immediate reſol-

ſolvitur, non eſt via ducendi in errorem, immo concedi poteſt ſatis catholice: hæc autem: Divina eſſentia facta eſt homo, quamvis non ſit omnino falſa, quia hypoſtaſis prædicatur de divina natura per identitatem: non tamen eſt adeo propria, ſicut iſta: Filius Dei factus eſt homo: immo nimium eſt expreſſiva: & propterea locutio figurativa, in qua ſumitur per ſynecdochen caro pro toto homine ſimpliciter reſpuitur, pro eo quod magis recedit a ſermonis proprietate, & ab expreſſione veritatis: & approximat intellectui erroris: qua de cauſa multæ negantur locutiones a Doctoribus Theologiæ, ne paralogizentur, & decipiantur ſimplices, qui neſciunt vocabulorum virtutes.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de ſecundo principali, videlicet de aſſumptione ex parte aſſumpti. Et circa hoc quæruntur quinque. Primo, utrum perſona Dei aſſumpſerit humanam naturam. Secundo, utrum aſſumpſerit humanam perſonam, Tertio, utrum ſit ponere perfectam intentionem perſonalitatis circa animam ſeparatam. Quarto, utrum concedendum ſit, quod Deus aſſumpſerit hominem. Quinto, & ultimo, utrum concedendum ſit quod aſſumpſerit humanitatem.

QUÆSTIO I.

An concedendum ſit, naturam humanam aſſumptam eſſe a Deo.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 4 Memb. 6
Richard. 3 Sent. diſt. 5 art. 4 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 5 q. 5.

Fundam. Philip. 2. UTRUM concedendum ſit, quod humana natura ſit aſſumpta a Deo. Et quod ſic, videtur: Semetipſum exinanivit formam ſervi accipiens: ſed veritas naturæ attenditur quantum ad propriam formam: ergo ſi aſſumpſit formam hominis, aſſumpſit hominis naturam.

ITEM Auguſtinus de fide ad Petrum: Deus humanam naturam in unitatem perſonæ accepit. *Aug. de fide ad Petr. c. 2 poſt med. t. 3.*

ITEM nullus eſt verus homo, niſi vere habeat humanam naturam: ſed Dei Filius verus homo eſt: Ergo habet humanam naturam in ſe: ſed non habet eam per æternam generationem: ergo habet per aſſumptionem: ergo aſſumpſit humanam naturam.

ITEM quicumque eſt alicujus filius naturalis, communicat cum eo in natura: ſed Dei filius eſt Virginis naturalis filius: ergo communicat cum ea in natura. Aut ergo illam naturam habuit ab æterno, vel ex tempore: conſtat quod non ab æterno, ſed ex tempore. Si ex tempore, aut ex propria virtute, aut ex aliena: conſtat quod ex virtute propria: ſed quod accipit quis virtute propria dicitur aſſumere: reſtat ergo quod humana natura ſit a Deo aſſumpta.

B

1. SED CONTRA: Omne quod aſſumitur eſt ante quam ſit aſſumptum: ſed humana natura Chriſti non fuit ante unionem ipſius cum Verbo: ergo non videtur, quod fuerit aſſumpta a Verbo. *Ad opp.*

2. ITEM omne quod aſſumitur ab aliquo, fit aliquo modo unum cum eo, a quo aſſumitur: quia aſſumptio ordinatur ad unionem: ergo ſi humana natura aſſumitur a Deo, fit unum cum Deo: ſed quæ ſunt eadem, unum poteſt prædicari de altero: ergo humana natura eſt Deus, & e converſo: ſed hoc eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur, ſcilicet quod humana natura ſit a Deo aſſumpta.

C

3. ITEM omne quod aſſumitur ab aliquo ad unionem, acquirit proprietatem aliquam ejus, a quo aſſumitur, & cui unitur: ſed humana natura non acquirit aliquam proprietatem ipſius Verbi: nulla enim proprietas Verbi dicitur de humana natura: ergo non videtur, quod ipſa a Verbo Dei fuerit aſſumpta.

4. ITEM Boetius in libro de duabus naturis, & una perſona Chriſti, ponit quatuor diffinitiones naturæ, quarum nulla videtur competere aſſumptioni divinæ: ergo ſi recte, *Boetius lib. de duabus naturis & una perſona Chriſti, cap. 1.*

Digitized by Google

recte, & ſufficienter difinit naturam, non videtur eſſe concedendum, quod humana natura ſit aſſumpta a Deo, quod patet diſcurrendo per ſingulas notificationes. Quarum prima eſt: Natura eſt earum rerum, quæ cum ſint, quoquo modo intellectu capi poſſunt: Hoc modo non poteſt accipi cum dicitur humana natura eſſe aſſumpta: quia ſi unam proprietatem, vel partem hominis aſſumpſiſſet, videtur aſſumpſiſſe humanam naturam. Secunda diffinitio naturæ eſt: Natura eſt vel quod agere, vel quod pati poteſt. Et adhuc iſta notificatio non competit ſibi, quia ſecundum illum modum ſibi ſufficeret aſſumpſiſſe ſolam animam, ad hoc quod diceretur aſſumpſiſſe humanam naturam. Tertia notificatio eſt: Natura eſt principium motus, & quietis per ſe, & non ſecundum accidens. Adhuc nec iſta competit: quia ſufficeret, ſi ſolum corpus aſſumpſiſſet. Quarta notificatio hæc eſt. Natura eſt unamquamque rem informans ſpecifica differentia. Sed nec etiam iſto modo videtur aſſumptum competere, quia ſicut dicit Damaſcenus libro 3. Verbum incarnatum non eam quæ nuda contemplatione conſideratur, aſſumpſit naturam, non enim incarnatio hæc eſſet, ſed fictio, & deceptio incarnationis, neque eam ſpecie, quæ conſideratur, ſed eam quæ eſt in atomo. Ergo nullo modo videtur concedendum, quod Deus humanam naturam aſſumpſit.

Naturæ diffinitio quadruplex.

Ariſtot. 2. Phyſ. contex. 3.

Dam. lib. 3. de fide orth. c. 7.

B

C

CONCLUSIO.

Poſſumus vere & proprie concedere quod humana natura eſt a Deo aſſumpta, & quod tota eſt aſſumpta.

RESP. AD ARG. Dicendum quod vere, & proprie loquendo, concedi poteſt & debet, humanam naturam a Deo aſſumptam eſſe, pro eo quod ſicut dicit Philoſophus: Natura accipitur & pro vera materia, & pro vera forma: & de his dicitur ſecundum analogiam quamdam. Quoniam ergo Deus aſſumpſit carnem, & animam humanam, & caro eſt principium hominis materiale, anima vero formale: hinc eſt quod non ſolum vere humanam naturam, ſed etiam totam humanam naturam dicitur aſſumpſiſſe. Et ideo concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ.

1 Phyſ. 11 12 & 81.

A

1. AD illud quod opponitur, quod nihil aſſumitur niſi ens, dicendum quod hoc dupliciter poteſt intelligi. Uno modo ſic: Nihil aſſumitur niſi ens in ipſa aſſumptione: & hoc quidem verum eſt, nec habet inſtantiam in propoſito: quia humana natura ſimul habuit eſſe, & eſſe aſſumptum. Alio modo poteſt intelligi, ut nihil aſſumatur, niſi prius ſit quam aſſumatur: & ſi hoc intelligatur de eſſe in potentia, veritatem habet: quia aſſumpta natura prius eſt in materiæ potentia, vel efficientis, quam uniatur ipſi aſſumenti. Si autem intelligatur quantum ad eſſe in actu, ſic non habet veritatem in ea potentia, maxime quæ ſimul poteſt rem fabricare, & ſibi unire. Unde ſi quis poſſet veſtimentum in dorſo ſuo facere, ſimul eſſet veſtimenti compoſitio, & veſtimenti aſſumptio. Per hunc modum intelligendum eſt in propoſito.

2. AD illud quod opponitur, quod aſſumptio unum facit, &c. dicendum quod verum eſt: non tamen omnimode facit unum, ſed ſecundum quod competit comparationi aſſumentis ad aſſumptum. Si autem in aliqua aſſumptione reperitur unio, potiſſime reperitur in aſſumptione humanæ naturæ a Verbo: quia non tantum eſt ibi unitas per adiacentiam, ſed etiam eſt ibi unitas, quæ eſt ipſius naturæ ad hypoſtaſim ſuam: hæc autem unitas aliquo modo admittit differentiam in omni creata natura: unde de nulla hypoſtaſi, cujus ſit natura creata, conceditur quod ſit ſua eſſentia, vel natura in abſtractione, ſed ſolum per modum concreationis: unde non dicitur quod Petrus ſit humanitas, ſed quod Petrus ſit homo: per hunc modum intelligendum eſt in propoſito: quia quamvis Deus non ſit humana natura, eſt tamen homo. Et propterea non cogit illa ratio: Unum non

non prædicatur de altero in abſtractione: ergo non habent identitatem, ſive unitatem aſſumptioni competentem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod aſſumitur ab aliquo acquirit aliquam proprietatem, dicendum quod verum eſt, quod aliquam proprietatem acquirit, ſed hoc poteſt eſſe in recto, vel in obliquo, vel ratione ſuppoſiti, vel ratione formæ: & quamvis non videatur humanæ naturæ acquiri proprietas ex ratione formæ: acquiritur tamen ratione ſuppoſiti: quamvis enim non conveniat ei proprietas in recto, convenit tamen in obliquo ſecundum quod natura abſtractive ſumitur.

4. Ad illud quod obiicitur, ſecundum quam illarum notificationum accipiatur illa natura, dico quod ſecundum omnem poteſt accipi, maxime tamen ſecundum ultimam: quia completivam, & ſpecificam habuit hominis differentiam. Nec valent illæ inſtantiæ: quia Chriſtus non ſolum dicitur aſſumpſiſſe humanam naturam, ſed totam humanam naturam: nec dicitur aſſumpſiſſe ſpecificam differentiam, ſecundum quod ſpecifica differentia ſumitur per abſtractionem a ſingularibus, ſed aſſumpſit ſpecificam differentiam in particulari veraciter exiſtentem. Et hoc datur intelligi nomine naturæ. In hoc enim differt eſſentia a natura, quia eſſentia nominat rei formam in quadam abſtractione, natura eam nominat entem in motu, & materia ut naturalium operationum principium: & ideo Doctores catholici magis iſto verbo uti voluerunt: Deus aſſumpſit humanam naturam, quam hoc: Deus aſſumpſit humanam eſſentiam: quamvis utraque ſit vera, iſta tamen eſt magis propria.

QUÆSTIO II.

An Deus aſſumpſerit humanam perſonam.

S. Th. 3 p. q. 4 art. 4.
Et. 3. Sent. diſt. 5 q. 3 art. 3.
Et diſt. 6 q. 1 art. 1 q. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 5 q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 5 q. 1.
Durandus 3 Sent. diſt. 5 q. 1.
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 5 q 1.
Joan. Bacc. 3 Sent. d. 5 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 5 q. 6.

Utrum Deus aſſumpſerit humanam perſonam. Et quod ſic, videtur: Boetius diffiniens perſonam, dicit quod eſt individua ſubſtantia rationalis naturæ: ſed Chriſtus aſſumpſit individuam ſubſtantiam rationalis naturæ, ut dicit Damaſcenus. Aſſumpſit enim naturam in atomo: ergo aſſumpſit perſonam. **Ad opp.** *Boetius de duab. nat. in una perſona Chriſti c. 2. Dam. lib. 3. de fide orth. c. 11.*

2. Item ad dignitatem ſingularis ſpectat quod illud ſingulare ſit perſona, perſona enim nomen eſt dignitatis: ſed natura aſſumpta in Chriſto æque vel magis nobilis eſt, quam ſit in aliquo alio homine: ſi ergo in aliis non amittit rationem perſonæ, videtur quod in Chriſto habeat potiſſime: ergo, &c.

3. Item anima rationalis unita carni facit perſonam: ſed cum Deus humanam carnem aſſumpſit, animam rationalem carni conjunxit: ergo ſi aſſumpſit animam carni conjunctam, videtur quod aſſumpſerit perſonam.

4. Item perſona non gignit niſi perſonam: ſed Dei filius aſſumpſit quod Virgo genuit: ergo ſi Virgo perſona fuit, videtur quod Deus ex ea perſonam aſſumpſerit.

Sed contra: Auguſtinus de fide ad Petrum: Deus naturam hominis aſſumpſit, non perſonam. **Fundam.** *Aug. de fide ad Petr. c. 17 tom. 3.*

Item hoc ipſum oſtendit Boetius tali ratione: In Chriſto non eſt niſi una perſona: ergo ſi Dei filius aſſumpſit perſonam, idem aſſumpſiſſet ſeipſum: & hoc eſt falſum, & non intelligibile: ergo & illud ex quo ſequitur, ſcilicet quod perſona fuit a verbo aſſumpta. Probat autem pri-

primam propoſitionem ſic, ſcilicet quod Chriſtus ſit unus in perſona. Omne quod eſt, ideo eſt, quia unum numero eſt: ſi ergo Chriſtus eſt, neceſſe eſt unum eſſe: ſed non eſt unum in natura: ergo neceſſe eſt unum eſſe in perſona.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per nominis rationem: perſona enim dicit quid completum, & diſtinctum ultima completione: ſed quod aſſumitur, eo ipſo quod aſſumitur ad completius ordinatur: ergo videtur quod in ſe non habeat rationem perſonæ.

ITEM ſi aſſumpſit, aut conſumpſit, aut conſervavit. Conſtat quod non conſumpſit: quia divina natura humanæ naturæ nihil nobilitatis abſtulit. Si conſervavit: ergo cum aſſumens non ſit aſſumptum, reſtat quod in Chriſto ſint duæ naturæ, & duæ perſonæ, ſcilicet humana, & divina: ergo nec Deus eſt homo: nec homo eſt Deus: ergo non eſt ibi aliqua unio, ac per hoc nec aſſumptio: ſi ergo eſt ibi aſſumptio vera, manifeſtum eſt, quod perſona non eſt aſſumpta.

CONCLUSIO.

Perſona in incarnatione naturam aſſumpſit: non tamen eſt concedendum, perſonam divinam humanam aſſumpſiſſe perſonam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod omnino falſum eſt, quod perſona perſonam aſſumpſit. Hoc enim tripliciter poteſt intelligi: aut quod ipſum aſſumptum fuerit perſona ante aſſumptionem: aut quod fuerit perſona in aſſumptione: aut quod fuerit perſona poſt aſſumptionem. Quolibet iſtorum trium modorum ſumpta ſententia prædicti ſermonis eſt falſa. Nam primus repugnat veritati conceptionis, ſecundus veritati aſſumptionis, & tertius veritati unionis. Primus namque qui hoc ponit, quod ante aſſumptionem fuerit perſona veritati conceptionis, repugnat: ſi enim fuit ante perſona, quam eſſet Deus, Virgo Maria non concepit Deum, ſed hominem purum,

A quod eſt contra Evangelium, & conceptionis articulum. Secundus vero modus, qui ponit hominem illum tempore aſſumptionis fuiſſe perſonam, veritati aſſumptionis repugnat. Si enim in aſſumptione fuit perſona, & poſt aſſumptionem deſiit eſſe perſona: potius in aſſumptione ipſa perſona conſumebatur, quam aſſumebatur: non ergo fuit illa vera aſſumptio, ſed magis conſumptio. Tertius vero modus intelligendi, quod fuerit perſona poſt aſſumptionem, illud quod aſſumptum eſt, veritati unionis repugnat. Si enim aſſumens differt ab aſſumpto, & illud quod aſſumptum eſt, eſt perſona: & qui aſſumpſit ſimiliter eſt perſona: ergo in Chriſto ſunt duæ perſonæ, & duæ ſunt in eodem naturæ: hoc conſtat, ac per hoc nulla eſt ibi unio: & ſi hoc, nulla eſt ibi incarnatio, nec humani generis reparatio, quod adeo eſt abſurdum, ut totius fidei Chriſtianæ perimat fundamentum. In hunc autem errorem peſſimum incidit Neſtorius, ut dicit Boetius, pro eo quod neſcivit diſtinguere inter perſonam, & naturam. Pro eo enim quod vidit in Chriſto duplicem eſſe naturam, intellexit duplicem eſſe perſonam. Eutyces vero ex eadem cauſa erravit: ſed non eodem modo: quia enim neſciunt diſcernere inter perſonam, & naturam, & vidit quod in Chriſto non poterat eſſe niſi una perſona, ex hoc compulſus eſt ponere, quod in Chriſto non eſt niſi una natura. Et ideo ſicut duo fuerunt errores in divinis, ſcilicet Arrii, & Sabellii, pro eo quod neſciverunt diſtinguere inter naturam, & perſonam, ſic duo fuerunt errores circa incarnationem Chriſti, videlicet Eutycis, & Neſtorii. Catholica vero Eccleſia per medium iſtorum errorum pertranſiit dicens, in deitate plures eſſe perſonas, & unam naturam: & in Chriſto plures naturas, & unam perſonam. Et ideo ſimpliciter concedit perſonam aſſumpſiſſe naturam, & negat perſonam aſſumpſiſſe perſonam, ſicut Magiſter dicit in littera. Unde rationes ſunt concedendæ inductæ pro iſta parte.

Boetiu. de duabus naturis & una perſona Chriſti cap. 5 in princip. & cap. 6 in fine.

B

C

1. AD

Digitized by Google

1. AD illud quod opponitur in contrarium, quod perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia, dicendum quod individuum in notificatione perſonæ triplicem importat diſtinctionem, videlicet ſingularitatis, incommunicabilitatis, & ſupereminentis dignitatis. Indiviſum enim dicitur quod eſt in ſe individuum, & ab aliis diſtinctum. Diſtinctionem ſingularitatis voco, quod aliquid non ſit commune ad plura, ſed dicatur de uno ſolo: propter quod Sortes dicitur individuum, homo vero non dicitur individuum. Diſtinctionem incommunicabilitatis dico, quando aliquid non eſt alicujus pars, ſive veniens in compoſitionem tertii: unde pes vel manus hominis proprie loquendo non dicitur individuum. Diſtinctionem ſupereminentis dignitatis intelligo illam, quæ accipitur a digniori proprietate. Hoc enim nomen, *perſona*, ſumptum eſt a dignioribus: unde non reperitur niſi in individuo nobiliſſimæ creaturæ, utpote rationalis, & ratione ſuæ nobiliſſimæ proprietatis. Quoniam ergo natura humana aſſumpta a Chriſto ordinata eſt ad nobiliorem proprietatem ejuſdem perſonæ ſecundum alteram naturam: hinc eſt quod non tenet ibi proprietatem perſonalitatis: cadit enim ab una proprietate, quæ quidem eſt ſupereminentis dignitatis, a qua quidem non cadit perſona Verbi ſecundum divinam naturam. Et ſic patet quod diffinitio perſonæ, & ratio illa non valet, quia notificatio perſonæ recte intellecta non convenit humanitati aſſumptæ.

Individui deffinitio.

2. AD illud quod opponitur ſecundo, jam patet reſponſio ex hoc quod jam dictum eſt, quia natura aſſumpta in Chriſto eo ipſo eſt nobilior, quod in nobiliori perſona ſtabilitur, quia non in perſona creata, ſed in perſona increata: unde ordinatio ad dignius, quamvis auferat rationem ſuppoſitionis, tamen non aufert dignitatis proprietatem. Melius enim eſt ſubeſſe ſuperiori, quam præeſſe alicui inferiori: Sicut perfectior eſt anima cum poſſidetur

A a Deo, quam cum poſſidet res creatas, & melius nubit Virgo nobilis, cum contrahit matrimonium cum rege, cui ſubſit, quam cum contrahit cum ruſtico, cui præſit. Unde eſto quod Deus aliquem aſſumeret, qui jam eſſet perſona, vel ens actu, ille cum deſineret eſſe perſona, nihil tamen dignitatis amitteret: eſſet enim perſona ſecundum naturam aſſumentem, quamvis non ſecundum naturam aſſumptam.

3. AD illud quod opponitur, quod anima rationalis conjuncta, vel unita carni facit perſonam, dicendum quod verum eſt, quando anima, & caro non conjunguntur digniori: tunc enim non ſolum ex anima, &

B carne conſtituitur ipſa natura, ſed ex ipſa natura hypoſtaſis, & perſona: non ſic autem eſt in propoſito, quia anima, & caro fuerun ſibi invicem unita ipſi Verbo: nec in aliquo inſtanti fuit anima illa, quin eſſet unita Verbo: & ipſa hypoſtaſis æterna erat, in qua coæquabantur corpus, & anima: & ideo non conſtituebant perſonam, ſed ſolum naturam. Et ideo non ſequitur, quod ſi Dei filius aſſumpſit animam carni unitam, quod aſſumpſit perſonam: quia non prius tempore fuit ipſi carni unita, quam eſſet aſſumpta, quidquid ſit de ordine ſecundum naturam.

4. AD illud quod obiicitur, quod

C beata Virgo genuit perſonam, dicendum quod verum eſt, quia genuit filium Dei: ſed quoniam perſona generatur ratione naturæ, & duplex eſt natura in illa perſona, ſcilicet creata, & increata, ideo ratione duplicis naturæ duplex convenit ei generatio, ſcilicet temporalis, & æterna. Temporalis in qua aſſimilatur matri: æterna ſecundum naturam, in qua aſſimilatur patri. Et ideo non cogit ratio illa: quamvis enim generatio conveniat perſonæ, convenit tamen ei ratione naturæ: hoc maxime verum eſt in generatione creata, in qua eſt non tantum perſonalis diſtinctio, ſed naturalis multiplicatio.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

An ſit ponere intentionem perſonalitatis in anima ſeparata, omni unione circumſcripta.

Richardus 3. Sent. diſt. 5. art. 2. q. 1. Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 5 q. 7.

Ad opp. UTRUM ſit ponere intentionem perſonalitatis in anima ſeparata, omni unione circumſcripta. Et quod ſic, videtur. Primo per Magiſtrum in littera. Anima abſoluta a corpore, perſona eſt, ſicut Angelus. Sed Angelus vere, & proprie perſona eſt: ergo & anima ſeparata.

2. ITEM ſicut conſuevit communiter diſtingui: Perſona eſt res diſtincta proprietate ad dignitatem pertinente: ſed anima ſeparata eſt diſtincta res, quod patet: anima etiam circumſcripta aſſumptione, & unione complete habet illam rationem in ſe, quam Boetius ponit: Perſona eſt individua ſubſtantia rationalis naturæ: ergo videtur quod ratio perſonalitatis conveniat animæ ſeparatæ, & proprie, & vere: ergo eſt perſona.

Boetius de duabus naturis in una perſona Chriſti, c. 2.

3. ITEM ratio quare humana natura in Chriſto non eſt perſona, eſt propter unionem ad dignius: ſed cum anima unitur corpori, non unitur digniori rei: ergo unibilitas, vel unio ad corpus non aufert ipſi animæ proprietatem perſonæ.

4. ITEM contingit animam ſeparatam comparari ad Angelum, & convenit comparari ad alteram animam, & quæ eſt comparatio unius Angeli ad alterum, eadem eſt comparatio unius animæ ad alteram: ſed anima ſeparata differt ſecundum ſpeciem ab Angelo, ſicut & Angelus ab anima: ergo a ſimili ſicut inter unum Angelum, & alterum eſt diſcretio perſonalis, ſic inter unam animam, & alteram: ſed quæ habent diſcretionem perſonalem, habent intentionem perſonalitatis: ergo plenam rationem perſonalitatis contingit reperiri in anima ſeparata.

5. ITEM cuicumque competit loqui de ſe, ut de ſe, eſt perſona: A ſed animæ ſeparatæ competit loqui de ſe, ut de ſe, convenit enim ad ipſam dirigere ſermonem, ſicut ad animam Petri, & Pauli dirigimus: & conſtat quod verſa vice poſſunt nobis voluntatem ſuam exprimere, ſicut aliquibus expreſſerunt: ergo videtur quod anima ſeparata vere, & proprie ſit perſona.

6. ITEM anima glorioſa per ſeparationem ſui a corpore non habet conditionem deteriorem, ſed ſtatum digniorem: ſed quamdiu ſpiritus rationalis erat in corpore, & corpori unitus, non carebat ratione perſonali: ergo nec quando eſt a corpore ſeparatus.

B SED CONTRA: Perſona eſt per ſe una: ſed quod venit aliquando ad conſtitutionem tertii non eſt per ſe unum, & diſtinctum: ergo quod eſt natum uniri ad conſtitutionem tertii non eſt perſona: ſed anima rationalis eſt hujuſmodi: ergo, &c. Fundam.

ITEM perſona dicit quid completiſſimum in genere ſubſtantiæ, ita quod non eſt ordinatum ad ulteriorem perfectionem in eodem genere: ſed anima rationalis eſt ordinata ad conſtituendum hominem: ergo non habet intentionem perſonæ.

ITEM anima rationalis cum eſt unita carni, ut dicit Magiſter, non eſt perſona: ergo ſi quando eſt ſeparata habet rationem perſonæ: ergo C digniorem modum habet exiſtendi extra corpus: ſi ergo natura ſemper deſiderat quod melius eſt, videtur quod anima numquam deſideret uniri corpori: videtur etiam ex hoc quod cum anima unitur corpori, fit ei præjudicium: & cum ſeparatur, quod non ſit ei pœna, ſed præmium: quæ omnia falſa ſunt, & abſurda: ergo & illud, ex quo ſequitur, videlicet quod anima ſeparata ſit perſona.

ITEM ſi anima ſeparata eſt perſona, cum aſſumere ſit actus perſonæ conveniens, ſicut divina perſona dicitur corpus aſſumere cum corpus ei unitur, & ſimiliter Angelus, per conſimilem modum anima diceretur aſſumere corpus proprium, cum

cum eidem rurſus conjungitur: quod ſi hoc non recipitur, videtur quod nec præmiſſa eſſet concedenda, ſcilicet quod anima ſeparata ſit perſona, ſicut Angelus.

CONCLUSIO.

Anima ſeparata a corpore non eſt plenæ perſona, quidquid ſenſerit hac in re Magiſter Sententiarum.

Opinio Magiſtri. RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut apparet ex textu, opinio Magiſtri fuit, quod anima ſeparata ſit perſona. Et hæc opinio fuit Magiſtri Hugonis de Sancto Victore. Ratio autem quæ movit eos ad hoc ponendum fuit actualis diſtinctio, & completio reperta in anima ſeparata: quoniam actus nobiles liberius exercet, & perfectius quam exerceat in corpore. Hæc tamen opinio non ſuſtinetur communiter a doctoribus. Improb. Ratio hujus eſt: quoniam ad completam rationem perſonæ requiritur, ut dictum fuit ſupra, diſtinctio ſingularitatis, & incommunicabilitatis, & ſupereminentis dignitatis. Quamvis autem in anima ſeparata ſit reperire ſingularitatem, & dignitatem, non eſt tamen reperire incommunicabilitatem: quia appetitum, & aptitudinem habet ut uniatur corpori ad conſtitutionem tertii: & ideo neceſſe eſt ipſam carere diſtinctione perſonalitatis: quoniam ſi completior eſt anima dum appetitus ejus terminatur, quem habet reſpectu corporis reſumendi, ſicut vult Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram, (Aug. 12 in Gen. ad lit. c. 35 t. 3.) & tunc non habet in ſe intentionem perſonæ: neceſſario ſequitur quod perſonalitate careat, cum eſt ſeparata a corpore: alioquin ſequerentur prædicta inconvenientia, videlicet quod unio eſſet præternaturalis, & ſeparatio non eſſet pœnalis. Iterum quod unio eſſet in animæ præjudicium, & ſeparatio in præmium, quorum quodlibet falſum eſt: & ideo non immerito in hac opinione communiter non ſuſtinent Magiſtrum, quamvis aliqui

A velint dicere, quod Magiſter intellexit de anima ſeparata circumſcripta unibilitate ad corpus: & hoc eſt potius verbi palliatio, quam expoſitio, ſicut aſpiciendo ad verba ipſius patet. Præterea unibilitas, ſive aptitudo uniendi cum corpore non eſt animæ accidentalis, ſed ipſi animæ eſſentialis: & ideo non poteſt ab ea ſeparari, vel circumſcribi ſalva ipſius natura, ſicut ſuperius in ſecundo Libro oſtenſum fuit. Poſſet tamen dici ob reverentiam ipſius, quod non voluit dicere, quod tota ratio perſonalitatis competeret animæ ſeparatæ, ſed quod hoc ſuppoſito, quod anima ſeparata eſſet perſona, adhuc non B eſſet perſona in Chriſto, quia eſſet conjuncta cum divina perſona. Quidquid autem ſit de intentione Magiſtri, hic concedendum eſt quod ratio perſonalitatis, non eſt plene circa animam ſeparatam. Unde concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud vero quod obiicitur de auctoritate Magiſtri patet reſponſio per jam dicta.

2. AD illud vero quod obiicitur, quod anima ſeparata eſt res diſtincta proprietate ad dignitatem pertinente, & quod circumſcripta aſſumptione, & unione complete habet rationem perſonæ, quam ponit Boetius, dicendum quod non eſt ibi C ratio diſtinctionis ſecundum quod convenit perſonæ intentioni ſecundum illam triplicem conditionem, quæ ſuperius aſſignata eſt.

3. AD illud vero quod obiicitur, quod cum anima unitur corpori, non unitur digniori, & ita unibilitas ad corpus non aufert animæ perſonæ proprietatem, dicendum quod hoc verum eſſet, ſi anima eſſet perſona per ſe: tunc enim ratione perſonæ non privaretur ex hoc, quod corpori conjungeretur: ſi ergo caret ratione perſonæ cum corpori conjungitur, patet quod non eſt perſona cum eſt a corpore ſeparata: hoc autem non eſt propter defectum dignitatis, ſed propter defectum incommunicabilitatis: quamvis non incongrue poſſet dici, quod ad ipſam uni-

unibilitatem per modum compoſitionis ſequitur quædam indigentia, & defectus a completione digniſſima.

4. AD illud quod obiicitur, quod anima differt ſpecie ab Angelo ſecundum quod ei comparatur, dicendum quod ratio perſonalitatis plus dicit completionem, quam intentionem ſpeciei. Nam Chriſtus ſecundum humanam naturam continetur ſub ſpecie hominis: quamvis ſecundum illam naturam non habeat intentionem perſonalitatis. Et ideo non ſequitur, quod ſi animæ ſeparatæ conveniat ſpecifica differentia reſpectu Angeli, quod propter hoc conveniat ei diſcretio perſonalis reſpectu alterius animæ. Nec ſequitur: Differt numero ab alia anima: ergo differt perſonaliter: quia diſtinctio ſecundum numerum in plus eſt quam diſtinctio perſonalis.

5. AD illud quod opponitur, quod cui competit loqui de ſe, ut de ſe, &c. dicendum quod verum eſt accipiendo large perſonam, ſecundum quod perſona dicitur eſſe in nomine, vel pronomine, ſecundum quod reddit ſuppoſitum verbo: hoc autem modo non loquimur hic de perſona, quia hæc eſt conſideratio Grammatici, non Theologi: ſic enim magis reſpicit modum ſignificandi, quam proprietatem rei.

6. AD illud quod ultimo obiicitur, quod anima glorioſa propter ſeparationem a corpore non habet conditionem deteriorem, dicendum quod illa ratio deficit dupliciter. Primo quidem, quia quamvis non habeat conditionem deteriorem quantum ad bene eſſe, utpote quantum ad Dei fruitionem: minus tamen bonam habet conditionem quantum ad eſſe naturæ. Perſonalitas enim non attenditur quantum ad bene eſſe, vel eſſe gratiæ, ſed quantum ad eſſe naturæ, ſive ad eſſe primum. Alius etiam defectus eſt, quoniam intentio perſonalitatis conſequitur animam unitam corpori: ita tamen quod nec anima, nec corpus eſt perſona, ſed totum conjunctum: & ideo non ſequitur, quod talis dignitas remaneat in anima ſeparata, A vel proprietas: ſicut nec viſibilitas, quæ eſt proprietas reſpectu conjuncti poſt ſeparationem, nec remanet in anima, nec circa corpus, &c.

QUÆSTIO IV.

An concedendum ſit, quod Deus aſſumpſerit hominem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 4 Memb. 7.
S. Thom. 3 p. q. 2 art. 6 & q. 4 art. 3.
Richard. 3 Sent. diſt. 5 art. 4 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 5 q. 1.

UTRUM concedendum ſit, quod Deus aſſumpſerit hominem. Et quod ſic, videtur per illud Pſalmi: Beatus, quem elegiſti, & aſſumpſiſti: ſed beatus ſtat ibi pro B aliquo: non eſt autem dare aliquem niſi hominem: ergo, &c. *Ad opp. Pſal. 64.*

2. ITEM Auguſtinus in expoſitione ſymboli: Si quis dixerit hominem a Chriſto aſſumptum depoſitum eſſe, anathema ſit. *Aug. in expoſ. ſymb.*

3. ITEM Anſelmus dicit in libro de incarnatione, quod non aſſumpſit hominem in communi, ſed hunc hominem: ſed ad hunc hominem ſequitur homo: ergo ſi hunc hominem aſſumpſit, bene ſequitur quod aſſumpſerit hominem. *Anſelm. in lib. de incarnat. cap. 5.*

4. ITEM proprietas unius partis denominat totum: unde Petrus dicitur albus, ſi ſolum corpus ſit album: ergo multo fortius proprietas C utriuſque: ſed verum eſt dicere Chriſtum aſſumpſiſſe carnem, & animam: ergo verum eſt dicere, quod aſſumpſerit hominem.

5. ITEM Filius Dei aſſumpſit animam, & corpus: & hæc aſſumpſit unita: ergo ſi corpus, & anima unita faciunt hominem: ergo videtur quod aſſumpſerit hominem. Si tu dicas quod non fuerunt prius unita, quam aſſumpta: per hoc non diſſolvitur, & effugitur ratio: quia ſi anima, & corpus non fuerunt ante unita, quam aſſumpta prioritate temporis, ſaltem ſimul fuerunt invicem tempore unita, & aſſumpta: ergo videtur quod in ſua aſſumptione hominem faciebant: & ſi hoc verum eſt: ergo, &c.

6. ITEM Filius eſt homo, aut homo

homo quem aſſumpſit, aut homo quem non aſſumpſit. Si homo, quem aſſumpſit: ergo aſſumpſit hominem. Si eſt homo, quem non aſſumpſit: ergo aut Petrus, vel Paulus, vel de cæteris. Si ergo nullum talium eſt dare: videtur ergo ſimpliciter eſse verum, quod aſſumpſerit hominem.

Fundam. SED CONTRA: In libro de regulis fidei dicitur, quod aſſumens non eſt aſſumptum: ergo ſi filius Dei eſt homo, falſum eſt filium Dei aſſumpſiſſe hominem.

ITEM ſi aſſumpſit hominem, & numquam depoſuit quem aſſumpſit, ergo ſemper fuit homo: ergo quando erat mortuus, erat homo: quod non videtur verum, cum ſit oppoſitio in adjecto.

ITEM ſi aſſumpſit hominem, aut hominem in communi, aut hunc hominem. Non hominem in communi: aſſumpſit ergo hunc hominem: ſed hic homo nominat perſonam, vel ſaltem hypoſtaſim: ergo in Chriſto ſunt duæ perſonæ, vel duæ hypoſtaſes: ſed hoc eſt falſum, & fidei contrarium: ergo, &c.

ITEM aſſumptio dicit uſum aliquem rei aſſumptæ: ſed uſus rei tempore, vel natura conſequitur ipſam rem: ergo prius eſt aſſumptum naturaliter, quam ſit ipſum aſſumi: ſi ergo homo dicit humanam naturam in comparatione ad hypoſtaſim ſive perſonam, neceſſe eſt quod in Chriſto ſit alia perſona, quam perſona aſſumens, ad quam comparetur humanitas ante aſſumptionem: quod ſi hoc ſimpliciter eſt falſum, reſtat quod & illud eſt falſum: Filius Dei aſſumpſit hominem.

CONCLUSIO.

Impropriùs eſt ſermo dicens: Filius Dei aſſumpſit hominem: cum homo ſignet formam in concreto ad ſuppoſitum.

Opin. 1. RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt ſuſtinere locutionem iſtam, ſicut illi, qui fuerunt de prima opinione, dicentes quod

A Chriſtus eſt duo, ſcilicet duæ res naturæ, homo videlicet, & Deus. Dist. 1. q. 1. art. 1. Sed quia illud non poteſt rationabiliter ſuſtineri, ſicut infra videbitur, ideo alii diſtinguere voluerunt, Opin. 2. quod eſt loqui de aſſumptione vel quantum ad fieri, vel quantum ad factum eſſe. Si loquamur de aſſumptione quantum ad fieri, ſic falſum Dist. 6. q. 1. art. 1. eſt quod aſſumpſerit hominem, immo animam, & carnem. Si autem loquamur de aſſumptione quantum ad terminum, vel aſſumptum eſſe, concedere voluerunt perſonam Dei aſſumpſiſſe hominem: tunc enim non videtur, quod homo ille fuerit ante aſſumptionem, ſed quod ex ipſa aſſumptione aliquis factus eſt B homo. Sed adhuc illud non videtur Improb. multum rationabiliter dictum. Nam ſi ex aſſumptione veſtimenti vere poſſit aliquis dici veſtitus eſſe, hæc rationabiliter conceditur: Hic aſſumit veſtimentum: & hæc non admittitur: Ille aſſumit ſe veſtitum, vel calceatum: Per hunc modum nec iſta videtur eſſe admittenda: Filius Dei aſſumpſit hominem: quamvis ex ipſa aſſumptione factus ſit homo. Et propterea eſt tertius Opin. 3. modus dicendi communior, & verior, quod hæc eſt impropria: Filius Dei aſſumpſit hominem. Et ratio hujus eſt, quia homo ſignat humanam formam, ſive naturam in concretione ad ſuppoſitum, de C quo vere prædicatur ſecundum quamdam identitatem. Et ideo de iſto ſuppoſito vere prædicatur, ut dicatur: Iſte eſt homo. Verbum autem aſſumendi de ſua ratione plus importat, videlicet diſtinctionem aſſumentis ad aſſumptum, in hoc quod importat relationem, & ordinem etiam quemdam importat reſpectu ejus quod naturaliter antecedit ipſam aſſumptionem, & reſpectu ejus quod ſequitur. Nam res aſſumpta naturaliter ipſam aſſumptionem antecedit, quamvis poſſit dici tempore ſimul. Concretio vero, & unio aſſumentis ad aſſumptum conſequitur ipſam aſſumptionem. Et ideo dupliciter hæc eſt falſa: Filius Dei aſſumpſit hominem: tum propter defectum diſtinctionis,

quia homo prædicatur de Filio Dei : tum propter defectum ordinis, quia concretio humanitatis ad perſonam, vel hypoſtaſim conſequitur ipſam aſsumptionem, & non antecedit : res autem aſsumpta antecedit. Et ideo prædictus ſermo falſus eſt ex duplici cauſa, & rationes concedendæ ſunt ex iſta parte.

1. 2. 3. Ad illas vero auctoritates in contrarium adductas, dicendum quod aliquid habent improprietatis, & ſunt exponendæ : Sancti enim loquuntur aliquando multum expreſse. Unde hoc nomen, *homo*, in prædictis auctoritatibus magis accipitur abſtractive, quam concretive, magis pro humana natura, quam pro re naturæ : & per hunc modum ad conſimiles auctoritates poteſt reſponderi unica reſponſione : quia hominis nomine humana natura habet intelligi : quamvis ſecundum communem uſum, & ſecundum virtutem vocabuli hoc nomen, *homo*, non ita conſuetum ſit accipi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod proprietas partis denominat totum, dicendum quod illud habet inſtantiam in proprietatibus reſpectivis ; quamvis veritatem habeat in proprietatibus abſolutis. Quamvis enim verum ſit, quod manus Petri ſit minor Petro : vel quælibet ejus pars quodam modo, hæc tamen eſt falſa : Petrus eſt minor Petro, vel differt a Petro. Per hunc etiam modum intelligendum eſt in propoſito : quia aſſumens, ſicut dictum eſt, vel aſſumi dicit aliquem ordinem, vel diſtinctionem, quæ reperiri poteſt inter perſonam Chriſti, & partes compoſiti hominis, quæ ſunt corpus, & anima : quamvis ille reſpectus, vel ordo inter perſonam Chriſti, & ipſum Chriſtum hominem reperiri non valeat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod aſsumpſit animam, & corpus unita, dicendum quod eſt unio corporis, & animæ reſpectu ſuppoſiti, in quo ſunt, & reſpectu humanæ naturæ, quam conſtituunt : & utraque unio animæ ad corpus fuit in ipſa aſsumptione, & una quidem

A antecedebat ſecundum ordinem naturæ, ſcilicet animæ ad corpus ad conſtitutionem unius naturæ. Altera vero, ſcilicet animæ ad corpus in unam perſonam, vel hypoſtaſim conſequebatur ipſam aſsumptionem ; quia perſona, & hypoſtaſis verbi aſsumendo carnem & animam ſimul uniebat. Cum ergo dicitur, quod anima, & corpus unita faciunt hominem, dicendum quod verum eſt ſecundum quod uniuntur duplici modo. Et quoniam alter iſtorum modorum conſequitur ad aſsumptionem : ideo non conceditur iſta, quod aſsumpſerit hominem, quamvis concedatur, quod aſsumpſerit animam, & corpus conjuncta. Poſſet etiam dici, quod non

B tenet illa conſequentia : Aſsumpſit animam, & corpus conjuncta : ergo aſsumpſit hominem : quia homo ſupponit aliquem hominem : & ideo ſupponit aliquem : anima vero, & corpus dicunt quid. Apud veros ergo Theologos reputatur fieri permutatio prædicamenti, cum proceditur ab eo quod dicitur quis, ad illud quod prædicatur in quid, vel econverſo, ſicut in primo libro habitum fuit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus homo eſt, aut quem aſsumpſit, aut quem non aſsumpſit, dico quod non recte dividit, & ſufficienter : quia contradictio non accipitur per negationem, quæ fertur ad implicationem, ſed per negatio-

C nem, quæ fertur ad principale prædicatum : & ideo non ſic eſt dividendum : Aut eſt homo aſsumptus, aut non aſsumptus : immo ſic : Aut eſt homo aſsumptus, aut non eſt homo aſsumptus, ſecundum legem contradictionis. Sed ſi obiiciatur, quod homo ſufficienter dividitur per aſsumptum, & non aſsumptum tamquam per immediata, tunc reſpondendum eſt ad illam inductionem ; ergo vel eſt Petrus, vel eſt Paulus, &c. quia nec eſt Petrus, nec eſt Paulus, nec Virgilius, &c. ſed Jeſus : & Jeſus non eſt homo aſsumptus a Filio Dei, quamvis natura ejus ſit aſsumpta. Jeſus enim non eſt nomen impoſi-

tum

Digitized by Google

tum naturæ, ſed nomen impoſitum perſonæ.

QUÆSTIO V.

An hæc concedenda ſit: Filius Dei aſſumpſit humanitatem.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 4. Memb. 4.
S. Thomas 3. p. q. 4. art. 6.
Et 3. Sent. d. 2. q. 1. art. 2. q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 5. q. 9.

(Fundam.) UTRUM hæc concedenda ſit: Filius Dei aſſumpſit humanitatem. Et quod ſic, videtur. Damaſcenus. (*Damaſc. lib. 3 de fide Ort. cap. 6.*) Omnia quæ in noſtra natura plantavit, aſſumpſit Dei verbum: ſed unicuique noſtrum dedit humanitatem: ergo videtur quod aſſumpſerit humanitatem.

ITEM humanitas non eſt aliud, quam hominis natura, ſecundum quod dicit Damaſcenus (*Dam. lib. 3. de fide Ort. cap. 11.*): Divinitatis, & humanitatis nomina naturarum ſunt repræſentativa: ſed hæc ſimpliciter eſt concedenda: Filius Dei aſſumpſit humanam naturam: ergo & hæc: Filius Dei aſſumpſit humanitatem.

ITEM humanitas eſt forma hominis. Sed hæc ſimpliciter conceditur: Filius Dei aſſumpſit formam hominis, ſicut dicitur (*Phil. 2.*): Humiliavit ſemetipſum formam ſervi accipiens: ergo & iſta: Filius Dei aſſumpſit humanitatem.

ITEM hæc eſt ſimpliciter vera Filius Dei habet humanitatem, & eam non habuit ab æterno, ſed temporaliter: ergo videtur, quod eam aſſumpſi.

(Ad opp.) 1. SED CONTRA: Humanitas conſequitur unionem animæ cum corpore: ſed anima, & corpus non fuerunt prius unita, quam aſſumpta: ergo ſi aſſumptum ſecundum ordinem naturalem præcedit ipſam aſſumptionem, videtur quod hæc ſit falſa: Filius Dei aſſumpſit humanitatem.

2. ITEM magis ſignificat in abſtractione hoc nomen, *humanitas* quam hoc nomen, *homo*: ſed Deus non aſſumpſit humanam naturam in univerſali, ſed in atomo: ergo hæc eſt magis impropria (*Dam. lib. 3. cp. 11.*): Aſſumpſit humanitatem, quam hæc: Aſſumpſit hominem: ergo eſt falſa.

3. ITEM ſi aſſumpſit humanitatem, & numquam depoſuit quod aſſumpſit, ſemper habuit humanitatem: ſed quod habet humanitatem ſemper, ſemper eſt homo: ergo in triduo fuit homo. Juxta hoc quæritur, quid nomine humanitatis intelligitur, cum dicitur Dei filium aſſumpſiſſe humanitatem.

CONCLUSIO.

Concedendum eſt quod filius Dei aſſumpſit humanitatem, cum carnem, & animam, formamque humanam aſſumpſerit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod nomen humanitatis conſuevit tripliciter accipi. Uno modo per humanitatem poſſunt intelligi principia conſtituentia hominem. Alio modo per humanitatem poteſt intelligi forma conſequens totum compoſitum. Tertio modo nomine humanitatis poteſt intelligi proprietas conſequens ipſum hominem in quantum eſt homo: & iſte triplex intellectus habetur ex verbis Magiſtri (*Diſt. 2.*): ubi confirmat Magiſter, & oſtendit auctoritate, ſe nomine humanitatis corpus, & animam intelligere. Omnibus autem his modis concedendum eſt filium Dei aſſumpſiſſe humanitatem. Si enim nomine humanitatis intelligantur ipſa principia conſtituentia hominem, videlicet anima, & caro, abſque dubio verum eſt, quod Filius Dei aſſumpſit humanitatem, ideſt animam, & carnem. Item ſi nomine humanitatis intelligitur forma totius, adhuc habet veritatem, Filius Dei aſſumpſit humanitatem, id eſt formam humanam, juxta illud quod dicitur (*Phil. 2.*): Humiliavit ſemetipſum formam ſervi accipiens. Poſtremo ſi nomine humanitatis ipſa proprietas conſequens intelligitur, adhuc veritatem habet: Filius Dei aſſumpſit humanam naturam: quia non ſolum noſtram naturam humanam aſſumpſit, ſed proprietates conſequentes, ſicut dicit Damaſcenus.

Dam. lib. 3 de fide Orth. cap. 6.

nus. Si quis autem hoc ultimo modo ſolum intelligat, quod aſſumpſerit humanitatem, id eſt hominis proprietatem, errat circa incarnationis veritatem. Oportet enim ponere, quod hoc triplici modo dicendi filius Dei aſſumpſerit veram humanitatem. Et concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod humanitas conſequitur unionem, dicendum quod conſequitur unionem animæ ad corpus, ſecundum quod uniuntur in conſtitutionem naturæ, non ſecundum quod uniuntur in unitatem perſonæ. Poſſet etiam dici, quod quædam ſunt prius aſſumpta, & quædam coaſſumpta: & quamvis anima, & corpus primo aſſumpta ſint a verbo: tamen omnia quæ ad ea conſequuntur, dici poſſunt coaſſumpta. Unde quia anima & corpus habebant proprietatem paſſibilitatis, filius Dei aſſumpſit paſſibilitatem. Et per hunc modum concedendum eſt, quod aſſumpſerit humanitatem, quemadmodum conceditur, quod aſſumpſerit paſſibilitatem, quamvis non concedatur, quod aſſumpſerit ſe paſſibilem, ſed quod aſſumendo paſſibilitatem fecerit ſe paſſibilem; ſic conceditur, quod aſſumpſit humanitatem, licet non concedatur, quod aſſumpſerit ſe hominem.

2. Ad illud quod opponitur de abſtractione, dicendum quod potius A facit ad oppoſitum, quam ad propoſitum. Quia enim ſignat abſtractive, ideo ſignat in quadam diverſitate a ſuppoſito: & ideo ſalvari poteſt iſta conditio aſſumptionis, quæ quidem eſt diſtinctio aſſumentis ad aſſumptum: non ſic autem eſt in hoc quod dicitur homo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod numquam depoſuit quod aſſumpſit, dicendum quod hoc intelligitur quantum ad principia naturæ, quæ prius fuerunt aſſumpta, ſcilicet anima, & caro: quantum vero ad coaſſumpta veritatem non habet; depoſuit enim paſſibilitatem. Sed ſi hoc modo accipitur humanitas ratione principiorum conſtituentium B hominem, ſic numquam depoſuit humanitatem: ſed ex hoc non ſequitur: In triduo habuit humanitatem: ergo fuit homo, quia principia hominis non faciunt hominem, niſi inquantum conjunguntur adinvicem, & uniuntur in unitatem perſonæ, & alteri iſtorum modorum deficiebat in triduo. Quod ſi nomine humanitatis intelligatur ipſa forma conſequens compoſitum, vel ipſa proprietas, non oportet quod in triduo Chriſtus habuerit humanitatem: quia ſicut dictum eſt, talia non fuerunt primo ſumpta, ſed magis coaſſumpta.

4. Ad illud quod ultimo quærebatur, patet reſponſio ex his, quæ jam dicta ſunt.

Digitized by Google

DISTINCTIO VI.

De intelligentia harum locutionum, Deus factus eſt homo, Deus eſt homo: an his locutionibus dicatur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, vel non eſſe aliquid: & recitantur de hoc tres poſitiones.

EX præmiſſis autem emergit quæſtio plurimum continens utilitatis, ſed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim conſtet ex prædictis & aliis pluribus teſtimoniis, omneſque catholici unanimiter fateantur Deum factum eſſe hominem, & Chriſtum verum Deum eſſe, & verum hominem, quæritur an his locutionibus: Deus factus eſt homo: Filius Dei factus eſt filius hominis: Deus eſt homo, & homo eſt Deus, dicatur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, vel aliquid dicatur eſſe Deus, & an ita conveniat dici: Homo factus eſt Deus, & filius hominis factus eſt Filius Dei, ſicut econverſo dicitur: & ſi ex his locutionibus non dicitur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, quæ ſit intelligentia harum locutionum & ſimilium. In hujus profunditatis reſeratione, & ſcrupuloſæ quæſtionis expoſitione plurimum differre inveniuntur ſapientes.

Quorumdam ſententiam refert.

Alii enim dicunt in ipſa Verbi incarnatione hominem quemdam ex anim rationali & humana carne conſtitutum, ex quibus duobus omnis verus homo conſtituitur, & ille homo cœpit eſſe Deus, non quidem natura Dei, ſed perſona verbi & Deus cœpit eſſe homo ille. Concedunt etiam hominem illum aſſumptum a verbo & unitum verbo, & tamen eſſe verbum: & ea ratione tradunt dictum eſſe Deum factum hominem, vel eſſe hominem: quia Deus factus eſt, id eſt, cœpit eſſe quædam ſubſtantia ex anima, rationali, & humana carne ſubſiſtens, et illa ſubſtantia facta eſt, id eſt, cœpit eſſe Deus. Non tamen demigratione naturæ in naturam, ſed utriuſque naturæ ſervata proprietate factum eſt, ut Deus eſſet illa ſubſtantia, et illa ſubſtantia eſſet Deus. Unde vere dicitur: Deus factus eſt homo, et homo factus eſt Deus: et Deus eſt homo, et homo Deus: et filius Dei filius hominis, et econverſo. Cumque dicant illum hominem ex anima rationali, et humana carne ſubſiſtere, non tamen fatentur ex duabus naturis eſſe compoſitum, divina ſcilicet et humana, nec illius partes eſſe duas naturas, ſed animam tantum et carnem.

Iſta opinio nunc eſt hæretica. Doctor tamen id eximit q. 1. hujus.

Auctoritates ponit, quibus muniunt ſuam ſententiam.

Et ne de ſuo ſenſu tantum loqui putentur, hanc ſententiam pluribus muniunt teſtimoniis. Auguſtinus in libro de Trinitate: Cum legitur, verbum caro factum eſt, in verbo intelligo verum Dei filium, in carne agnoſco verum hominis filium, & utrumque ſimul unam perſonam, Deum, et hominem ineffabilis gratiæ largitate conjunctum. Idem in Enchyrid. Chriſtus Jeſus Deus de Deo eſt, homo autem natus eſt de Spiritu ſancto ex Maria Virgine. Utraque ſubſtantia divina, & humana, filius eſt unicus Dei patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus S. utrumque unus, ſed aliud propter verbum, & aliud propter hominem, non duo Filii Deus & homo, ſed unus Dei filius, Deus ſine initio homo a certo initio. Idem in eodem: Quid natura humana in Chriſto homine meruit, ut in

Auguſt. de Trin. lib. 13. ca. 19. cap. 38.

Ibidem c. 35.

Ibidem c. 36.

Digitized by Google

in unitatem perſonæ unici filii Dei ſingulariter aſſumpta eſſet? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præceſſerunt, quibus mereretur iſte homo una fieri perſona cum Deo? Numquid antea fuit homo, & hoc ei ſingulare beneficium præſtitum eſt, ut ſingulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo eſſe cœpit, non aliud cœpit eſſe homo, quam Dei filius, & hic unicus, & propterea Dei verbum, quia eſt ab illo ſuſcepta caro, facta eſt utique Deus, ut quemadmodum una eſt perſona quilibet homo, anima ſcilicet rationalis & caro, ita ſit Chriſtus una perſona verbum & homo. Idem ſuper Joannem. Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, divinam ſcilicet, qua æqualis eſt patri: & humanam, qua minor eſt patre: utrumque autem ſimul non duo, ſed unus eſt Chriſtus, ne ſit quaternitas, non Trinitas Deus. Ac per hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis & caro. Idem quoque in libro de prædeſtinatione ſanctorum: Ille homo, ut a verbo Patri coæterno in unitatem perſonæ aſſumptus, filius Dei unigenitus eſſet, unde hoc meruit? quod bonum ejus præceſſit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Faciente, ac ſuſcipiente Deo verbo, ipſe homo ex quo eſſe cæpit, Filius Dei unicus eſſe cœpit. Item: Homo quicumque ita gratia fit Chriſtianus, ſicut gratia homo ille ab initio factus eſt Chriſtus. Idem in lib. 13. de Trin. Gratia Dei nobis in homine Chriſto commendatur. Quia nec ipſe ut tanta unitate Deo vero conjunctus, una cum illo perſona Filius Dei fieret, ullis eſt præcedentibus meritis aſſecutus, ſed ex quo homo eſſe cœpit, ex illo eſt & Deus. Unde dictum eſt: Verbum caro factum eſt. Hilarius quoque in libro 10. de Trinitate ait: Chriſtum non ambigimus eſſe Deum verbum, neque rurſus filium hominis ex anima & corpore conſtitiſſe ignoramus. His aliiſque auctoritatibus utuntur, qui hominem quemdam ex anima rationali & carne compoſitum dicunt Deum factum, ſed gratia, non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis, vel natura, ut eſſet Deus, ſive Dei Filius, ut haberet omnem ſcientiam & potentiam, quam habet verbum cum quo eſt una perſona. Nec tantum in ſuperioribus legitur, quod homo ille ſit una perſona cum verbo, et ſit ipſum verbum, ſed etiam quod anima rationalis et caro eadem perſona ſit, et Chriſtus ſit et Deus.

Aug. tract. 78. in fine tom. 9.

Aug. lib. 1. c. 15. in pr. tom. 7.

Ibidem in medio.

Cap. 17. Joan. 1. Poſt medium libri.

Aliorum ſententia.

Sunt autem et alii qui iſtis in parte conſentiunt, ſed dicunt hominem illum non ex anima rationali et carne tantum, ſed ex humana et divina natura, id eſt, ex tribus ſubſtantiis, divinitate, carne, et anima conſtare, et hunc Jeſum Chriſtum fatentur. Et unam perſonam tantum eſſe: ante incarnationem vero ſolummodo ſimplicem, ſed incarnatione facta, compoſitam ex divinitate & humanitate. Nec eſt ideo alia perſona quam prius, ſed cum prius eſſet Dei tantum perſona, in incarnatione facta eſt etiam hominis perſona: non ut duæ eſſent perſonæ, ſed ut una et eadem eſſet perſona Dei, et hominis. Perſona ergo quæ prius erat ſimplex, et in una tantum natura exiſtens, in duabus et ex duabus ſubſiſtit naturis: et perſona quæ tantum Deus erat, facta eſt etiam verus homo ſubſiſtens non tantum ex anima et carne, ſed etiam ex divinitate: nec tamen perſona illa debet dici facta perſona: quamvis dicatur facta perſona hominis. Facta eſt igitur illa perſona, ut quibuſdam placet, quiddam ſubſiſtens ex anima, et carne, ſed non eſt facta perſona, vel ſubſtantia, vel natura. Et inquantum eſt illud ſubſiſtens, compoſita eſt: inquantum autem verbum eſt, ſimplex eſt.

Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant ſententiam.

Allegatur de conſecr. diſt. 2. cap. hoc eſt quo dicimus.

De hoc Auguſtinus in libro ſententiarum Proſperi ait: Modis omnibus approbare contendimus ſacrificium Eccleſiæ duobus conſtare, et duobus confici, viſibili elementorum ſpecie, et inviſibili Domini noſtri Jeſu Chriſti carne et ſanguine, Sacramento, et re ſacramenti, id eſt, corpore Chriſti, ſicut Chriſti perſona conſtat et conficitur ex Deo, et homine, cum ipſe Chriſtus verus ſit Deus, et verus homo: Quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in ſe continet, ex quibus conficitur.

Digitized by Google

citur. De hoc eodem Joannes Damaſcenus: In Domino noſtro Jeſu Chriſto duas quidem naturas cognoſcimus, unam autem hypoſtaſim ex utriuſque compoſitam.

Dam. lib. 3 de fi. Ort. c. 5.

Incarnatus eſt ergo Chriſtus ex Virgine aſſumens primitias noſtræ maſſæ ut ipſa extiterit carni hypoſtaſis, quæ Dei verbi hypoſtaſis etiam compoſita & facta fuerit, quæ prius ſimplex erat verbi hypoſtaſis. Compoſita vero ex duabus perfectis naturis deitate & humanitate: Et ferat ipſa divinæ verbi Dei filiationis characteriſticum & determinativum idioma, ſecundum quod diviſa a Patre & Spiritu ſancto, & carnis characteriſtica & determinativa idiomata, ſecundum quæ differat a matre & reliquis hominibus.

Ibid. c. 7.

Item: Unam hypoſtaſim Filii Dei confitemur in duabus naturis perfecte ſe habentibus, eamdem hypoſtaſim deitatis & humanitatis dicentes incarnatam eſſe, & has duas naturas cuſtodiri, & manere in ipſo poſt unionem non ſeorſum & ſecundum partes ponentes ſingulam, ſed unitas invicem in unam compoſitam hypoſtaſim: ſubſtantialem enim inquimus unionem, ſcilicet veram, & non ſecundum phantaſiam: ſubſtantialem autem non duabus naturis perficientibus, alteram ſcilicet unam compoſitam naturam, ſed unitas invicem in unam hypoſtaſim compoſitam Filii Dei, & manere eamdem ſubſtantialem differentiam determinamus. Quod creabile manſit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, & immortale immortale & circumſcriptibile circumſcriptibile, & incircumſcriptibile incircumſcriptibile, & hoc quidem refulget miraculis.

Lib. eodem c. 3 in med.

De hoc etiam Auguſtinus de Trinit. ait: Quemadmodum ſecundum deitatem una eſt Patris, Filiique natura, ita etiam juxta humanitatem eadem eſt matris & filii una natura. Ex utraque ergo ſubſtantia & divinitatis & humanitatis unus atque idem eſt Deus, Dei & hominis Filius Jeſus Chriſtus, ut verus Deus, ita etiam homo verus.

Aug. in medio ſer. 5 de Trinit. qui eſt 194. de tempore tom. 10.

Idem etiam in lib. 13. de Trinitate: ſic Deo conjungi potuit humana natura, ut ex duabus ſubſtantiis fieret una perſona. Ac per hoc jam eſt ex tribus, Deo, anima, & carne. His aliiſque pluribus auctoritatibus ſe muniunt, qui dicunt perſonam Chriſti compoſitam eſſe, vel factam, ſive conſtantem ex duabus naturis, ſive ex tribus ſubſtantiis.

Lib. 13 de Trin. c. 17 tom. 3.

Tertia aliorum ſententia.

Sunt etiam alii, qui in incarnatione verbi non ſolum perſonam ex naturis compoſitam negant, verumetiam hominem aliquem ſive etiam aliquam ſubſtantiam ibi ex anima, & carne compoſitam vel factam diffitentur. Sed ſic illa duo, ſcilicet animam & carnem verbi perſonæ vel naturæ unita eſſe ajunt, ut non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel perſona fieret ſive componeretur: ſed illis duobus velut indumento verbum Dei veſtiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur factus verus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in ſingularitatem vel unitatem ſuæ perſonæ accepiſſe legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis compoſita ſit una perſona cum verbo, vel ſit verbum: ſed quia illis duobus accedentibus verbo, non eſt perſonarum numerus auctus, ut fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipſa perſona verbi, quæ prius erat ſine indumento, aſſumptione indumenti non eſt diviſa vel mutata, ſed una eademque immutata permanſit. Qui ſecundum habitum Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictus eſt Deus factus eſſe homo: & propter acceptum hominem dicitur Deus vere eſſe homo, & propter aſſumentem Deum, dicitur homo eſſe Deus.

Greg. ſuper Ezechiel. hom. 8. poſt med. t. 2

Nam ſi eſſentialiter, inquiunt illi, Deus eſſet homo, vel homo eſſe Deus intelligeretur, tunc ſi Deus aſſumpſiſſet hominem in ſexu muliebri, & mulier eſſentialiter Deus eſſet, & econverſo. At potuit Deus aſſumpſiſſe hominem in ſexu muliebri: potuit ergo mulier eſſe Deus, & econverſo.

Auctoritates inducit, quibus hæc ſententia roboratur.

Ne autem & iſti de ſuo influere videantur, teſtimoniis in medium productis quod dicunt, confirmant. Ait enim Auguſtinus in libro de gratiam novi teſtamen-

Epiſ. ad Honoratum, quæ eſt 120 c. 4 t. 2

menti. Sicut non augetur numerus perſonarum, cum caro accedit animæ ut ſit unus homo, ſic non augetur numerus perſonarum, cum homo accedit verbo, ut ſit unus homo Chriſtus. Legitur itaque Deus homo, ut intelligamus hujus perſonæ ſingularitatem, non ut ſuſpicemur in carnem mutatam divinitatem. Idem (Phil. 2) *quoque tractans illud verbum Apoſtoli: Habitu inventus eſt ut homo, manifeſte oſtendit Deum dici factum eſſe hominem, vel eſſe hominem ſecundum habitum, in libro 83. quæſtionum, ita inquiens: Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi ſicut diſciplinæ perceptionem uſu firmatam: vel habitum corporis,* (Quæſt. 73. tom. 4.) *ſicut dicimus alium alio validiorem: vel habitum eorum, quæ membris accommodantur extrinſecus, ut cum dicimus aliquem veſtitum vel calceatum, & hujuſmodi. In quibus omnibus generibus manifeſtum eſt in ea re dici habitum, quæ accidit alicui, ita ut eam poſſit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum* (Ibidem. Prima ſpecies habitus.) *eſt ab illo verbo quod eſt habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis ut habeatur, accidit. Verumtamen hoc intereſt, quia quædam eorum quæ accidunt, ut habitum faciant, non mutantur, ſed ipſa nos mutant, in ſe integra et inconcuſſa manentia, ſicut ſapientia accidens homini, non ipſa mutatur, ſed hominem mutat, quem de ſtulto ſapientem facit. Quædam vero ſic accidunt, ut* (2. Species.) *mutent et mutentur: ut cibus, qui amittens ſpeciem ſuam, in corpus vertitur, et nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur.* (3. Species.) *Tertium genus eſt, cum ea, quæ accidunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipſa mutantur, ſicut annulus poſitus in digito: quod genus rariſſime reperitur. Quartum genus eſt cum ea, quæ accidunt, mutantur non a ſua natura,* (4. Species.) *ſed aliam ſpeciem et formam accipiunt, ut eſt veſtis, quæ dejecta atque depoſita non habet eam formam quam ſumit induta. Induta enim membris accipit formam, quam non habebat exuta: Quod genus congruit huic comparatio-* (Ibidem infra. Phil. 2) *ni. Deus enim filius ſemetipſum exinanivit, non formam ſuam mutans, ſed formam ſervi accipiens, neque converſus, aut tranſmutatus in hominem amiſſa incommutabili ſtabilitate, ſed in ſimilitudinem hominum factus eſt ipſe ſuſceptor: verum hominem ſuſcipiendo habitu inventus eſt ut homo, id eſt, habendo hominem inventus eſt ut homo, non ſibi, ſed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit ut homo, veritatem exprimit. Nomine ergo habitus ſatis ſignificavit Apoſtolus, qualiter dixerit in ſimilitudinem hominum factus, quia non transfiguratione in hominem, ſed habitu factus eſt, cum indutus eſt hominem, quem ſibi uniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatique ſociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum eſſe verbum ſuſceptione hominis, ſicut nec membra veſte induta mutantur, quamvis illa ſuſceptio ineffabiliter ſuſceptum ſuſcipienti copularet.* His verbis aperte innuere videtur Auguſtinus, Deum dici factum hominem ſecundum habitum. Qui etiam ipſius incarnationis modum volens exprimere, quærentibus in li. 4. de Trin. ait: (Cap. 21. t. 3) *Si quæritur incarnatio quo modo facta ſit, ipſum verbum Dei dico carnem factum, id eſt, hominem factum, non tamen in hoc quod factum eſt, converſum atque mutatum: ſed carne, ut carnalibus congruenter appareret indutum. Ita ſane factum, ut ibi ſit non tantum verbum Dei et hominis caro, ſed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum, et homo propter hominem. Quod ſi difficile intelligitur, mens fide purgetur a peccatis abſtinendo, et bona operando; difficilia enim ſunt hæc.* Idem in libro de fide ad Petrum: (Cap. 2 non long. a princ.) *Dei filius cum ſit Deus æternus et verus, pro nobis factus eſt homo verus et plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam: in eo vere plenus, quia et carnem humanam ſuſcepit, et animam rationalem.* (Ibid. ad fi.) Item: *Non aliud fuit illa Dei ſummi ſuſceptio, vel exinanitio, niſi formæ ſervilis, id eſt naturæ humanæ ſuſceptio: utraque ergo eſt in Chriſto forma, quia utraque vera & plena eſt in Chriſto ſubſtantia, divina ſcilicet & humana natura.* (In ſenſu, ſed de fide contra Manic. ca. 22 tom. 6) Idem in lib. 2. contra Maximinum: *Cum eſſet per ſeipſum inviſibilis, viſibilis in homine apparuit, quem de femina ſuſcipere dignatus eſt.* Item in eodem: (Baruc. 3) *Nos Chriſtum Dominum verum hominem ſuſcepiſſe credimus, & in ipſo viſibiliter inviſibilem hominibus apparuiſſe, in ipſo inter homines converſatum fuiſſe, in ipſo ab hominibus humana pertuliſſe,* (In eod. de fide c. 26) in

In ipſo homines docuiſſe. Hilarius quoque in decimo lib. de Trinit. ait: Quomodo Dei Filius natus eſt ex Maria, niſi quod verbum caro factum eſt, ſcilicet quod Filius Dei cum in forma Dei eſſet, formam ſervi accepit: Unum tamen eumdemque non Dei defectione, ſed hominis aſſumptione profitemur: & in forma Dei propter naturam divinam, & in forma ſervi ex conceptione Spiritus ſancti ſecundum hominis habitum repertum fuiſſe. Non fuit habitus ille tantum hominis, neque caro illa caro ſed ut hominis in peccati, ſed in ſimilitudine carnis peccati. Audiſtis tres ſecundum diverſos poſitas ſententias, & pro ſingulis inducta teſtimonia. *ante med. libri. Ibid. paulo inferius. Rom. 8.*

DISTINCT. VI.

De modo uniendi divinam, & humanam naturam ſecundum varias Doctorum opiniones.

Ex præmiſſis autem emergit quæſtio.

Expoſitio textus.

Diviſio. SUPRA determinavit Magiſter de modo illius excellentiſſimæ unionis ſecundum fidei aſſertionem: in hac parte determinat ſecundum variam Doctorum opinionem. Et quoniam ſecundum varietatem opinionum variatur intellectus locutionum circa illius unionis myſterium: ideo pars iſta habet duas partes. In quarum prima circa unionis myſterium plures explicat opiniones. In ſecunda vero oſtendit qualiter ſecundum illas opiniones determinari habeant ambiguæ locutiones: infra: *Secundum primam vero dicitur Deus factus, &c.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima Magiſter proponit ambiguas locutiones. In ſecunda vero circa modum divinæ unionis explicat diverſas opiniones, ibi: *In hujus profunditatis reſeratione, &c.* Prima pars remanet indiviſa. Sed ſecunda ſubdividitur in tres partes ſecundum tres opiniones. In prima ponit primam opinionem. In ſecunda ſecundam, ibi: *Sunt autem & alii qui iſtis, &c.* In tertia vero tertiam, ibi: *Sunt autem & alii qui incarnationem verbi, &c.* Prima dividitur in duas. In prima opinionem narrat. In ſecunda confirmat, ibi: *Et ne de ſuo ſenſu tantum loqui putentur, &c.* Similiter ſecunda duas partes habet. In prima ponit aliam (iſt. 7)

A opinionem. In ſecunda confirmat, ibi: *De hoc Auguſtinus in lib. ſentent. Proſperi.* Similiter & tertia pars habet duas. In prima ponit intellectum tertiæ quæſtionis. In ſecunda confirmat Sanctorum teſtimoniis, ibi: *Ne autem et iſti de, etc.*

NOTANDUM eſt autem hoc in principio, quod explicatio primæ opinionis in quatuor conſiſtit articulis, ſecundum quod colligi poteſt ex verbis ipſius Magiſtri. Primo enim ponebant, quod in ipſa incarnatione conſtitutus fuit unus homo ex anima, & carne: ita tamen quod nihil conſtituebatur tertium ex homine, & Deo. Secundo vero dicebant hominem illum aſſumptum a verbo. Tertio vero quia Deus homo, & econverſo, dicebant aſſumentem prædicari de aſſumpto. Et ex hoc conſequebatur quarta poſitio, quod Chriſtus eſt duo. Cum enim alius ſit aſſumens, & alius ſit aſſumptus, & Chriſtus ſit Deus aſſumens, & homo aſſumptus, ſuppoſitis præmiſſis neceſſario habent ponere quod Chriſtus ſit duo. Et hoc eſt ultimum, a quo conſummatur, & denominatur iſta poſitio. Similiter explicatio ſecundæ opinionis conſiſtit in quatuor articulis. Primo enim dicebant, quod in incarnatione non tantum eſt ex anima & corpore conſtituta una natura, ſed etiam divinitas, & humanitas ad unam concurrerunt conſtituendam perſonam: ita quod perſona verbi ante incarnationem verbi erat ſimplex, in incarnatione vero facta eſt compoſita. Secundo vero ſimul cum hoc dicebant, quod ſcilicet in incarnatione verbi aliquo modo perſona facta eſt compoſita, non tamen facta eſt alia, ſed eadem manens, quæ prius erat. Tertio vero ſubjungebant, quod etſi perſona verbi in incarnatione verbi poſſit

(Margin: B at "mine, & Deo"; C at "cebant"; Opini. 1.; Opinio 2.)

ſit dici compoſita, non tamen poteſt dici facta: nec eſt concedendum, quod ſit facta perſona, quamvis concedi poſſit, quod ſit facta perſona hominis. Et ideo quarto loco dicebant, quod Chriſtus erat unum, non plura, quia perſona verbi non aſſumpſerat hominis ſuppoſitum, ſed naturam. Tertia ſimiliter poſitio in quatuor conſiſtebat articulis. Nam primo negabat, quod dicit poſitio prima. Ajebat enim, quod in incarnatione, ex carne & anima non eſt conſtituta tertia natura. Secundo vero negabat, quod dicit opinio ſecunda, pro eo, quod non concedebat, quod ex illis duabus naturis perſona eſſet compoſita. Tertio vero ſubjungebat, quod perſona verbi carnem veram, & veram animam per modum indumenti aſſumpſerat, ut hominum oculis viſibilis appareret. Quarto modo ſubjungebat, quod Chriſtus non eſt aliquid ſecundum quod homo: homo enim de Chriſto non prædicatur per modum ſubſtantiæ, ſed per modum habitus, per quem modum ille, qui habet habitum, dicitur eſſe veſtitus. Omnia autem quæ dicta ſunt, trahi poſſunt ex his, quæ in littera dicuntur. Poſſent autem & his multa adjungi, quia uno poſito ſequuntur multa. Verumtamen iſta quæ dicta ſunt, principales poſitiones ſunt prædictarum opinionum, & ex verbis Magiſtri accipiuntur.

Opinio 3.

Sacrificium Eccleſiæ duobus conſtare, duobus confici, viſibili elementorum ſpecie, & inviſibili Domini noſtri Jeſu Chriſti carne, et ſanguine, etc. Dub. I.

Contra: In hoc enim verbo *primo*, videtur eſſe inſufficientia: quia ad conſtitutionem Sacramenti altaris non ſolum concurrunt duo, immo tria, videlicet, elementum exterius, corpus Chriſti verum, & corpus Chriſti myſticum. Item videtur in verbo, *ſecundo*, eſſe repugnantia, cum dicit inviſibili carne, & ſanguine: caro enim & ſanguis vere ſunt corpora: ergo & vere viſibilia. Si ergo caro Chriſti vera fuit, reſtat etiam quod fuit viſibilis.

A

Item tertio videtur, quod illa ſimilitudo ſit inepta: quoniam ſacramentum, & res ſacramenti in unitatem perſonæ non concurrunt ſecundum quod Deus, & homo: ergo non videtur ibi fieri recta aſſimilatio.

Resp. Dicendum quod in ſacramento altaris duplex eſt res, videlicet ſignata & contenta, & ſignata tantum. Et Auguſtinus in parte iſta non loquitur de re ſignata tantum, cujuſmodi eſt corpus Chriſti myſticum, ſed de re ſignata, & contenta, cujuſmodi eſt corpus Chriſti verum: hæc enim ſola eſt, quæ facit ad propoſitum, videlicet ad intelligendum unionis, & incarnationis myſterium, & hoc propter ſimilitudinem utrobique ibi repertam. Reperitur autem ſimilitudo triplex: videlicet quantum ad extremorum unitatem, quantum ad diſtinctionem ſive diverſitatem, & quantum ad finem ſive utilitatem. Sicut enim in ſacramento altaris eſt ſpecies viſibilis, & caro Chriſti inviſibilis, prout eſt ſub illo ſacramento: ſic in Chriſto eſt humana natura vera, ſenſibilis, & divina, quæ ſolum eſt intelligibilis. Similitudo etiam eſt quantum ad diſtinctionem, quoniam exterior ſpecies viſibilis, & res interior non concurrunt ad conſtituendum unum per naturam, ſed concurrunt ad unum ſacramentum, quod eſt unum per ordinem, & reſpectum ſigni ad ſignatum: ſic & in Chriſto divina natura, & humana non conſtituunt aliquid tertium, ſed uniuntur in unam hypoſtaſim, quæ utriuſque eſt naturæ ſuppoſitum, & in illa utraque natura ſuo modo ſubſtantificatur. Et quantum ad hoc non eſt omnimoda ſimilitudo, ſed partim ſimilitudo, & partim diſſimilitudo. Tertia ſimilitudo eſt, quia ſicut res ſacramenti unitur exteriori ſigno, ut mediante illo cognoſcatur, & ad utilitatem veram convertatur: ſic divina natura unitur humanæ, ut in ea cognoſceretur: & inde eſt etiam quod talis unitas ſimilis eſt illi unioni, qua copulatur verbum ipſi voci, ut ab aliis poſſit cognoſci. Et per hoc patet reſponſio ad ob-

Res duplex in Sacramento altaris.

B

Similitudo triplex.

C

Digitized by Google

jecta. Non enim valet quod opponit de inſufficientia: quoniam ad propoſitum ſufficiunt illa duo membra. Nec valet quod obiicit de repugnantia; quia non dicit hæc duo, videlicet carnem & ſanguinem inviſibilia ſimpliciter, ſed prout ſunt ſub ſacramento contenta. Nec illud de illarum unionum diſconvenientia: quia non vult dicere, quod illa ſint omnino ſimilia, ſed quod ſimilitudinem habeant quantum ad tria prædicta.

Sunt etiam alii, qui incarnatione. &c. *Dub. II.*

Notandum quod tria inſinuantur in littera illius opinionis, quæ valde ſunt improbabilia. Primum cum dicit, ex anima, & carne aliquam ſubſtantiam compoſitam diffitentur, & illud communiter eſt improbabile: quoniam ex forma, & materia reſultat unum compoſitum. Si ergo anima habet naturalem inclinationem ad corpus ſicut ad propriam materiam, quam perficit, neceſſarium erat ex anima, & carne in Chriſto aliquod tertium conſtitui. Illud autem aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Accidens non: conſtat, quia ſubſtantia non eſt pars accidentis: neceſſe eſt ergo quod fiat inde ſubſtantia. Aliud improbabile eſt in hoc, quod dicit, quod illis duobus velut indumento verbum Dei veſtiretur ut mortalium oculis congruenter appareret: ſi enim hoc verum eſſet, cum anima non appareat oculis, non aſſumpſiſſet animam. Et iterum, ſi Chriſtus apparebat eſſe homo, & non erat verus homo, alius apparebat, quam eſſet: ergo aliqua falſitas, & aliqua deceptio fuit in Chriſto, quod omnino abſurdiſſimum eſt. Veritas enim nec falli poteſt, nec fallere. Item: Tertium improbabile eſt in hoc, quod dicit illa duo in ſingularitatem perſonæ verbum Dei aſſumpſiſſe: quia illis duobus accidentibus non eſt perſonarum numerus auctus. Si enim hoc verum eſſet, cum columba, in qua Spiritus ſanctus apparuit, non auxerit numerum perſonarum in

A divinis, aſſumpta eſſet in unitatem perſonæ, quod nefarium eſt dicere. Iterum, cum aliqua anima unitur Deo per voluntatis conformitatem, & nullo modo ex hoc creſcit in Trinitate numerus perſonarum, quælibet anima ſancta aſſumeretur a verbo in unitatem perſonæ: ergo quilibet ſanctus eſſet Deus, quod quidem dicere eſt perverſum omnino. Et propterea iſte modus dicendi, ſicut ex littera colligitur, repudiatus eſt tamquam erroneus: nec credendum eſt, Magiſtrum fuiſſe de opinione iſta, nec dicere hoc aſſerendo, vel approbando, ſed aliorum opinionem recitando. Hanc autem opinionem, ſicut & alias, nec omnino reprobat,
B nec omnino approbat: nondum enim claruerat ejus falſitas, maxime cum videatur ſuper verba Sanctorum eſſe fundata.

Multis modis habitum dicimus, etc. *Dub. III.*

Obiicitur: Primo enim diſtinguit habitum in tria membra, ſecundo modo diſtinguit alia diſtinctione per quatuor membra: ergo vel una eſt ſuperflua, vel altera diminuta. Item videntur aliqua membra ſecundæ diviſionis eſſe impoſſibilia: dicit enim quod quædam accedunt quæ mutant, ſed non mutantur, ſicut ſapientia: hoc videtur eſſe impoſſibile, quia ſi
C ex aliquo accidente adveniente mutatur ſubjectum, videtur quod ipſum multo magis debeat dici mutatum, quia de ente in potentia fit ens in actu. Item aliud membrum ſimiliter quod dicit, quod quædam accidunt, quæ nec mutant, nec mutantur, videtur impoſſibile. Nihil enim novum acquiri poteſt ſine aliqua mutatione acquirentis, vel acquiſiti: ergo impoſſibile eſt, quod aliqua differentia habitus introducatur in eſſe, quod non fiat mutatio in habitu, vel habente.

Aug. l. 83. q. 73. primo ponit tres ſpecies habitus videlicet animæ, corporis, & eorum quæ membris accommodantur: deinde ponit 4. quæ ſunt in littera Magiſtri.

Resp. Dicendum quod Auguſtinus diſtinguit habitum dupliciter. Uno modo in ſe per differentias proprias, quæ reſpiciunt habitum quantum ad eſſe. Et iſtæ ſunt tres. Omne enim quod habetur, aut habetur interius,

aut

Digitized by Google

aut exterius, aut partim interius, partim exterius. Si omnino interius: ſic dicimus habitum animæ, ut ſcientiam, & diſciplinam. Si omnino exterius: ſic dicimus habitum eorum, quæ exterius corpori accommodantur, ſicut eſſe veſtitum, & calceatum. Si quodam modo interius, & quodam modo exterius: ſic dicimus alium alio validiorem, & fortiorem. Et hoc quaſi tenet medium inter differentias duas prius poſitas. Et ad iſtas tres differentias reduci poſſunt ſeptem illi modi habendi, quos aſſignat Philoſophus in poſtprædicamentis. Sed quia iſte modus diſtinguendi parum valet ad propoſitum, ideo ſumit Auguſtinus alium modum diſtinguendi per quatuor membra, qui reſpicit ipſum habitum quantum ad fieri. Et hæc diviſio eſt quadrimembris, ſecundum quatuor combinationes ſufficientes, & immediatas. Hoc enim quod accedit alicui, aut mutat tantum, & non mutatur, ſicut ſapientia: aut mutat, & mutatur, ut cibus: aut nec mutat, nec mutatur, ut annulus; aut mutatur, ſed non mutat, ut veſtimentum. Et illud quartum membrum valet ad propoſitum: & per hoc patet reſponſio ad primum objectum. Iſtæ enim quatuor differentiæ reducuntur ad illas tres: ideo nec iſtæ ſunt ſuperfluæ, nec illæ diminutæ. Ad illud quod opponitur, quod ſapientia mutat, ſed non mutatur, dicendum quod ad hoc quod quis fiat ſapiens, concurrit ſapientia creata, & increata, ſicut ad hoc quod fiat gratus concurrit charitas creata, & increata. Cum autem Auguſtinus dicit, quod ſapientia non mutatur, non intelligit de ſapientia creata, quæ eſt accidens animæ, ſed de ſapientia increata. Et hoc frequenter advertendum eſt in verbis Auguſt. cum loquitur de ſapientia, & gratia, quia modo loquitur de increata, modo de creata. Poteſt etiam hoc verbum intelligi de ſapientia creata. Sed tunc non loquitur Auguſtinus de quocumque genere mutationis, ſed de illa mutatione, quæ eſt de una diſpoſitione ad alteram, utpote de mutatione, quæ eſt

Ariſt. cap. 1. Poſtpr.

A ſecundum formam: & tunc non habet inſtantiam in ſapientia, quia ſapientia accidens non alteratur, quamvis ſapiens ſecundum illam alteretur. Et per hoc patet tertium objectum; non enim excludit omnem motum Auguſtinus: ſed illum motum alterationis, qui eſt ſecundum qualitatem abſolutam. Hæc autem non eſt in conjunctione annuli ad digitum, ſed ſolum quæ eſt mutatio ſecundum locum, vel ſitum.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam eorum, quæ circa partem iſtam dicuntur, incidit hic quæſtio pcincipaliter circa duo. B Primo quæritur de varietate harum opinionum, in qua videlicet ſit major probabilitas. Secundo de qualitate, & nobilitate illius unionis, ex qua oritur harum opinionum diverſitas. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, an Chriſtus ſit unum, aut duo, ſicut dicit prima opinio. Secundo quæritur, utrum perſona Chriſti ſit ſimplex, an compoſita, ſicut dicit ſecunda opinio. Tertio quæritur, utrum Chriſtus ſecundum quod homo ſit aliqua ſubſtantia, an ſolum dicatur bomo de Chriſto ſecundum habitum, ſicut dicit tertia opinio.

QUÆSTIO I.

C

Au Chriſtus ſit duo.

S. Thom. 3 p. q. 3 art. 7 & q. 15. art. 1.
Et 3 Sent. d. 6 q. 3. art. 1
Et 5 contra Gent. c. 31. & 37.
Scotus 3 Sent. diſt. 6 q. 2
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 6. p. 2 q. 1.
Richardus 3 Sent. diſt. 6 q. 3.
Durand. 3 Sent. diſt. 6 q. 3
Joan de Bacch. 3 Sent. diſt. 3 q. 1
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 3. q. 1 art. 2.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 6 q. 1.
Marſil. Inguen. 3 Sent. q. 6 art. 1
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 6. q. 2.

UTRUM Chriſtus ſit duo. Et quod ſic, videtur per Auguſtinum ad Felicianum. Aliud eſt Filius Dei, aliud Filius hominis: ſed quod eſt aliud & aliud, eſt duo: ergo, &c.

Ad opp. Cap. 11. in fine, t. 6.

2. ITEM Hilarius in lib. 9. de Trinitate: Chriſtus homo Jeſus quamvis

vis ſit aliud de patre, aliud de matre, non tamen alius: ſed quod eſt aliud, & aliud, eſt duo: ergo, &c.

3. Item Chriſtus ſecundum quod Deus, eſt unum increata unitate: ſecundum quod homo, eſt unum unitate creata. Si ergo unitas creata, & increata eſt alia, & alia: ergo Chriſtus eſt duo.

4. Item differentia eſſentialis dat eſſe: ergo diverſæ differentiæ eſſentiales dant diverſa eſſe: ſed in Chriſto eſt differentia eſſentialis naturæ humanæ, ſcilicet rationale, quæ eſſentialiter differt a natura divina: ergo neceſſe eſt Chriſtum habere diverſa eſſe: ſed quæ habent diverſa eſſe, ſunt duo: ergo videtur quod Chriſtus ſit duo.

5. Item una natura in pluribus perſonis facit illas perſonas eſſe unum, ſicut Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus in Trinitate unum ſunt: ergo pari ratione plures naturæ in una perſona faciunt illam perſonam eſſe duo: ſed Chriſtus eſt una perſona in duabus naturis: ergo Chriſtus eſt duo.

6. Item propter unionem eſt communicatio idiomatum: ſed non eſt communicatio ejuſdem ad ſe: ergo neceſſe eſt inter ea, quibus idiomata communicantur, eſſe differentiam: ſed non eſt communicatio idiomatum quantum ad naturas, ſed quantum ad ſuppoſita naturarum, quæ dicuntur de Chriſto, & quorum unum dicitur de altero. Si ergo illud, de quo prædicantur duo diverſa, eſt duo, videtur quod Chriſtus ſit duo, cum in eo ſit idiomatum communicatio.

7. Item Chriſtus ſecundum quod Deus, eſt aliquid quod eſt pater: ſecundum quod homo, eſt aliquid quod non eſt pater: ergo eſt aliquid, & aliquid, & per conſequens eſt aliud, & aliud: ergo videtur quod neceſſe ſit ponere Chriſtum eſſe duo.

Sed contra: Damaſcenus: Divina natura humanam ſibi univit in unam ſuarum hypoſtaſum: ergo ſi hypoſtaſis nominat ipſum ſuppoſitum, unum eſt ſuppoſitum in Chriſto: ſed

Fundam. Dam. li. 3. de fide Orth. cap. 6

A illud in quo eſt unum ſuppoſitum, unum eſt in Chriſto, non duo: ergo, &c.

Item Hilarius de Trin. lib. 9. Cum non ſit alius Filius Dei, alius filius hominis, requiro quis ſit clarificatus: ſed Chriſtus non eſt aliud & aliud, nec alius & alius: & hoc conſtat: ergo non eſt duo, ſed unum.

Hil. l. Hebdo. ſive de unitate, & uno.

Item omne quod eſt, ut dicit Boetius, ideo eſt, quia unum eſt: ſed Chriſtus eſt, ergo neceſſe eſt Chriſtum eſſe unum, & unum ſimpliciter, & in actu: ergo eſt indiviſum, & quod eſt indiviſum, non eſt duo: ergo Chriſtus non eſt duo.

Boet. de unitate, & uno in principio.

Item ſicut diviſio dicit ordinem

B ad multidinem, ſic unio dicit ordinem ad unitatem: ſi ergo in incarnatione non fuit diviſio, ſed magis unio, videtur quod eſſe multa, ſive duo nullatenus conveniat Chriſto.

Item ſi Chriſtus eſt duo, quæro quæ duo, aut duæ naturæ, aut duæ perſonæ: neutrum horum eſt dare. Naturæ duæ non: quia natura humana non prædicatur de Chriſto. Duæ perſonæ non: quia ſicut ſupra oſtenſum fuit, & inferius oſtendetur, in Chriſto non eſt niſi una perſona: ergo, &c.

Diſt. 1. p. 1. art. 1 q. 3 & infra.

Item ſi aliqua duo differunt eſſentialiter in ſuppoſitis, impoſſibile eſt unum prædicari de altero: ſed

C Deus, & homo eſſentialiter differunt: ergo ſi in Chriſto habent differentiam ſuppoſitorum: ergo non prædicantur de ſe mutuo: ergo nec Deus eſt homo, nec homo Deus, quod eſt communiter contra omnes Sanctos.

Item individuum conſtat ex proprietatibus, quarum collectionem impoſſibile eſt in altero reperiri: ſed quidquid dicitur de filio Dei, dicitur de filio hominis, & econverſo: ergo filius Dei, & filius hominis in Chriſto non differunt numero, ſicut individua duo: ergo Chriſtus non poteſt dici duo individua, ſive ſuppoſita: nec poteſt dici duæ naturæ: ergo nullatenus videtur quod debeat dici duo.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Chriſtus non debet dici duo, quia humana natura ſubſtantificatur in divina perſona, & unum eſt ibi ſuppoſitum.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum quæritur utrum Chriſtus ſit duo, hoc tripliciter poteſt intelligi. Uno modo ut dicatur Chriſtus eſſe duæ naturæ: & hoc modo nullus poſuit, nec intellexit Chriſtum eſſe duo, pro eo quod humana natura non prædicatur de Chriſto. Alio modo poteſt intelligi, quod Chriſtus ſit duo, videlicet duæ perſonæ: & hoc modo fuit hæreticum, & contra Symbolum. Dicit enim Athanaſius; Non duo tamen, ſed unus eſt Chriſtus. Tertio modo poteſt intelligi, quod Chriſtus ſit duo medio modo, non quia Chriſtus ſit duæ perſonæ, vel duæ naturæ, ſed quia ſit duo ſuppoſita, vel duæ res naturæ, quæ tenent quaſi medium inter dualitatem naturæ, & dualitatem perſonæ. * Et iſte modus dicendi pertinuit ad primam opinionem, nec eſt hæreticus, ſed multam habuit probabilitatem. Cum enim diverſis naturis diverſæ reſpondeant res naturæ, & diverſis ſubſtantiis diverſa reſpondeant ſuppoſita: ideo dicere voluerunt, Chriſtum, qui eſt Deus ratione divinæ naturæ, & homo ratione humanæ, eſſe duas res naturæ, quarum tamen una prædicatur de altera propter unitatem perſonæ. Sed licet hæc poſitio habeat aliquid probabilitatis, aliquid tamen dicit adeo improbabile, quod paucos, aut nullos habet defenſores. Planum enim eſt quod illa, quorum unum de altero prædicatur, invicem non numerantur, quamvis formaliter diſtinguantur, utpote ſi dicatur: Petrus eſt muſicus: muſicus & Petrus non ſunt duo, quamvis inter Petrum, & muſicam ſuam ſit diſtinctio. Si ergo hæc opinio dicit, quod Deus eſt homo, & homo eſt Deus, non poteſt ſuſtineri, quod ſint duo in Chriſto, ſecundum quod dicuntur concretive ad ſuppoſitum: &

A ideo concedendum eſt iſtam opinionem eſſe falſam, & hujus opinionis auctores deceptos fuiſſe. Ratio autem hujus deceptionis venit ex hoc, quod non diſtinxerunt inter ſuppoſitum ſecundum quod ſuppoſitum dicitur, quod ſubiicitur generi, & ſuppoſitum quod dicitur illud, in quo ſubſtantificatur totum eſſe rei, cum tamen magna ſit differentia. Si enim dicatur ſuppoſitum, quod ſubiicitur generi, corpus, & color diverſa habent ſuppoſita, quia diverſas habent differentias. Si autem dicatur ſuppoſitum, ſecundum quod in eo ſubſtantificatur totum eſſe rei, ſic corpus, & color unum poſſunt habere ſuppoſitum, quia una eſt ſu-
B bſtantia, & unum individuum, in quo ſalvatur natura perſonalitatis, ſive ſuppoſiti, & corporalitatis, & natura coloris. Res autem non numeratur ſecundum ſuppoſita in ſubiiciendo, & prædicando, ſed ſecundum numerum ſuppoſitorum in eſſendo, & ſubſtantificando. Quoniam ergo natura humana in Chriſto ſubſtantificatur in divina perſona: hinc eſt, quod unum eſt ibi ſuppoſitum, ſecundum quod attenditur numeratio rei quantum ad eſſe in actu: & ideo Chriſtus non debet dici duo, ſed unum. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. 2. Ad illas ergo duas auctoritates, quæ in contrarium obiiciuntur,
C quod Chriſtus eſt aliud, & aliud, dicendum quod illæ prædicationes ſunt impropriæ, & debent ſic exponi: Chriſtus eſt aliud, & aliud, id eſt alterius, & alterius naturæ: & ex hoc non ſequitur, quod Chriſtus ſit duo, ſed ſolum quod in Chriſto ſint plura. Locutio enim impropria non eſt extendenda.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus eſt unum ſecundum quod eſt Deus unitate increata, & unum ſecundum quod homo unitate creata, dicendum quod magis proprie dicitur unus, quam dicatur eſſe unum. In Chriſto enim eſt una ſola perſona, quamvis non ſit una ſola natura. Nihilominus tamen poteſt dici unum ſecundum quod Deus, & unum ſecundum quod homo. Illud ta-

* *Immo hæreticus eſt: dicit enim Synodus Conſtantinopol. quinta, c. 5 Si quis introducere conetur, in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit. Improb.*

Digitized by Google

tamen unum, & illud ſecundum quod dicuntur de Chriſto, non ponunt in numerum: quia Chriſtus non dicitur unum, ſecundum quod dicitur homo abſtractive, ſed concretive. Quamvis autem unitas creata, & increata poſſint dici duo: quia tamen ſecundum quod in Chriſto dicitur, concretive dicitur: unitas creata ad ſuppoſitum increatum comparatur, & de eodem prædicatur: ideo non ponit in numerum, ut Chriſtus poſſit dici duo, ſicut nec Petrus, & hoc album eodem demonſtrato.

4. Ad illud quod opponitur, quod diverſæ differentiæ eſſentiales dant diverſa eſſe, dicendum quod illud verum eſt, quando ſuppoſitum illud, ad quod comparantur illæ differentiæ non præcedit naturaliter quantum ad eſſe actuale aliquam illarum differentiarum, ſicut Petrus non eſt ante illam differentiam *rationale*, & Brunellus ante iſtam differentiam, quæ eſt *irrationale*: non ſic autem eſt in propoſito. Nam Filius Dei, qui eſt hypoſtaſis, eſt ſuppoſitum humanæ naturæ per unionem, & naturaliter præcedit quantum ad eſſe actuale eſſentialem differentiam hominis. Et ideo illa differentia non dat ei eſſe ſimpliciter, ſed tale eſſe advenit hypoſtaſi jam completæ in eſſe: & ideo non poteſt in eam plurificari.

5. Ad illud quod obiicitur, quod una natura in pluribus perſonis facit eſſe unum, &c. dicendum quod non eſt ſimile: quia natura divina ſic eſt in pluribus perſonis quod de qualibet prædicatur, non ſolum in concretione, ſed & in abſtractione. Et ideo cum ipſa ſit una, neceſſe eſt illas tres hypoſtaſes eſſe unum quid. Duæ autem naturæ ita concurrunt in unam perſonam Chriſti, ut tamen humana natura prædicari non valeat in abſtractione, ſed magis in concretione ad idem ſuppoſitum: & quia hoc modo non numerantur, ſed uniuntur: ideo non poteſt una perſona dici plura, ſicut plures perſonæ in divinis dicuntur una natura.

6. Ad illud quod opponitur, quod

A propter unionem eſt communicatio idiomarum, dicendum quod verum eſt. Si autem quæratur, quid ibi communicet idiomata. Reſpondendum quod non natura naturæ ſecundum quod conſiderantur in abſtractione, ſed hypoſtaſis divinæ naturæ communicat ſibi idiomata ſua ſecundum quod eſt hypoſtaſis in humana natura: non quia ipſa ſit diverſa in ſe, ſed quia diverſis naturis eſt ſuppoſita. Vel certe ipſæ naturæ ſecundum quod dicuntur in concretione, poſſunt ſibi ipſis idiomata communicare, ut dicatur Deus eſt homo, & homo eſt Deus, & quando intelliguntur ſic accipi, dicuntur ut res naturæ: quia medium tenent

B inter naturam abſtractive conſideratam, & ipſam hypoſtaſim. Et hoc modo eſt ibi recte communicatio idiomatum: quia eſt ibi diverſitas in res naturæ, habito reſpectu ad ipſas naturas. Et eſt ibi unitas habito reſpectu ad ipſam perſonam. Si tu obiicas, quod Chriſtus tunc non debet dici, nec unum, nec duo, ſed medium tenere inter dualitatem, & unitatem, dicendum quod quamvis res naturæ habeant rationem medii, plus tamen quantum ad unitatem ſe tenent cum ipſa hypoſtaſi. Et ratio hujus eſt duplex. Prima, quia res naturæ prædicatur de ipſa hypoſtaſi, ſed non prædicatur de ipſa natura abſtractive conſiderata,

C nec econverſo. Alia ratio, quia denominatio fit a termino: unio autem ordinatur ad ipſam hypoſtaſim, vel perſonam tamquam ad terminum: & quia in Chriſto naturæ in una hypoſtaſi uniuntur: ideo res naturæ in Chriſto non ponunt in numerum, ut propter ipſas Chriſtus dicatur eſſe duo.

7. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus eſt aliquid quod eſt pater, dicendum quod cum dicitur Chriſtus eſt aliquid ſecundum quod homo, *aliquid* non dicit ipſam naturam abſtractam, ſed naturæ ſuppoſitum: unde cum dicitur Chriſtus eſſe homo, relatio implicatur intrinſecus. Sicut ergo non valet, Chriſtus eſt eſſentia, quæ eſt Pater, & eſt perſona, quæ non eſt Pa-

Pater: ergo eſt duo: quia eſſentia non ponit in numerum cum perſona, nec dictum ſubſtantialiter cum eo, quod dicitur ſecundum relationem: ſic non habet vigorem illatio rationis prædictæ. Unde peccatum illius illationis reduci poteſt ad locum ſophiſticum, qui eſt figura dictionis.

QUÆSTIO II.

An perſona Chriſti ſit una unitate ſimplici, vel compoſita.

Richard. 3 Sent. diſt. 6 q. 3.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 6 q. 2.
Guilielmus Voril. 3. Sent. diſt. 6. q. 2.

Ad opp. UTRUM perſona Chriſti ſit una unitate ſimplici, aut compoſita, ſicut dicebat ſecunda opinio. Et quod habeat in ſe unitatem compoſitam, videtur: Primo per illud quod dicitur in Symbolo: Nam ſicut anima rationalis, & caro unus eſt homo, ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus: Sed homo eſt compoſitus ex anima, & carne: ergo Chriſti perſona eſt compoſita ex divinitate, & humanitate. *Symbolum Athanaſii*

Cap. 4. in medio. 2. ITEM Damaſcenus in lib. 3. In Domino Jeſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, & unam hypoſtaſim ex utriſque compoſitam. Si ergo ſecundum ipſum idem eſt hypoſtaſis, & perſona: ergo, &c.

3. ITEM intellectus perſonæ præſupponit intellectum naturæ: ſed ſi eſt compoſitio in eo quod præſupponitur, neceſſario eſt compoſitio in eo, quod ſupponit. Cum ergo natura humana in Chriſto ſit compoſita, neceſſario ſequi videtur, quod perſona compoſita dici debeat.

4. ITEM ſi Chriſtus eſſet ſolum ex anima rationali, & carne, haberet hypoſtaſim compoſitam: ergo cum habeat in ſe animam, & carnem, & divinitatem per locum a minori, multo magis videtur habere hypoſtaſim compoſitam.

5. ITEM Chriſtus eſt homo aut ſimplex, aut compoſitus. Conſtat quod non ſimplex: quia hæc eſt contra naturam humanitatis: eſt ergo ho- A mo compoſitus. Sed homo non prædicatur de Chriſto niſi ratione ſuppoſiti, & hypoſtaſis: ergo videtur quod perſona in Chriſto debeat dici compoſita.

SED CONTRA: Omne compoſitum compoſitione temporali eſt temporale: ſi ergo perſona Chriſti eſt compoſita, & non niſi compoſitione temporali: ergo perſona Chriſti eſt temporalis: non ergo æterna. Sed hoc eſt falſum: ergo, &c. *Fundam.*

ITEM ubicumque eſt compoſitio de novo, ibi eſt mutatio. Si ergo in incarnatione perſona Chriſti fuit compoſita, neceſſario ſequitur quod fuerit mutata: ſed perſonam verbi mutari eſt impoſſibile: ergo, &c.

B ITEM ubicumque eſt compoſitio, ibi eſt imperfectio in utroque extremorum: quoniam ex duobus entibus in actu non fit unum, & componibilia poſſibilia ſunt reſpectu compoſiti: ſed nec in natura Verbi, nec in perſona poteſt eſſe aliqua imperfectio: ergo nec compoſitio.

ITEM ubi eſt compoſitio, compoſitum non prædicatur de aliquo extremorum, ſicut patet: quia homo nec eſt anima, nec eſt caro: ergo ſi perſona Chriſti compoſita eſt ex divinitate, & humanitate: ergo Chriſtus nec eſt Deus, nec homo, nec Creator, nec creatura. Quod ſi hoc eſt falſum, reſtat quod perſona Chriſti non eſt compoſita.

C ITEM ubi eſt compoſitio, unum extremorum non prædicatur de altero: unde cum homo componatur ex anima, & carne, nec anima eſt caro, nec econverſo: ergo ſi perſona Chriſti eſſet compoſita, nec homo eſſet Deus, nec Deus homo: quod ſi hoc eſt falſum, reſtat, &c.

CONCLUSIO.

In perſona Chriſti non eſt compoſitio proprie dicta, quia multa inde ſequerentur inconvenientia, licet perſona illa habeat cum alio poſitionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod compoſitio dupliciter poteſt dici. Uno

Uno modo proprie dicitur compoſitio unio aliquorum duorum habentium mutuam inclinationem ad conſtitutionem tertii. Et hoc modo ſicut rationes oſtendunt, perſona Chriſti non poteſt dici compoſita. Multa enim ſequerentur inconvenientia, videlicet quod perſona illa eſſet mutata, & quod eſſet imperfecta, & quod eſſet temporaliter in eſſe producta, & quod etiam non communicarentur idiomata. Et ideo hoc modo dicere perſonam Chriſti eſſe compoſitam, non tantum eſſet falſum, verumetiam eſſet hæreticum. * Alio modo dicitur compoſitio large ſimul cum alio poſitio: & ſic perſonalis unio poteſt dici compoſitio. Et per hunc modum dicebat ſecunda opinio perſonam Chriſti eſſe compoſitam: non quod ipſa ſit ex pluribus naturis conſtituta, ſed quod perſona illa ante incarnationem ſuppoſitum erat in una natura ſimplici. Poſt incarnationem vero perſona ſuppoſitum fuit divinæ naturæ, & humanæ: & hoc abſque ulla mutatione facta in ipſa: ſed ſolum ex parte humanæ naturæ, ſicut oſtenſum fuit in prima diſtinctione hujus libri. Et ideo opinio iſta, quæ dicebat Perſonam Chriſti fuiſſe compoſitam, vera fuit, & ſanum habuit intellectum. Quia tamen verbum calumniabile eſt, pro eo quod compoſitionis vocabulum conſuevit accipi primo modo: ideo Doctores præſentis temporis ſenſum hujus opinionis retinent declinantes compoſitionis vocabulum. In perſona enim Chriſti non eſt compoſitio proprie dicta. Unde concedendæ ſunt rationes quæ inductæ ſunt ad iſtam partem.

** Synodus Conſtantinop. quinta c. 4 ſic ait, Qui non confitetur unitatem Dei verbi ad carnem animatam anima rationali & intellectuali ſecundum compoſitionem, id eſt, ſecundum ſubſiſtentiam factam, & propterea unam ejus ſubſiſtentiam, anathema ſit. Diſt. 2. p. 1. art. 1. q. 1. in Reſp. ad Argum.*

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de auctoritate Symboli, dicendum quod non eſt omnimoda ſimilitudo inter animam, & carnem, & divinitatem, & humanitatem. Non enim eſt ſimilitudo quantum ad extremorum compoſitionem, ſed quantum ad hoc quod anima, & caro concurrunt ad unitatem perſonæ: ſic etiam divinitas, & humanitas in Chriſto concurrunt in unitatem perſonæ, quamvis hoc fiat alio, & alio modo.

2. Ad illud quod opponitur de auctoritate Damaſceni dicendum, quod Damaſcenus non accipit ibi proprie compoſitionem, ſed large. Unde & verbum ſuum oportet exponere, quia forte non ita improprie ſonat in lingua Græca, ſicut in Latina. Unde dicitur hypoſtaſis compoſita ex duabus naturis, non quod ex illis duabus ſit conſtituta, ſed quod in Sacramento incarnationis factum eſt, ut hypoſtaſis, quæ erat ſub una tantum natura, in duabus eſſet, & ſub duabus fieret: unde magis proprie dicitur hypoſtaſis eſſe in duabus naturis, quam ex duabus naturis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus perſonæ præſupponit intellectum naturæ, dicendum quod verum eſt de natura, quæ dat primum eſſe perſonæ, & talis eſt divina natura reſpectu perſonæ Chriſti: & propterea quamvis natura humana ſit compoſita, non ſequitur, quod propter hoc perſona Chriſti compoſitionem habeat.

4. Ad illud quod opponitur, quod ſi Chriſtus eſſet ſolum ex anima & carne, haberet hypoſtaſim compoſitam, dicendum quod verum eſt: quia tunc haberet primum eſſe hypoſtaſis ejus ex humana natura, quæ quidem compoſita eſt: nunc autem non eſt ſimile, quia perſona Chriſti ſuum eſſe primum habet ex divina natura, quæ quidem eſt omnino ſimpliciſſima. Et ideo humana natura ſuperveniens ſicut non dat perſonæ eſſe perſonale, ſic non facit eam eſſe compoſitam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus eſt homo compoſitus, dicendum quod verum eſt: ſed quod ſubjungit, quod homo prædicatur ratione hypoſtaſis, dicendum quod ſi ita intelligatur, quod homo in prædicato ratione hypoſtaſis prædicetur, veritatem non habet: quia ſecundum regulam Philoſophi, quamvis terminum ſubiiciatur ratione ſuppoſiti, prædicatur tamen ratione formæ: & ideo hoc adjectivum, *compoſitus*, circa iſtum terminum *homo*,

K 2 non

non nominat compoſitionem quantum ad ſuppoſitum, ſed quantum ad formam: & propterea non poteſt ex hoc inferri, quod perſona Chriſti ſit compoſita.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus ſecundum quod homo ſit ſubſtantia,

Richardus 3. Sent. diſt. 6 art. 2 q. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 6 q. 2.
Guil. Voril. 3 Sent. d. 6. q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 6 q. 2. dub. 3.

Ad opp. UTRUM Chriſtus ſecundum quod homo ſit ſubſtantia, an homo prædicetur per modum habitus, & accidentis, ſicut dicebat opinio tertia. Et quod Chriſtus dicatur homo per modum habitus, oſtenditur: Habitu inventus ut homo. *Philip. 2.* Super quod verbum dicit Hilarius de Trin. Non fuit ille habitus hominis tantum, ſed ut hominis: ergo videtur tum ex hoc verbo quod dicit, *habitu*, tum ex hoc quod dicit, *ut homo*, quod importat ſimilitudinem, quod Chriſtus alio modo dicatur homo, quam alii homines, & ita videtur quod dicatur per modum habitus, non per modum ſubſtantiæ.

2. ITEM Auguſtinus in lib. 83. q. dicit, & habetur in littera, quod quartum genus habitus competit huic comparationi. Et illud quartum genus ſpectat ad hoc, quod dicitur prædicari per modum habitus, ut eſſe veſtitum & calceatum, quod eſt in quadam adiacentia: ergo, &c. *Quæſt. 73. tom. 4.*

3. ITEM hoc ipſum videtur ratione: Quod advenit alicui jam in eſſe completo, eſt illi accidens, & prædicatur per modum accidentis de illo: ſed humana natura advenit perſonæ Chriſti jam in eſſe completo: ergo videtur quod ei adveniat ut accidens, & prædicetur per modum accidentis: non ergo per modum ſubſtantiæ.

4. ITEM quod prædicatur denominative, eſt accidens, & prædicatur per modum accidentis: ſed humana natura prædicatur de Chriſto denominative. Unde filius Dei dicitur humanatus, quod quidem non poteſt dici de alio homine: ergo videtur quod non dicatur de ipſo per modum ſubſtantiæ: ſed per modum accidentis.

5. ITEM impoſſibile eſt diverſa genera prædicari de eodem eſſentialiter: ergo multo minus erit poſſibile divinam naturam, & humanam convenire eidem eſſentialiter. Ergo ſi Chriſtus, eſſentialiter loquendo, eſt Deus, videtur quod homo dicatur ſolummodo per modum accidentis, ſive per modum habitus.

6. ITEM quæ habent diverſas diffinitiones, non poſſunt prædicari de uno, & eodem eſſentialiter: ſed Deus & homo diverſas habent diffinitiones: ergo cum Deus dicatur de Chriſto eſſentialiter, homo non dicetur de eo ſubſtantialiter: ſed ſolum accidentaliter.

SED CONTRA: In decretali Alexander Papa: Cum Chriſtus perfectus ſit Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent aliqui dicere, quod Chriſtus non eſt aliquid ſecundum quod homo: ergo ſecundum ſententiam Alexandri Papæ homo prædicatur de Chriſto per modum ſubſtantiæ. *Fundam. De hæreticis c. cum Chriſtus.*

ITEM ſubſtantia nulli eſt accidens, ut vult Philoſophus: ſed humana natura in Chriſto eſt ſubſtantia: ergo nulli accidit: ergo non accidit perſonæ verbi. *1 Phyſ. cont. 27. Averroes 8. 8 Metæ. 8.*

ITEM ſi humana natura accidit Chriſto: aut accidit Chriſto Deo, aut Chriſto homini. Chriſto homini non: quia nulli homini eſt accidentale eſſe hominem. Chriſto ſecundum quod Deus ſimiliter accidere non poteſt, quia nullum accidens poteſt Chriſto ineſſe ratione divinæ naturæ: ergo nullo modo videtur quod poſſit prædicari per modum accidentis.

ITEM nihil eſt univocum ſubſtantiæ, & accidenti: ergo ſi de Chriſto dicitur ſecundum accidens, & de aliis hominibus ſecundum ſubſtantiam: ergo non dicitur univoce, ſed æquivoce. Sed ſi hoc verum eſt, non videtur quod ſit de noſtro ge-

genere, nec mors ejus noſtræ redemptioni proficere.

Item ſubſtantia nobilior eſt accidente: ergo ſi homo de aliis dicitur per modum ſubſtantiæ, & de Chriſto per modum habitus: ergo eſſe hominem minus nobiliter convenit Chriſto, quam aliis: quod ſi hoc eſt impium dicere, reſtat ergo idem quod prius, quod homo non dicatur de Chriſto per modum habitus: ſed per modum ſubſtantiæ.

Item quod prædicatur per modum habitus, & accidentis, non prædicatur per modum ſubſtantiæ. Unde quamvis homo dicatur veſtitus, numquam tamen dicitur veſtimentum: ergo ſi Filius Dei diceretur humanatus per modum habitus, numquam diceretur homo: quod ſi hoc falſum eſt, reſtat idem quod prius.

CONCLUSIO.

Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſubſtantia, licet modus prædicandi hominis ſit quodam modo accidentalis, et per modum habitus.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum dicitur, quod homo dicitur de Chriſto per modum habitus, & accidentis, dupliciter poteſt intelligi. Aut ita quod prædicatio illa ſit pure accidentalis, ita quod non ſubſtantialis: aut ita quod aliquo modo habeat rationem prædicationis accidentalis, & tamen ſecundum veritatem ſit ſubſtantialis. Si ultimo modo intelligatur, veritatem habet, pro eo quod humanitas in Chriſto quodam modo proprietatem habet accidentis, in hoc videlicet quod ſubſtantificatur in ſuppoſito alterius naturæ, ita quod non dat illi ſuppoſito primum eſſe, ſed advenit jam completo. Unde ſicut albedo non ſubſtantificatur in albo quod ſit in genere qualitatis, ſed magis in ſubſtantia, nec illi dat eſſe, ſed jam completo advenit: ſic per quamdam conformitatem eſt reperire circa Chriſti humanitatem, quæ ſubſtantificatur in divina perſona habente perfectum eſſe ex alia natura, quam ex ipſa humanitate, videlicet ex divina. Et propterea noſtri Doctores dixerunt, quod humana natura in Chriſto vergit in accidens ſecundum quamdam conformitatem. Et hoc ſi intelligatur ſane, eſt dictum ſubtiliter, & catholice. Maxime autem inter omnem modum accidentis modum habitus habet, pro eo quod habitus nominat adjacentiam unius ſubſtantiæ reſpectu alterius, quæ quidem poteſt eſſe utriuſque, ſervata proprietate. Et ideo Apoſtolus prudentiſſimus fidei prædicator, & Auguſtinus ſubtiliſſimus fidei defenſor inſinuant aliquo modo Chriſtum dici hominem ſecundum habitum, non excludentes per hoc, quin homo dicatur de Chriſto ſecundum ſubſtantiam. Alio modo eſt intelligere, quod Chriſtus dicatur homo ſecundum accidens. Ita quod modus ille prædicandi ſit omnino accidentalis, & non ſecundum ſubſtantiam. Et hic modus dicendi licet aliquando viſus fuerit habere opinionis probabilitatem, manifeſte tamen patet habere in ſe erroris temeritatem. Unde & illa tertia opinio, quæ poſuit hoc, ab Alexandro reprobata eſt, nec immerito: quia veritati illius unionis repugnat. Hoc enim dicit fides recta, quod divina natura, & humana unitæ ſunt in unam perſonam: ergo Deus dicitur de Chriſto tamquam de proprio ſuppoſito, & homo ſimiliter. Sed homo cum prædicatur de aliquo ſicut de proprio ſuppoſito, ſubſtantialiter prædicatur, & ſignat ipſum de quo dicitur eſſe aliquam ſubſtantiam: & ideo ex fidei fundamento neceſſario ſequitur, quod ſit aliquid ſecundum quod homo. Unde rationes concedendæ ſunt, quæ ad hoc inducuntur.

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrarium de auctoritate Apoſtoli, & Auguſtini, jam patet reſponſio ex his, quæ jam dicta ſunt. Nam etſi homo habeat aliquo pacto modum habitus, non tamen habet omnino. Licet enim humanitas adveniat jam completo, nihilominus ſubſtantificatur in illo tamquam in proprio ſuo ſuppoſito: quia Dei Filius, qui eſt ſuppoſitum divinæ naturæ

per naturam, fecit ſe ſuppoſitum humanæ naturæ per gratiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod accidens eſt quod advenit jam completo, dicendum quod etſi aſſimiletur, in hoc quod advenit jam completo, non tamen omnino: quia accidens omnino adjacet etiam extrinſecus, & dicit modum adhærendi: ſed humana natura ſic advenit illi perſonæ, quod non adjacet extrinſecus: nec dicit modum inhærendi, ſed ipſius hypoſtaſis ſubſtantiam, & naturam.

Denominatio quadruplex.

4. Ad illud quod opponitur, quod prædicatur denominative, dicendum quod prædicatio denominativa poteſt eſſe quatuor modis. Per modum inhærentiæ, ut cum dicitur: Iſte eſt albus. Per modum tranſmutationis, ut cum dicitur: Petrus eſt dealbatus. Per modum poſſeſſionis, ut cum dicitur: aſinus Socratis. Et per modum unionis, ut cum dicitur: ferrum ignitum, id eſt igni unitum, & corpus animatum, id eſt animæ unitum. Cum ergo dicitur, prædicatio denominativa eſt accidentis, dicendum quod verum eſt quando eſt per modum inhærentis, non autem eſt verum, ſi ſemper intelligatur de prædicatione denominativa ſecundum alios modos. Cum autem dicitur: Chriſtus eſt humanatus, non eſt ibi prædicatio per modum inhærentis, ſed per modum unionis, & relationis: & ideo non ſequitur, quod humana natura ſit accidens: nec ſequitur ex hoc, quod perſona divina ſit mutata: quia quamvis mutatio abſoluta in accidente abſoluto ponat mutationem in ſubjecto: introductio tamen ipſius relationis in eſſe poteſt eſſe ex mutatione facta in altero extremo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod impoſſibile eſt diverſa genera prædicari de eodem ſubſtantialiter, dicendum quod verum eſt de illis generibus, quæ habent oppoſitionem, & diſtinctionem, ſicut ſunt genera creaturam rerum: non ſic autem eſt de divina natura, & humana: quia cum humana ſit omnino paſſibilis, & in omnimoda obedientia, nihil impedit quod humana natura, & A divina ſic concurrant in unam perſonam, quod de eadem perſona prædicetur Deus eſſentialiter, & per naturam, & de illa eadem prædicetur homo eſſentialiter propter unionem gratuitam, per quam Deus ſicut potuit, & voluit ſe fecit ſuppoſitum naturæ humanæ: quod quidem ſic fuit ſibi facile, ſicut facile eſt homini ſibi indumentum ſumere: immo multo facilius, ſi conſideretur ejus ſumma potentia, & creaturæ obedientia.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus, & homo habent diverſas diffinitiones, dicendum quod non ſunt diverſæ, ita quod non poſſint concurrere in ſuppoſitum unum, ſi Deus B facere velit illud, pro eo quod multo magis pendet, & indiget humana natura reſpectu divinæ perſonæ, quam aliquod accidens reſpectu ſubſtantiæ. Non eſt ergo Deo impoſſibile, immo valde credibile, & poſſibile, immo verum quod Dei Filius fecit ſe in natura humana in incarnatione perſonam, & hypoſtaſim, & ſuppoſitum: & qui hoc intelligit, manifeſte videt, quæ iſtarum trium opinionum magis accedit ad explicandum incarnationis ſacramentum. Nam tertia opinio, quæ negat Chriſtum aliquid eſſe ſecundum quod homo, negat etiam perſonam filii hypoſtaſim eſſe humanæ naturæ, ſimpliciter recedit a C veritate. Prima vero opinio, quæ dicit in Chriſto duo eſſe ſuppoſita, a veritate deviat. Media vero opinio, quæ dicit unam perſonam, ſive hypoſtaſim duabus naturis eſſe ſuppoſitam, veritatem dicit. Unde omnes doctores communiter tenent hodie opinionem mediam, ut loco ejus quod dicebat illa opinio unam perſonam ex duabus naturis eſſe compoſitam, nunc dicatur una perſona duabus naturis eſſe ſuppoſita, non mutando ſenſum, ſed verba, quæ multum ſunt in tali materia obſervanda. Ex his ergo quæ dicta ſunt, colligi poteſt, quæ ſit prædictarum opinionum diverſitas, & in qua earum ſit major probabilitas veritatis, &c.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de qualitate, & nobilitate illius unionis, ex qua conſurgit diverſitas iſtarum trium opinionum, circa quam quæruntur tria. Primo quæritur de illa beatiſſima unione quantum ad terminum. Secundo vero quæritur de ipſa quantum ad modum. Tertio vero quæritur de eadem quantum ad gradum.

QUÆSTIO I.

An unio duarum naturarum ſit terminata ad unitatem perſonæ.

S. Thom. 3 p. q. 2 art. 2 & 3.
Et 3 Sent. d. 6 q. 1. art. 1
Et 4 contra Gent. c. 34. 37. & 38.
Et Quol. 9. q. 2. art. 1. & 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 6. q. 2.
Richardus 3 Sent. diſt. 6 art. 2 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 6 q. 4.

DE illa unione quantum ad terminum. Et quæritur utrum terminata ſit ad unitatem perſonæ, an non. Et quod ſic, videtur: Ego principium qui & loquor vobis: ſed *ego*, eſt pronomen demonſtrativum: ergo certam demonſtrat perſonam, & *qui*, eſt nomen relativum: ergo & eamdem refert perſonam: ergo una erat perſona, quæ erat principium, & quæ loquebatur: ſed principium erat ſecundum divinam, & loquebatur ſecundum humanam naturam: ergo unio illa ad unitatem perſonalem videtur eſſe terminata.

Fundam. *Joan. 8.*

ITEM Filius Dei eſt unitus humanæ naturæ: ſed Filius Dei non diſtinguitur a patre niſi in perſona: ergo neceſſe eſt illam unionem habere pro termino unitatem perſonalem.

ITEM unio eſt via ad aliquam unitatem: ergo ſi non ſit illa unio fruſtra, ad aliquam unitatem pervenit: ſed non perduxit ad unitatem naturæ, quia nec divina natura poteſt fieri humana, nec econverſo: nec ex his poteſt fieri tertia: ergo neceſſe eſt quod unio illa terminetur ad unitatem perſonæ.

ITEM quando aliqua duo uniuntur, quorum unum prædominatur alteri, prædominans trahit ad ſe illud, cui prædominatur. Sed Dei Filius unitus eſt humanæ naturæ, cui per omnia prædominatur: ergo traxit eam ad propriam unitatem: ſed non traxit eam ad unitatem naturalem, ſicut prius oſtenſum eſt: ergo traxit ad unitatem perſonalem.

1. SED CONTRA: Æternum non poteſt eſſe terminus rei temporalis: ſed unitas perſonalis Filii Dei eſt æterna: unio vero fuit temporalis: ergo illa unio non poterat terminari ad unitatem perſonalem. Ad opp.

2. ITEM nihil unum, & idem eſt medium, & extremum, & terminus

B in eadem actione: ſed perſonæ unitas in illa unione habet rationem extremi: ergo non videtur, quod habeat rationem termini.

3. ITEM æqualis ſimplicitatis, & dignitatis eſt perſona divina, ſicut & natura: ſed propter dignitatem, & ſimplicitatem illius naturæ, unionem illam impoſſibile eſt terminari ad unitatem naturæ: ergo impoſſibile eſt terminari ad unitatem perſonæ.

4. ITEM ſicut divinæ naturæ reſpondet perſona increata, ſic humanæ naturæ reſpondet perſona creata: ergo cum terminus unionis æqualiter ſe habeat ad extrema, & unio illa non poſſit terminari ad unita-

C tem perſonæ creatæ, pari ratione videtur quod non valeat terminari ad unitatem perſonæ increatæ: ergo ſimpliciter eſt verum, quod unio illa non terminatur ad unitatem perſonæ.

CONCLUSIO.

Duarum naturarum in Chriſto unio terminata eſt ad perſonæ unitatem, non autem ad naturæ unitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quædam eſt unio, in qua eſt unius unibilis in naturam alterius converſio. Et hoc eſt: quia unius eſt ad alterum repugnantia, & prædominantia: ſicut ſi gutta aquæ uniatur amphoræ vini. Quædam vero eſt

 unio,

unio, in qua eſt utriuſque unibilis alteratio, & tertiæ naturæ productio; & hoc quia eſt ibi repugnantia, & non excellens prædominatio, ſicut uniuntur elementa ad conſtituenda corpora mixta. Quædam vero eſt unio, in qua non eſt unitorum tranſmutatio, ſed tertiæ naturæ conſtitutio: & hoc eſt quia unibilia non habent repugnantiam, ſed habent mutuam dependentiam, ſicut uniuntur corpus & anima ad conſtitutionem hominis. Quædam vero eſt unio, in qua nec eſt tranſmutatio, nec tertiæ naturæ conſtitutio, ſed unum unibilium fundatur tantum in altero. Et hoc eſt quia nec eſt ibi repugnantia, nec eſſentialis dependentia mutua, eſt tamen excellens prædominatio: ſicut quando arbor una inſeritur ſtipiti alterius arboris, tunc utraque arbor ſervat naturam propriam, & tamen una arbor ſubſtantificatur in ſtipite alterius arboris, ita quod unus eſt ſtipes utriuſque. Hoc tantum quarto unionis genere habet uniri natura divina humanæ. Quia enim nulla eſt repugnantia inter naturam divinam, & humanam, ideo nulla eſt ibi tranſmutatio, nec econverſo. Quia vero non eſt mutua dependentia, non eſt tertiæ naturæ conſtitutio. Sed quia eſt ibi alterius, ſcilicet divinæ naturæ prædominatio, neceſſe eſt quod divina natura humanam naturam trahat ad unitatem. Sed ad unitatem naturæ non poteſt trahere ſine tranſmutatione, & converſione: neceſſe eſt ergo quod eam trahat ad unitatem perſonæ, & una & eadem hypoſtaſis ſit divinæ naturæ, & humanæ, ut quaſi humana natura fundetur, & ſubſtantificetur in divino ſtipite. Et ideo multum aſſimilatur iſta unio ei unioni, quæ eſt per inſertionem. Propter quod etiam fortaſſis dicit beatus Jacobus: In manſuetudine ſuſcipite inſitum Verbum. *Jacob. 1.* Concedendum eſt ergo, quod illa unio terminatur ad unitatem perſonæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod unitas illius perſonæ eſt æterna, dicendum quod ſicut perſona nominat ipſum ſuppoſitum in comparatione A ad naturam, cui ſubiicitur, ſic & dignitas perſonæ attendenda eſt reſpectu naturæ: poteſt ergo perſona illa comparari ad illam naturam divinam: & ſic ejus dignitas, & unitas eſt æterna. Poteſt etiam comparari ad naturam divinam pariter, & humanam: & ſic connotat aliquid temporale: & ratione illius connotati dicitur eſſe terminus unionis. Illa enim unio non fecit ut illa perſona eſſet, vel una eſſet; ſed fecit quod perſona, quæ erat una in natura ſimplici, eſſet una in natura duplici.

2. Ad illud quod opponitur, quod unitas perſonalis eſt extremum: ergo non eſt terminus, dicendum, quod ſecundum unam comparatio- B nem quam habet, videlicet ad divinam naturam, eſt extremum. Secundum autem comparationem, quam habet ad humanam naturam, eſt unionis terminus: quia per illam unionem factum eſt, ut perſona Verbi eſſet homo. Secundum autem comparationem, quam habet ad utramque naturam, tenet rationem medii: nihil autem impedit unum, & idem diverſo reſpectu habere comparationem medii, & extremi, & termini: & per hunc quidem modum in propoſito intelligendum eſt.

3. Ad illud quod opponitur, quod propter ſummam ſimplicitatem divinæ naturæ ipſa non poteſt uniri hu- C manæ naturæ in unitatem naturæ, dicendum quod non eſt ſimile, quia plures naturas in unam naturam cedere repugnat ſimplicitati naturæ: ſed plures naturas uniri in unitatem perſonæ non repugnat ſimplicitati perſonæ duplici ex cauſa. Una quidem eſt, quia ſicut plures perſonæ poſſunt eſſe in una natura, ita quod non impediunt naturæ ſimplicitatem, ſic plures naturæ in una perſona. Alia vero ratio eſt, quia perſona divina poteſt fieri ſuppoſitum humanæ naturæ ſola relatione humanæ naturæ ad ipſam: quæ quidem relatio nihil ponit novum circa perſonam Verbi, ſed ſolum in natura aſſumpta: & ideo unio naturarum unitati perſonæ non repugnat: non

Digitized by Google

non ſic autem eſt quando unio terminatur ad unitatem naturæ, ubi non ſolum notatur eſſe reſpectus, ſed etiam notatur convenientia fieri in forma: & hoc non poteſt fieri ſine compoſitione, ſive traſmutatione aliqua.

4. AD illud quod opponitur, quod unio illa non poteſt terminari ad unitatem perſonæ creatæ, dicendum quod non eſt ſimile, quia divina natura non poteſt ſubſtantificari in perſona creata. Quod enim ſubſtantificatur in aliquo, minus habet de ſtabilitate, quam illud in quo ſubſtantificatur: & ideo quia veriori modo eſt ens, & per ſe ſtans natura divina, quam humana, ideo humana natura poteſt uniri divinæ perſonæ, quamvis divina natura non poſſit uniri naturæ creatæ: & ideo poteſt fieri unio in unitatem perſonæ increatæ, quamvis non poſſit fieri unio in unitatem perſonæ creatæ. Eſt & alia ratio, quia perſona ſemper habet denominari a digniori proprietate: & ideo divina natura, & humana in unam concurrunt hypoſtaſim. Et cum ſemper neceſſe ſit divinam naturam excellere dignitate, non poteſt fieri unio in unitatem perſonæ creatæ, licet poſſit fieri unio in unitatem perſonæ increatæ. Et ideo patet quod non eſt ſimile quod aſſumit pro ſimili, ſed valde diſſimile.

QUÆSTIO II.

An modus unionis duarum naturarum ſit ſingularis, vel aliquis reperiatur ei conſimilis.

S. Thom. 3 part. q. 2 art. 4
Et 3 Sent. d. 6 q. 2 art. 3
Richard. 3. Sent. diſt. 6 art. 2 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 6 q. 5.

Fundam. DE illa unione quantum ad modum. Et quæritur, utrum modus illius unionis ſit ſingularis, an reperiatur aliquis unionis modus ei conſimilis. Et quod ſit ſingularis, videtur auctoritate ipſius Algazelis in ſua Metaphyſica, ubi ponit modos unionis. Ibi enim dividit unum in unum ſimpliciter, & u-

A num ſecundum quid. Unum ſimpliciter dividit in tres differentias, Primo in unum, in quo non eſt multitudo nec actu, nec potentia, ut punctus, & unitas. Secundo in unum, in quo non eſt multitudo actu, quamvis ſit potentia, ſicut eſt linea. Tertio in unum, in quo eſt multitudo actu, & potentia, ut lectus, & membrum in quibus ſunt actu multa. Unum autem ſecundum quid in quinque differentias habet dividi, videlicet: In unum genere, ut eſt homo, & bos. In unum ſpecie, ut Sortes, & Plato. In unum accidente, ut eſt nix, & ceruſſa. In unum proportione, ut auriga, & nauta. In unum ſubjecto, ſicut dulce, & album in aliqua ſubſtantia una. Sed

B nullo iſtorum modorum, ut patet diſcurrenti per ſingula, eſt illa unio, quæ eſt in Chriſto: ergo videtur quod modus illius unionis excedat omnes unionis modos

ITEM hoc ipſum videtur auctoritate Ariſtotelis, qui dividit unum in prima philoſophia in unum per ſe, & in unum per accidens. Unum per accidens dicitur ſicut accidens in ſuo ſubjecto, vel ſicut duo accidentia in uno ſubjecto. Unum autem per ſe dicitur novem modis, ſcilicet continuatione, quorum terminus unus. Unum ſpecie, vel forma, ut Sortes & Plato in homine. Unum genere, ut homo, & bos in animali. Unum

5. Metaph. Contex. 7. & deinceps & 10 Met. 1. & 1. Metaph. contex. 5.

C diffinitione, ut illa quæ habent eamdem diffinitionem, vel quorum unum eſt diffinitio alterius. Unum indiviſibilitate, ut punctus. Unum numero, ut ſingulare. Unum ſimplicitate, ut eſſentia, vel univerſale. Unum totalitate, vel perfectione, ut circulus. Unum proportione, ut auriga, & nauta. Unum materia, ut omnia corporalia. Sed nullo iſtorum modorum eſt unio in perſona in Chriſti: ergo videtur quod ſit unio modo ſingulari, & proprio.

ITEM hoc ipſum videtur auctoritate Bernardi ad Eugenium in lib. 5. ubi diſtinguit unum novem modis, ubi ait ſic: Eſt unitas collectiva, ut videlicet multi lapides faciunt unum acervum. Eſt unitas conſtitutiva, ut cum multæ partes unum totum conſti-

Bern. lib. 5 ad Eugen de conſ. d. poſt med.

ſtituunt. Eſt unitas conjugativa, quo fit, ut duo jam non duo, ſed una caro ſunt. Eſt unitas nativa, qua anima, & carne unus homo naſcitur. Eſt unitas poteſtativa, qua homo virtutis non inſtabilis, non diſſimilis, ſed unus ſibimet nititur inveniri. Eſt unitas conſentanea, ut cum per charitatem multorum hominum eſt cor unum, & anima una. Eſt unitas votiva, cum anima omnibus votis Deo adhærens unus ſpiritus eſt cum eo. Eſt unitas dignativa, qua limus noſter a Deo Verbo in unam aſſumptus eſt perſonam. *Ibidem.* Eſt & poſtremo unitas Trinitatis, de qua ipſe Bernardus ſubdit: Verum, & quid ſunt ad illud unum? ergo ſi unitas iſta, qua Verbum Dei unitum eſt carni ſpeciali differentia dicitur unitas dignativa: videtur ergo quod unio prædicta ſingularem modum habeat.

Jer. 31. ITEM hoc ipſum videtur auctoritate prophetici verbi: dicitur enim: Novum faciet Dominus ſuper terram, mulier circumdabit virum: hoc inquam dicitur de illa unione creata: ſed non eſſet novum ſi ſimile haberet: videtur ergo quod inter omnes uniones ſit unio iſta ſingularis.

Ad opp. Epheſ. 5. SED CONTRA: Erunt duo in carne una: ſacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia. Gloſſa: Quia Chriſtus, qui Deus erat apud Patrem, per quem & facti ſumus, factus eſt per carnem particepes noſter, ut illius capitis corpus eſſemus: ergo videtur quod unitas illa, quæ eſt verbi ad carnem, ſit conſimilis illi, quæ eſt viri ad uxorem: non ergo eſt unitas ſingularis.

1. præced. 2. ITEM illa unitas, qua Verbum eſt unitum carni, eſt unitas perſonalis, ſicut ſupra oſtenſum eſt: ſed unitas illa, qua anima unitur carni, quæ eſt unitas nativa, eſt unitas perſonalis: ergo videtur quod illa unitas communicet cum aliis creaturis.

3. ITEM unitas illa, qua Deus unitur carni, eſt ex ſumma poteſtate Dei. Unde in quadam ſequentia: Poteſtate, non natura, fit creator creatura: ergo videtur quod illa ſit A unitas poteſtativa: ſed ille modus competit, & reperitur in creatura: ergo. &c.

4. ITEM aut illa unio, qua divinitas unitur humanitati, eſt naturalis, aut gratuita. Si naturalis: ergo continetur ſub naturalibus unitatibus illis, quæ a Philoſopho aſſignantur. Si gratuita: ergo cum unitas gratuita ſit unitas votiva, ſicut dicit Bernardus, videtur quod iſte modus unitatis divinæ non faciat ſpecialem unitatis differentiam. *Bern. lib. 5 de conſid. poſt med.*

CONCLUSIO.

B *Unio duarum naturarum in perſonæ unitate ſuperexcellit omnem naturalem rationem, et ſupernaturalis dicitur.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut nulla creatura perfecte Deo aſſimilatur, ſed quodam modo eſt ſimilis, quodam modo diſſimilis, & ubi in uno creatura habet ſimilitudinem, frequenter in alio habet diſſimilitudinem. Per hunc modum intelligendum eſt circa hanc ſacratiſſimam unionem. Si enim loquamur de ipſa quantum ad ejus ſpeciales conditiones ſigillatim acceptas, ſic poteſt habere convenientiam cum modis unitatum in creaturis repertis. Si autem loquamur quantum ad collectionem ſuarum proprietatum, C ſic dicit modum unitatis ſingularis, & hoc patet ſic: In hac enim unione eſt conſiderare diſtantiam unibilium, unionis principium, unionis terminum, & unitorum vinculum. Quantum ad diſtantiam unibilium, qua unitur Creator creaturæ, convenit cum unitate votiva. Quantum ad unionis principium convenit cum unitate poteſtativa, quia talis unitas eſt ex divina virtute, & mera gratia. Quantum autem ad unionis terminum convenit cum unitate nativa, quæ quidem terminatur ad unitatem perſonæ. Quantum autem ad unionis vinculum convenit cum unitate conjugativa, in qua eſt vinculum perpetuum, & individua copula. Quantum autem ad omnes conditiones ſimul

Digitized by Google

A

mul collectas, nullum modum habet unitatis ſibi conſimilem: quia ſuperexcedit omnem naturam, & omnem aliam gratiam communem, videlicet quod divina natura & humana uniantur in unam perſonam indiſſolubiliter per Dei potentiam. Et ideo concedendum eſt, quod talis unio ſuperexcellit omnem conſiderationem philoſophicam: nec mirum, quia ad ipſam vix pertingit ratio per fidem elevata. Et ideo Bernardus ſecundum iſtam unionem aſſignavit ſpecialem unitatis differentiam, vocans eam unitatem dignativam. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

B

1. Ad illud ergo quod opponitur in contrarium, quod ſimilis eſt unioni conjugativæ, jam patet reſponſio: quia etſi ſit ſimilitudo quantum ad vinculum, non tamen eſt ſimilitudo quantum ad terminum, vel diſtantiam unibilium.

2. Ad illud quod opponitur, quod ſimilis eſt unitati nativæ pro eo quod eſt unio in perſona, dicendum quod etſi ſit ſimilitudo quantum ad terminum, non tamen quantum ad vinculum, vel diſtantiam unibilium.

3. Ad illud quod opponitur, quod eſt ſimilis unitati poteſtativæ, dicendum quod etſi ſit ſimilitudo quantum ad principium, quia utraque eſt ex virtute divina, diſſimilitudo eſt tamen quantum ad terminum, & quantum ad vinculum.

C

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ſimilis unitati votivæ, cum ſit per gratiam, dicendum quod eſt alia gratiæ differentia, qua anima unitur Deo per charitatem perfectam, & qua natura humana unitur Verbo in unitatem perſonæ: nec ſolum quantum ad hoc eſt differentia, ſed etiam quantum ad vinculum, & quantum ad terminum: & ideo iſta unio facit ſingularem modum. Si autem quæratur ſufficientia unitatum modorum aſſignatorum, dicendum quod iſta quæſtio alibi habet ſuum locum, & ſingula ſuis locis tractanda ſunt. Illorum tamen novem modorum unitatum, quos Bernardus aſſignat, poteſt ſic ſumi ſufficientia. Eſt enim unitas naturalis, & gratuita, & unitas ſuper utramque conſtituta. Unitas autem naturalis eſt in quadruplici differentia. *Unitatum ſufficientia.* Quædam enim eſt per aggregationem rerum differentium diſtinctarum, ſicut unitas collectiva. Quædam eſt per collegationem rerum formaliter differentium, ſive partium hæterogenearum: & ſic eſt unitas conſtitutiva. Quædam per conjunctionem differentium ſexu, operatione convenientium: & ſic eſt unitas conjugativa. Quædam per unionem differentium naturarum in unionem concurrentium: & ſic eſt unitas nativa. Unitas autem gratuita ſimiliter quatuor habet differentias. Aut enim eſt unitas ejuſdem animæ ad ſe ſecundum ſtatuum diverſitatem: & ſic eſt poteſtativa. Aut multorum hominum ad invicem ſecundum charitatem: & ſic eſt unitas conſentanea. Aut animæ ad Deum per voluntatis conformitatem: & ſic eſt unitas votiva. Aut humanæ naturæ ad divinam ſecundum perſonæ unitatem: & ſic eſt unitas dignativa. Unitas autem ſuper utramque conſtituta, videlicet ſuper naturalem, & gratuitam, eſt una ſola, videlicet unitas Trinitatis, quam quidem unam eſſe decet ſolam, ut in ea ſit ſtatus omnium unitatum.

QUÆSTIO III.

An unitas, quæ eſt in Chriſto, quantum ad gradum excedat omnes unitates creatas.

S. Th. 3 p. q. 2 art. 9.
Et. 3. Sent. diſt. 5 q. 1 art. 1.
Et 4. contra Gent c. 41.
Richardus 3 Sent. diſt. 6 art. 2 q. 4.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 6 q. ult.

Utrum illa unitas quantum ad gradum excellat omnes unitates creatas. *Fundam. Lib. 1. de conſider.* Et quod ſic, videtur auctoritate Bernardi ad Eugenium: Inter omnia quæ vere dicuntur unum, arcem tenet unitas Trinitatis. Secundo illa præcellit, qua tres ſubſtantiæ in Chriſto ſunt una perſona: ergo unitas, qua Chriſtus eſt unus, omnes unitates creatas excellit.

Item

Item tanto magis aliqua uniuntur, quanto inſeparabilius ſunt unita: ſed naturæ illæ in Chriſto uniuntur tanta inſeparabilitate, qua major eſſe non poteſt: ergo videtur quod unitas illa, ad quam terminatur unio illa, maxima ſit inter omnes unitates creatas.

Item tanto magis aliqua uniuntur, quanto magis communicant ſibi ſuas proprietates, & idiomata: ſed in Chriſto eſt perfecta idiomatum communicatio: ergo videtur quod ad ſummam unionem terminetur illa unio.

Item unio illa terminatur ad unitatem in perſona, perſona autem illa eſt perſona Verbi: ſed perſona Verbi in ſimplicitate, & nobilitate in infinitum excellit omnem unitatem creatam: ergo videtur ſimiliter quod illa unitas, ad quam terminatur unio dignativa.

Ad opp. 1. Sed contra: Quæ maxime diſtant ſunt minime unibilia, & quæ minime ſunt unibilia, minime faciunt unum: ſed talia ſunt divinitas, & humanitas: ergo videtur quod unio, quæ eſt in Chriſto, terminetur ad gradum unitatis infimum.

2. Item quanto aliquid ex paucioribus conſtat, tanto magis eſt unum, ſed in Chriſto reperitur major naturarum pluralitas, quam ſit ſub cœlo: ergo videtur quod unitas illa infimum teneat unitatis locum.

3. Item magis eſt unum quod eſt unum in natura, & perſona, quam quod eſt in perſona tantum: ſed quilibet homo unitatem habet in perſona, & natura: Chriſtus autem unitatem habet in perſona tantum, non in natura: ergo major unitatis perfectio reperitur in quolibet homine, quam in Chriſto.

4. Item magis eſt unum quod non eſt multiplicabile, nec multiplicatum, quam quod eſt multiplicabile, & multiplicatum: ſed unitas, & punctus habent unitatem, quæ nec eſt multiplicabilis, nec multiplicata: in Chriſto autem reperitur naturarum multitudo, & differentia: ergo videtur quod in Chriſto ſit unitas minima.

A

CONCLUSIO.

Unitas quæ eſt in Chriſto omnem creatam unitatem ſuperexcedere eſt fatendum, cum ſit omnium unitatum ſumma.

Resp. ad arg. Dicendum quod eſt loqui de unitate, qua aliqua dicuntur unum per convenientiam in natura, & eſt loqui de unitate, qua aliqua dicuntur unum per convenientiam in perſona. Si enim loquamur de unitate, qua aliqua dicuntur unum per convenientiam in natura, ſic eſt dicere quod in Chriſto talis unitas quodam modo eſt B nulla, quodam modo eſt magna, quodam modo eſt parva, quodam modo eſt ſumma. Si enim comparemus divinam naturam ad humanam, ſic in Chriſto nulla eſt unitas naturæ, pro eo quod iſtæ duæ naturæ non poſſunt ſimul in unam concurrere naturam. Si autem loquamur de natura Chriſti ex parte corporis, ſic parva eſt unitas propter partium multiplicitatem. Si autem loquamur de unitate quantum ad animam, ſic eſt in eo unitas magna propter animæ ſimplicitatem. Si autem loquamur de eo quantum ad divinam naturam, ſic ſumma eſt in eo unitas propter illius naturæ ſimplicitatem excellentiſſimam. Quan- C tum ergo ad unitatem naturæ, ſecundum diverſas conſiderationes eſt in Chriſto unitas ſumma, unitas nulla, unitas parva, unitas magna: ſic enim decet reperiri in eo, qui eſt ſuper omnia exaltatus, & infra omnes humiliatus. Si vero fiat ſermo de unitate, qua aliqua dicuntur unum per convenientiam in perſona, ſic ſimpliciter loquendo unitas illa, quæ eſt in Chriſto, unitas eſt ſuper omnes unitates ſuprema. Et hoc quadruplici ex cauſa, videlicet propter illius perſonæ ſimplicitatem, propter unibilium dignitatem, propter unitorum inſeparabilitatem, & propter unionis ſingularitatem. Propter perſonæ ſimplicitatem: quia unio eſt in perſona Verbi, quæ quidem eſt ſimpliciſſima. Propter unibilium

bilium dignitatem, quia tam natura aſſumens, quam aſſumpta inter cetera, quæ ſunt, habet excellentiam. Propter inſeparabilitatem: quia tanto vinculo fortificata eſt illarum naturarum unio, ut numquam fiat, nec poſſit fieri ſeparatio. Natura enim illa inter ceteras naturas adhæſit æterno Verbo, quo portatur, & ſuſtentatur omne quod eſt ſub Deo. Propter ſingularitatem: quia numquam ulla unio fuit huic unioni ſimilis. Hæc enim fuit excellentiſſimæ dignationis: & ideo nomen dignitatis, & dignationis ſibi appropriat ut dicatur unitas dignativa. Et quoniam cum de unitate Chriſti loquimur, ad quam unio terminatur, eſt ſermo de unitate perſonæ, non de unitate naturæ: ideo ſimpliciter concedendum eſt, unitatem, quæ eſt in Chriſto, omnem unitatem creatam ſuperexcedere. Unde etiam concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod quæ maxime diſtant, minime ſunt unibilia, dicendum quod Deus ab omni creatura maximam habet differentiam in natura: quantum tamen ad influentiam, & creaturæ ſuſtentationem, maximam habet approximationem, & ideo maxima poteſt eſſe unitas inter Creatorem, & creaturam, quamvis naturalis unitas nulla intercidat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis eſt unum illud quod ex paucioribus conſtituitur, dicendum quod verum eſt de illa unione, cujus unitas reſultat ex partium conſtitutione. Unitas autem, quæ eſt in Chriſto, ex partium conſtitutione non reſultat: & quamvis ſit in eo naturarum pluralitas, non tamen ſequitur quod ſit in eo unitas diminuta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magis eſt unum, quod eſt unum in perſona & natura, dicendum quod verum eſt, quando unitas perſonæ ſequitur unitatem naturæ: tunc enim compoſitio in natura facit compoſitionem in perſona: non ſic autem eſt in propoſito: quia unitas perſonæ in Chriſto antecedit unitatem naturæ aſſumptæ: ita quod nullam inducit compoſitionem natura aſſumpta, ſicut oſtenſum fuit ſupra.

Diſt. 1. art. 1. q. 1. art. & d. 5. art. 2. q. 1.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis eſt unum quod non eſt multiplicabile, &c. dicendum quod verum eſt de illa unitate, & multiplicatione, quæ habent aliquam oppoſitionem. Minuitur enim oppoſitum cum ſuo oppoſito permiſcetur: non ſic autem eſt in propoſito, quia ut ſæpe dictum eſt, multiplicitas in natura non repugnat unitati in perſona. Et ſic patet reſponſio ad omnia quæſita.

Diſt. 6. artic. 1. q. 1.

DISTINCTIO VII.

Poſitis ſententiis, prolatiſque teſtimoniis, intelligentias propoſitarum locutionum exequitur ſecundum ſingulas ſententias, & prius ſecundum primam.

SEcundum primam vero dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus: quia Deus cœpit eſſe quædam ſubſtantia rationalis, quæ ante fuerat: & illa ſubſtantia cœpit eſſe Deus, & hoc gratia, non natura vel meritis habuit. Unde recte dicitur Chriſtus, in quantum homo, prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Huic autem ſententiæ opponitur. Si illa ſubſtantia cœpit eſſe Deus, & Deus illa: quædam ergo ſubſtantia eſt Deus, quæ non ſemper fuit Deus: & quædam ſubſtantia eſt Deus, quæ non eſt divina ſubſtantia: & Deus eſt aliquid, quod non ſemper fuit. Quod & illi concedunt Origenis (Epiſt. ad Rom. c. 1.) *teſtimonio innitentes, qui ait: Factus eſt ſine dubio id quod prius non erat: ſed addidit, ſecundum carnem: ſecundum Deum vero erat prius, & non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi ſententiæ poteſt opponi, quibus ſuperſedemus, exercitationis ſtudium lectori relinquentes, & ad alia properantes.*

Hic explanat ſecundam ſententiam, & earumdem locutionum ſenſus.

In ſecunda vero ſententia hujus diſtinctionis talis videtur ratio, ut cum dicitur Deus factus eſt homo, intelligatur cœpiſſe eſſe ſubſiſtens ex duabus naturis, vel tribus ſubſtantiis: & econverſo homo factus eſt Deus: quia ſubſiſtens in duabus naturis cœpit eſſe Deus, vel potius homo factus eſt Deus, & econverſo dicitur: quia Deus aſſumpſit hominem, & homo aſſumptus eſt a Deo. Unde Auguſtinus (Lib. 1. c. 13 in princ. tom. 3.) *dicit in lib. de Trinit. Talis fuit illa ſuſceptio, quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem: Variatur autem intelligentia cum dicitur: Deus eſt homo, & homo eſt Deus. Dicitur enim Deus eſſe perſona ſubſiſtens in duabus, & ex duabus naturis: & perſona ſubſiſtens in duabus, & ex duabus naturis dicitur eſſe Deus, id eſt verbum, vel natura divina. Poteſt enim prædicari perſona ſimplex, vel natura de perſona compoſita. Non eſt autem, ut ait Joannes Damaſcenus* (Lib. 3. de orth. fide ca. 3. circa medium.), *idem dicere naturam, vel perſonam.*

Ex quo ſenſu dicunt Chriſtum prædeſtinatum.

Iſti dicunt Chriſtum prædeſtinatum, in quantum eſt homo, id eſt, in quantum eſt ſubſiſtens ex duabus ſubſtantiis, ſcilicet anima & carne. Nam in quantum ad naturam divinitatis non eſt ipſe prædeſtinatus. Non in quantum ergo in ea, vel ea ſubſiſtit, prædeſtinatus eſt: ſed in quantum ſubſiſtit in aliis duabus ſubſtantiis, id eſt, in anima & carne, hoc eſt, in quantum eſt homo.

Exponuntur auctoritates primæ, quæ iſti videntur obviare ſententiæ.

Determinant etiam auctoritates, quæ primæ conveniunt ſententiæ, & huic videntur contradicere, ut cum legitur, homo ille aſſumptus eſt a Verbo in ſingularitate perſonæ, vel factus una perſona cum verbo, de humana natura intelligatur, quæ verbo unita eſt in ſingularitate perſonæ, id eſt, ita quod eadem perſona, quæ prius erat, & ſimplex erat, ſine incremento numeri perſonarum

etiam

Digitized by Google

etiam immutata permanſit, licet compoſita. Compoſitionis vero hujus aliam dicunt eſſe rationem, quam ſit in aliis hominibus: quia hujus ex tribus, aliorum ex duabus ſubſtantiis eſt compoſitio. Negant quoque naturam humanam eſſe perſonam vel Dei Filium: & ſicut unum eumdemque dicunt eſſe hominem & Deum, & filium hominis, & Filium Dei: ita unum et idem, non aliud et aliud, ſicut nec alium, et alium.

Quædam ponit quæ præmiſſis videntur adverſari.

Sed his videntur adverſari quæ ſubditis continentur capitulis. Ait enim Auguſtinus ſuper Joannem: Aliud eſt Verbum Dei, aliud homo: ſed Verbum caro factum eſt, id eſt, homo: non itaque alia Verbi, alia eſt hominis perſona, quoniam utrumque eſt Chriſtus una perſona. Idem contra Felicianum: Aliud Dei Filius, aliud hominis filius: ſed non alius. Item Dei Filius aliud de Patre, aliud de matre: Idem in lib. 1. de Trinitate: Cum Filius ſit et Deus, et homo: alia ſubſtantia Deus, et alia homo. Tract. 69. tom. 9. Li. contra Felicianum cap. 11. in fine, & 12. tr. 6. ca. 10. ante med. tom. 3

Qualiter his reſpondeant.

Hæc autem in hunc modum determinant: quia cum dicitur, aliud Verbum Dei, aliud homo, ſive alia ſubſtantia Deus, alia homo: alterius naturæ ſignificatur Chriſtus eſſe, in quantum eſt homo, et alterius, in quantum eſt Deus: et aliud natura, qua eſt homo, aliud natura, qua eſt Deus. Ut enim ait Joannes Damaſcenus: Inconverſe et inalterabiliter unitæ ſunt ad invicem naturæ, neque divina diſtante a propria ſimplicitate, neque humana, aut converſa in deitatis naturam, aut in non exiſtentiam mutata, neque ex duabus una facta compoſita natura. Compoſita enim natura neutri earum, ex quibus componitur naturis, homouſia, id eſt conſubſtantialis eſſe poteſt ex alteris perficiens alteram, ut corpus ex quatuor elementis compoſitum, nec ignis nominatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum alicui homouſion dicitur: Si ergo ſecundum hæreticos Chriſtus unius compoſitæ naturæ poſt unionem extitit, ex ſimplici natura converſus eſt in compoſitam, et neque patri ſimplicis naturæ exiſtenti, neque matris eſt homouſios: et neque Deus, neque homo denominabitur, ſed Chriſtus ſolum: et erit hoc nomen, ſcilicet Chriſtus, *non perſonæ ipſius natura, ſed unius ſecundum ipſos compoſitæ naturæ. Nos autem Chriſtum non unius compoſitæ naturæ dogmatizamus, et hoc nomen, ſcilicet* Chriſtus, *perſonæ dicimus non monotropos, id eſt, uno modo dictum: ſed duarum naturarum eſſe ſignificativum, ſcilicet deitatis, et humanitatis. Ex deitate autem et humanitate Deum perfectum, et hominem perfectum eumdem et eſſe et dici ex duabus et in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud eſſe Filius Dei, aliud filius hominis: quia alterius eſt ſubſtantiæ, vel naturæ, in quantum eſt Filius Dei, et alterius, in quantum eſt filius hominis, non quod ipſe Filius Dei, et hominis ſit duo illa diverſa, id eſt, duæ diverſæ naturæ.* Li. de orth. fide 3. ca. 3. in initio. Neſtorium & Eutychen.

Auctoritate confirmat determinationem.

Aperte enim Hilarius in nono libro de Trinitate ait: Cum non aliud ſit filius hominis, neque aliud Filius Dei: Verbum enim caro factum eſt: et cum ille qui Filius Dei eſt, ipſe et hominis ſit filius: requiro quis in hoc filio hominis glorificatus ſit. Evidenter dicit non aliud eſſe Filium Dei, et aliud filium hominis. Ex quo præmiſſa roboratur, et approbatur determinatio. In medio 9. libri.

Alia etiam verba auctoritatum annotat, ut determinet.

Quod etiam dictum eſt, utrumque Chriſtus eſt, et una perſona, movere poteſt lectorem, ſicut et illud quod Auguſtinus dicit in 1. lib. de Trin. Quia forma Ca. 7 in fine t. 3.

Dei

Digitized by Google

Dei formam ſervi accepit, utrumque Deus, utrumque homo. Sed utrumque Deus, propter accipientem Deum, & utrumque homo, propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in libro de bono perſeverantiæ: Qui fidelis eſt, in eo veram naturam humanam credit ſuſcipiente Deo Verbo ita ſublimatam, ut qui ſuſcepit, & quod ſuſcepit una eſſet in Trinitate perſona, aſſumptione illa ineffabiliter faciente perſonæ unius in Deo & in homine veritatem. Si autem qui ſuſcepit, & quod ſuſcepit una eſt perſona: ergo natura humana cum Verbo eſt una perſona. Sed hæc omnia ex tali ſenſu dicta fore tradunt, ut utrumque dicatur eſſe Chriſtus, & una perſona: quia in utroque unus Chriſtus & una perſona ſubſiſtit. Ita etiam ſuſceptum cum ſuſcipiente dicitur una perſona, quia ſuſceptum ſuſcipienti eſt ſociatum in unitate perſonæ, id eſt ita quod unitas perſonæ permanſit: non ita ut caro & anima ſint unus Deus: quia, ut ait Hieronymus, verbum eſt Deus, non caro aſſumpta. Et Ambroſius in lib. 3. de Spiritu ſancto ait: Aliud eſt quod aſſumpſit, & aliud quod aſſumptum eſt.

Cap. 2. in med. to. 7.

Se.. de aſſumptione Mariæ, poſt med. Amb. tom. 4. c. 6. in fin. Roman. 1.

Hic quamdam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic ſententiæ oppoſita.

Lib. 3. c. 10. ad medium tom. 6.

Eſt autem & aliud quod huic ſententiæ plurimum videtur obviare. Ait enim Auguſtinus in lib. 3. contra Maximinum: Chriſtus una perſona eſt, geminæ ſubſtantiæ, quia & Deus eſt & homo eſt. Nec tamen Deus, vel homo pars hujus perſonæ dici poteſt: alioquin Filius Dei Deus, antequam ſuſciperet formam ſervi, non erat totus, & crevit, cum homo divinitati ejus acceſſit. Ecce Deum dicit non eſſe partem illius perſonæ. Unde videtur illa perſona non conſtare Deo, & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam perſonam non ita conſtare ex Deo, & homine, quaſi totum ex partibus. Ita enim partes alicujus totius conveniunt, ut ex illis quod non erat, conſtituatur. Non autem ſic humana & divina natura in Chriſto uniuntur. Inexplicabilis enim eſt iſtius unionis, quæ non eſt partium ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi perſonam ſignificari putant, quia de tribus agebat perſonis, quarum nullam Trinitatis partem eſſe dicebat, ſicut pars iſtius perſonæ non eſt Deus. Quod ſi de perſona intelligatur, manifeſtum eſt: quia perſona non eſt pars perſonæ. Poſita eſt diligenter ſententia ſecunda, & ejus explanatio, cui in nullo, vel in modico obviant auctoritates in tertia ſententia inductæ, quæ jam conſideranda eſt.

Reſponſio eorum cum determinatione.

Tertia ſententia: quæ ſit præmiſſarum propoſitionum intelligentia.

In hac ergo ſententia ſic dicitur: Deus factus eſt homo, quia hominem accepit: ſic dicitur eſſe homo, quia hominem habet, vel quia eſt habens hominem: & homo factus Deus, quia aſſumptus eſt a Deo: & homo eſſe Deus, quia habens hominem eſt Deus. Cum ergo dicitur: Deus eſt homo: vel habitus peraedicatur, vel perſona, ſed humanata. Et quod perſona humanata prædicetur, Caſſiodorus oſtendere videtur, dicens: Factus eſt, ut ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in aſſumptione carnis Deus eſſe non deſtitit. Quod tamen varie accipi poteſt, ut dicatur Deus factus humanatus, vel Chriſtus factus Deus humanatus. Utrumque enim ſane dici poteſt. Cum ergo dicitur factus eſt Deus homo, multiplex ſecundum iſtos fit intelligentia: ut naturam humanam accepiſſe, vel humanatum verbum eſſe incepiſſe intelligatur. Nec tamen ſi incepit eſſe humanatum Verbum, ideo ſequitur quod inceperit eſſe Verbum: nec ſi Deus factus eſt humanatum Verbum, ſequitur quod factus ſit Verbum: ſicut de aliquo dicitur: Hodie iſte cepit eſſe bonus homo, vel factus eſt bonus homo: nec tamen hodie cepit eſſe homo, vel factus eſt homo.

Quo ſenſu ſecundum iſtos dicatur prædeſtinatus Chriſtus.

Secundum iſtos dicitur Chriſtus, ſecundum quod homo, prædeſtinatus eſſe Filius

Digitized by Google

lius Dei, quia eſt prædeſtinatum a Deo ab æterno, & in tempore collatum eſt ei per gratiam, ut ipſe ens homo ſit Filius Dei: Hoc enim non ſemper habuit, ſed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Auguſtinus notaſſe in libro ad Proſperum, & Hilarius dicens: Prædeſtinatus eſt Jeſus, ut qui futurus erat ſecundum carnem filius David, eſſet in virtute Filius Dei. Hi etiam, cum dicitur: Chriſtus minor Patre ſecundum quod homo, ſecundum habitum hoc intelligunt dictum primo lib. de Trin. Deus Filius Deo Patri natura eſt æqualis, habitu minor. In forma enim ſervi minor eſt Patre: in forma Dei eſt æqualis Patri. Et quia ſecundum habitum accipienda eſt incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Unde Joannes Damaſcenus: Non hominem deificatum dicimus, ſed Deum hominem factum.

De prædeſt. Sanctorum in medio, tom. 7. c. 15

Cap. 7. in medio, to. 11. Lib. 3 de orth. fide cap. 2. ad finem.

Quod non debet dici homo Dominicus.

Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo Dominicus. Unde Auguſtinus in lib. Retract. Non video utrum recte dicatur homo Dominicus, qui eſt mediator Dei & hominum Chriſtus Jeſus, cum ſit utique Dominus: & hoc quidem ut dicerem, apud quoſdam legi catholicos tractatores. Sed ubicumque hoc dixi, dixiſſe me nollem. Poſtea quippe vidi, non eſſe dicendum, quamvis nonnulla poſſit ratione defendi. Secundum iſtos etiam dicitur perſona filii in duabus & ex duabus exiſtere naturis ſecundum adhærentiam & inhæretiam. Altera enim adhæret ei, altera ineſt.

1. c. 19. circa fin. to. 1. 1. Tim. 2.

Quod prædicta non ſufficiunt ad cognoſcendam hanc quæſtionem.

Satis diligenter juxta diverſorum ſententiam ſupra poſitam abſque aſſertione, & præjudicio tractavimus quæſtionem. Verumtamen nolo in tanta re tamquam ad cognoſcendum difficili putare lectorem, iſtam ſibi noſtram debere ſufficere diſputationem: ſed legat & alia forte melius conſiderata atque tractata, & ea quæ hic movere poſſunt, vigilantiore atque intelligentiore, ſi poteſt mente diſcutiat: hoc firmiter tenens, quod Deus hominem aſſumpſit, homo in Deum tranſivit, non naturæ verſibilitate, ſed Dei dignatione: ut nec Deus mutaretur in humanam ſubſtantiam aſſumendo hominem, nec homo in divinam glorificatus in Deum: quia mutatio vel verſibilitas naturæ diminutionem & abſolutionem ſubſtantiæ facit.

Aug. de Eccleſ. dogm. c. 2. tom. 3

DISTINCT. VII.

Oſtendit qualiter ſecundum varias opiniones recitatas diſtinctione præcedenti de modo uniendi divinam, & humanam naturam, determinari habeant ambiguæ locutiones.

Secundum primam vero dicitur Deus factus, &c.

Expoſitio textus.

Diviſio. SUPRA narravit Magiſter multorum opiniones. In hac parte applicat ad principale propoſitum, videlicet ad explicandas ambiguas locutiones. Dividitur autem pars iſta in partes tres ſecundum illas tres opiniones. In quarum prima explicat locutiones ambiguas ſecundum opinionem primam. In ſecunda vero ſecundum opinionem ſecundam, ibi: *In ſecunda vero ſententia hujus traditionis*. In tertia vero ſecundum tertiam, ibi: *In hac ergo ſententia ſic dicitur Deus factus homo*, &c. Prima pars dividitur in duas. In quarum prima juxta primam ſententiam ambiguas locutiones exponit. In ſecunda vero ea, quæ prædictæ opinioni videntur contraria, diſſolvit, ibi: *Huic autem ſententiæ opponitur*. Secunda vero pars principalis dividitur in partes tres. In quarum prima locutiones præmiſſas explanat. In ſecunda vero auctoritates prius poſitas explanat, ibi: *Determinant etiam auctoritates, quæ primæ*, &c. In tertia vero

Digitized by Google

vero alias auctoritates, quæ his videntur adverſari, reducit ad concordiam, ibi: *Sed hic videntur adverſari*, &c. Et illa pars in multas poſſet dividi partes, ſicut in littera patet. Similiter tertia pars principalis dividitur in partes tres. In quarum prima explicat locutiones præmiſſas ſecundum tertiam ſententiam: In ſecunda vero elicit ex præmiſſis quamdam aliam locutionem non eſſe recipiendam, ibi: *Et licet dicatur homo Deus*, &c. In tertia vero, & ultima oſtendit ſe in præcedentibus opinionibus ſuſpenſam tenuiſſe ſententiam, ita quod ad nullam prædictarum opinionum declinaverit magis, quam ad alteram, ibi: *Satis diligenter juxta diverſorum ſententiam*, &c. Et ex hoc patet quod non eſt imponendum Magiſtro, quod fuerit ex opinione tertia.

Nota ergo quod in tota parte iſta has duas locutiones explanat: Homo factus eſt Deus. Et: Chriſtus prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei. Prima enim opinio concedit, quod Deus factus eſt homo, & econverſo: quia homo in Chriſto eſt quædam ſubſtantia per naturam, quæ cœpit eſſe Deus per gratiam. Secunda vero opinio concedit, quod Deus factus eſt homo, & econverſo: quia Deus cœpit eſſe ſubſiſtens in duabus naturis: & ex hoc factum eſt, ut ſubſiſtens in duabus naturis ſit Deus. Secundum tertiam opinionem dicitur Deus factus eſt homo, & econverſo: quia Deus accepit hominem, & ex hoc factum eſt, quod ſecundum hunc hominem eſt Deus. Similiter prima opinio concedit, quod Chriſtus prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei: quia ille homo eſt filius non per naturam, ſed per gratiam: & hoc quidem ab æterno fuit præviſum. Secunda vero opinio dicit, quod Chriſtus eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei: quia perſona illa, in quantum homo, id eſt, in quantum ſubſiſtens in duabus naturis, ſcilicet anima & carne, prædeſtinatus eſt: & ita ratione humanitatis, non divinitatis. Tertia vero opinio dicit, quod Chriſtus ſecundum quod homo eſt prædeſtinatus, non quod ille ſit prædeſtinatus, nec quod perſona illa ſubſiſtens in duabus naturis ſit prædeſtinata, ſed quia quod prædeſtinatum eſt ei ab æterno, collatum eſt ei in tempore per gratiam: non enim humanitatem hominis ab æterno, ſed gratiam accepit ex tempore, ſecundum quod Deus præviderat æternaliter.

Inexplicabile enim eſt myſterium unionis, quæ non eſt partium ratio.
Dub. I.

Contra: Videtur in illa unione eſſe partem, & partem: quia ſuper Leviticum: Decimam partem, &c. Gloſſa: Hic decima pars Ephi eſt *Levit. 5.* humanitas Chriſti. Ephi autem menſura trium modiorum ſignificat Trinitatem. Et ſicut ſe habet ſignum ad ſignum, ita ſignatum ad ſignatum: ſed ſignum eſt pars ſigni: ergo & ſignatum eſt pars ſignati: ergo humanitas eſt pars Chriſti. ITEM in ſymbolo dicitur: *In ſymb. Athan.* Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo: ita Deus & homo unus eſt Chriſtus. Sed anima, & caro ſunt partes hominis: ergo humanitas, & divinitas ſunt partes Chriſti cujus contrarium traditur ibidem.

RESP. Dicendum quod pars multis modis dicitur. Uno modo pars dicitur communiter omne quod venit in compoſitionem alicujus, ſive ſecundum realem compoſitionem, ſive ſecundum relationem. Et hoc modo illa, quæ cadunt in diffinitione, dicuntur eſſe partes rei notificatæ. Alio modo dicitur pars, illud quod venit in conſtitutionem alicujus ſecundum rem, & naturam, ſive habeat quantitatem, ſive non: & hoc modo, anima pars eſt rei animatæ. Tertio modo dicitur pars magis proprie illud, quod venit in conſtitutionem alicujus ſecundum rem, & naturam, & ſecundum quantitatem continuam, vel diſcretam, ſicut manus, & pes eſt pars corporis, & binarius eſt pars quaternarii. Quarto modo dicitur pars magis proprie quod venit in conſtitutionem alicujus realem, vel quantitativam ſecundum certam, & determinatam men-

Digitized by Google

menſuram, ita quod aliquoties ſumpta reddit ſuum totum. Et iſta pars dicitur aliquanta, cui propriiſſima convenit intentio partis. Cum ergo quæritur, utrum humana natura ſit pars Chriſti, dicendum quod ſi pars accipiatur communiter primo modo, poteſt concedi quod ſit pars. Si enim quis vellet notificare, quid ſit Chriſtus, diceret ipſum unam hypoſtaſim in duabus naturis, divinam ſcilicet, & humanam. Si autem pars proprie accipiatur, ſic humana natura non dicitur pars Chriſti: & hoc modo intelligitur Verbum Magiſtri in littera. Et per hoc patet reſponſio ad objecta: in talibus enim non eſt ſimilitudo omnimoda.

Non hominem deificatum dicimus, &c. Dub. II.

Videtur falſum dicere: Sicut enim divina natura humanæ unita eſt, ita & humana divinæ: ergo ſicut dicimus Deum humanatum, ita hominem deificatum. Item in unione divinæ naturæ ad humanam, divina natura non eſt minuta, ſed humana eſt exaltata: ergo humana natura magis tracta eſt ad conformitatem divinæ, quam divina ad conformitatem humanæ: ergo potius debet dici in Chriſto humana natura deificata, quam divina humanata. Si tu dicas quod denominatio debet fieri a notiori, hoc non ſolvit: quia denominatio non ſolum debet fieri a notiori, ſed etiam a digniori. Si etiam dicas quod eſſe humanatum prædicat habitum, ſicut dicit tertia opinio, hoc non ſolvit: quia non tantum dicitur humanatus, ſed dicitur factus homo: ergo ſi debemus dicere quod homo eſt Deus, & Deus eſt homo, videtur quod nullum inconveniens ſit dicere hominem eſſe deificatum.

Resp. Dicendum quod hoc adjectivum, *humanatum*, non ſolum prædicat habitum, ſed etiam unionem. Unde nihil aliud eſt dicere Deum eſſe humanatum, quam carni unitum. Hoc autem quod eſt, *deificatum*, etſi poſſit importare unionem, importat tamen ſimul ordinem, & anteceſſionem. Deificatum enim componitur a deitate, & factum. Unde deificatum, hoc eſt factum eſſe Deum. Et quoniam humanitas divinitatem non antecedit: ideo Damaſcenus hanc non concedit, hominem eſſe deificatum. Vel dicendum quod Damaſcenus non negat ſimpliciter, ſed quod non eſt ita propria, homo eſt deificatus, ſicut hæc: Deus eſt factus homo. Nam ipſe dicit tertio libro: Oportet ſcire quod non ſecundum æſtimationem naturæ, vel confuſionem caro deificata eſt. Tantum enim valet dicere, carnem eſſe deificatam, quantum deitati eſſe conjunctam: ideo non negat prædictam locutionem tamquam falſam ſimpliciter, ſed non eſt ita propria ſicut eſt ejus converſa. Poſſet etiam vis fieri in hoc quod dico hominem: quia ex parte ſubjecti ſtat pro hypoſtaſi, ex parte vero oppoſiti pro forma: non ſic autem hypoſtaſis hujus hominis eſt deificata, cum ſemper fuerit Deus, ſic eſt humanata, cum non ſemper fuerit homo: & ſic patet utraque objectio.

Non tamen congrue dicitur homo Dominicus. Dub. III.

Contra: videtur quod ſit concedenda, per illud quod habetur in libro 83. quæſtionum. Monendum eſt ut illa æterna bona expectentur, quæ fuerunt in homine Dominico: hoc enim intelligitur de Chriſto. Si tu dicas hoc retractatum eſſe, obiicitur contra hoc: quia dicit Gloſſa Bedæ. Quis eſt iſte homo, niſi homo Dominicus? ergo ſi hoc poteſt dici de aliis hominibus, multo magis de Chriſto. *Super 1 Regum 1.*

Resp. Dicendum quod hoc nomen, *Dominicus*, ſecundum communem uſum dicitur dupliciter, ſcilicet poſſeſſorie, & ſimilitudinarie. Unde dicitur homo Dominicus, qui poſſidetur a Domino, vel qui eſt ſimilis Domino. Et quia ſecundum utramque comparationem, diviſionem dicit, & diſparationem ejus de quo dicitur, ad Dominum, reſpectu cujus dicitur: cum Chriſtus ſit Dominus, non eſt concedendum

L 2 eſſe

eſſe Chriſtum hominem Dominicum: eſt enim ipſe vere Dominus. Et ideo hoc retractat Auguſtinus oſtendens, quod poteſt malum generare intellectum. Poſſet tamen ſane intelligi ratione humanæ naturæ, quæ a Domino poſſidetur, & Domino aſſimilatur, & a Domino cauſatur: & ideo ſic retractat Auguſtinus, quod hoc modo poteſt habere ſanum intellectum. Ad illud vero quod obiicitur de aliis hominibus, dicendum quod non eſt ſimile: non enim eſt tanta diſparatio illius hominis ad Deum, quanta eſt aliorum hominum.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa duo ſecundum duo genera locutionum, quæ in littera exponuntur. Primo quæritur de locutionibus exprimentibus ipſam unionem. Secundo quæritur de locutionibus exprimentibus unionis prædeſtinationem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de hac locutione: Deus eſt homo, & homo eſt Deus. Secundo vero quæritur de hac: Deus factus eſt homo. Tertio quæritur de hac: Homo factus eſt Deus.

QUÆSTIO I.

An iſta propoſitio ſit vera: Deus eſt homo.

S. Thom. 3 p. q. 16 art. 1.
Et 3 Sent. d. 7 q. 1
Scotus 3 Sent. diſt. 7 q. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 7 q. 1
Richard. 3. Sent. diſt. 7 q. 1
Tho. Arg. 3. Sent. d. 7. q. 1. art. 4.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 7 q. 1
Marſilius Inguen 3 Sent. d. 7. q. 6. art. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 7. q. 1. art. 3.

Fundam. Symbol. Athanaſii. Alex. Epiſ.

UTRUM illa propoſitio ſit vera: Deus eſt homo: & quod ſit vera, videtur per illud, quod dicitur in ſymbolo. Deus, & homo unus eſt Chriſtus: Chriſtus ergo eſt Deus, & etiam eſt homo, & eſt unus: ſed quæcumque dicuntur de uno, & eodem ſecundum numerum, dicuntur de ſe invicem: ergo Deus A eſt homo, & homo eſt Deus.

ITEM Bernardus in 5. lib. ad Eugenium: Tantam, & tam expreſſam vim unionis in ſe præfert ea perſona, qua Deus, & homo unus eſt Chriſtus, ut ſi duo de ſe prædices, non erres. *Bern. lib. 5. ad Eug. poſt medium.*

ITEM ſicut ſuperius oſtenſum fuit, illa unio terminatur ad unitatem perſonalem, ſive hypoſtaſim: ſed quotieſcumque aliqua duo uniuntur in ſuppoſito, de ſe invicem in concretione prædicantur: ergo ſicut Deus nominat divinam naturam in concretione, & homo ſimiliter, videtur quod ibi ſit mutua prædicatio, ut dicatur homo Deus, & Deus homo. *Diſt. 6. art. 2. q. 1.*

B ITEM medium quod optime jungit extrema, ad utrumque extremorum comparatur ſecundum habitudinem ſubiiciendi, & prædicandi: ſi ergo Chriſtus perfectus mediator eſt inter Deum, & hominem: ergo Deus & homo talem habent habitudinem reſpectu ejuſdem: ſed quæ talem habent habitudinem reſpectu ejuſdem, dicuntur neceſſario de ſe invicem: ergo homo prædicatur de Deo, & Deus de homine.

SED CONTRA: Major eſt unitas perſonarum divinarum in divina natura, quam ſit naturarum in Chriſto in una perſona: quia ſicut dicit Bernardus: Illa unitas arcem tenet ſuper omnes unitates: ſed ratione C unitatis naturæ non convenit dicere, quod una perſona ſit altera: ergo ratione unitatis perſonæ non convenit dicere, quod Deus ſit homo, & quod homo ſit Deus. *Ad opp. Lib. 5. conſider.*

2. ITEM magis conveniunt ea, quæ ſunt ejuſdem generis, & uniuntur in natura, & perſona, quam quæ ſunt diverſorum generum, & uniuntur in perſona tantum: ſed anima, & corpus ſunt in genere ſubſtantiæ, & uniuntur in uno homine, qui eſt ejuſdem naturæ, & unius perſonæ: divinitas autem, & humanitas non ſunt ejuſdem generis, nec uniuntur in unitatem naturæ, ſed ſolum in unitatem perſonæ: ergo cum hæc ſit falſa: Anima eſt corpus, & econverſo: ergo & hæc: Homo eſt Deus, & Deus eſt homo.

3. ITEM

3. **Item** cum dicitur Deus eſt homo, aut homo prædicatur de Deo, & de Petro univoce, aut æquivoce. Si univoce: ergo aliquid eſt univocum Creatori, & creaturæ, quod eſt impoſſibile. Si æquivoce: ergo non videtur Chriſtus homo ad genus hominum pertinere, ex quo homo de ipſo & aliis non dicitur uniformiter.

4. **Item** cum dicitur Deus eſt homo, aut homo prædicatur per ſe, aut per accidens. Si per ſe, & quod prædicatur per ſe, dicitur de quolibet ſuppoſito: ergo quælibet perſona divina eſt homo. Si per accidens: ergo videtur quod aliquid accidat Deo, quod omnino falſum eſt, ſicut probatum eſt in primo Libro.

Diſt. 26. dub. 1. litterali.

5. **Item** cum dicitur: Deus eſt homo, aut homo prædicatur de Deo abſolute, aut relative. Si abſolute: ergo dicitur de tribus: quia nomina abſoluta dicuntur de tribus, ſicut vult Auguſtinus, & hæc dicunt ſubſtantiam. Si ſecundum relationem: ſed omne relativum dicitur reſpectu alicujus: ergo homo dicitur reſpectu alicujus: ſed hoc eſt plane falſum: ergo non videtur quod homo aliquo modo prædicetur de Deo.

6. **Item** ſi homo prædicatur de Deo, aut eſt in plus, aut in minus, aut in æque. Si in minus: ergo quilibet homo eſt Deus, & non convertitur. Si in plus: ergo quilibet qui Deus eſt, homo eſt. Si in æque: ergo redit inconveniens.

7. **Item** hoc nomen, *Deus*, aut ſupponit pro perſona filii, aut non. Si pro perſona filii ſupponit, eadem ratione & pro perſona Patris: ergo ſi hæc eſt vera pro perſona filii: Deus eſt homo, & hæc pro perſona Patris: Deus non eſt homo. Si vero non ſupponit pro perſona filii: ergo cum in illa perſona facta ſit unio, prædicta locutio erit ſimpliciter falſa.

8. **Item** plus diſtant Deus, & homo, quam homo, & non homo: Sed Deus numquam facit quod homo ſit non homo: ergo non videtur quod poſſit facere nec per naturam, nec per miraculum, quod hæc ſit vera: Deus eſt homo.

9. **Item** triplex eſt prædicandi modus. Quod enim prædicatur de altero, aut prædicatur per eſſentiam, aut per inhærentiam, aut per cauſam. Cum ergo dicitur: Deus eſt homo, aut prædicatur per eſſentiam, & ſic Deus, & homo erit ejuſdem eſſentiæ, quod eſt impoſſibile: aut per inhærentiam, & tunc accidit Deo eſſe hominem: aut per cauſam, & tunc pari ratione poterit dici quod Deus eſt lapis: quia ita eſt cauſa lapidis, ſicut & hominis: nullo ergo modo videtur poſſe concedi, hominem de Deo poſſe prædicari.

CONCLUSIO.

Deum eſſe hominem, & hominem eſſe Deum, concedendum eſt, quia duæ naturæ ibi unitæ ſunt in unam perſonam. Et eſt prædicatio ſingularis, quia non per eſſentiam, nec per cauſam, nec per inhærentiam, ſed per unionem.

Resp. ad arg. Dicendum quod ſecundum catholicam veritatem abſque dubio neceſſe eſt concedere hominem eſſe Deum, & Deum hominem, pro eo quod duæ naturæ ibi unitæ ſunt in unam perſonam: quæ autem in uno ſuppoſito uniuntur, neceſſario de ſe invicem prædicantur, ſi accipiantur concrete, propter illam maximam, qua dicitur: Quæcumque uni, & eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem: per quam etiam fundari debet virtus ſyllogiſmi expoſitorii, quod probat Phyloſophus in libro priorum, ea ſcilicet quæ dicuntur de uno, & eodem, prædicari de ſe invicem. Si ergo unus eſt Chriſtus, qui eſt Deus, & homo, neceſſario oportet concedere Deum eſſe hominem, & hominem eſſe Deum. Et hoc quidem atteſtantur ſanctorum auctoritates, & communiter fatentur doctores Theologi. De modo vero prædicandi diverſi diverſimode ſentiunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod hæc prædicatio non ſit in recto, ſed in obliquo ut

Lib. 1. priorum tract. 3. c. 10.

Opinio 1.

A

ut ſit ſenſus: Deus eſt homo, id eſt

Improbatio.

Deus habet hominem. Et hic modus dicendi relabitur ad tertiam opinionem, quæ dixit hominem prædicari de Deo ſecundum habitum, quæ etiam ſuperius improbata eſt. Manifeſtum etiam eſt quod illud non eſt ſufficienter dictum: quia ſi diceretur Deus eſſe homo, id eſt habens hominem, eadem ratione diceretur caro, quia habet carnem: & pes, quia

Opinio 2.

Contra hanc inſurgit Scotus diſt. præſenti q. 1. ibi: Tertio videndum.

habet pedem. Ideo alii dicere voluerunt, quod talis prædicatio eſt in recto: verumtamen nec eſt prædicatio formalis, nec cauſalis, nec accidentalis, ſed per identitatem, & ſenſus eſt: Deus eſt homo, ideſt Deus

Improbatio.

eſt ille, qui eſt homo: ille autem qui eſt homo, ideſt Filius Dei, de Deo prædicatur per prædicationem identitatis. Sed nec adhuc illud plene ſolvit: quia quælibet implicatio claudit in ſe prædicationem aliquam: & ideo cum dicitur: Deus eſt ille, qui eſt homo, adhuc contingit quærere de illa implicatione, quæ eſt ex parte prædicati, ad quam prædicationem habet reduci: & tunc vel oportet ire in infinitum implicando, vel oportebit recurrere ad alium modum prædicandi. Et propterea eſt tertius modus dicendi, ut cum dicitur:

Opin. 3.

Deus eſt homo, hic eſt ſingularis modus prædicandi. Non enim eſt talis prædicatio per eſſentiam, nec per cauſam, nec per inhærentiam, ſicut oſtendebat ratio ultima, ſed eſt prædicatio per unionem. Ideo enim homo prædicatur de Deo, quia unitur ei in unitatem perſonæ. Et quoniam hæc unio eſt ſingularis, non eſt mirum ſi ſingularem modum exigit prædicandi. Et per hoc patet illud, quod ultimo quærebatur: quia talis prædicatio non reducitur ad alios modos prædicandi conſuetos, habet tamen in ſe veritatem, ſicut oſteudunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud vero quod opponitur, quod propter unionem in natura una perſona non prædicatur de alia, quamvis illa unio ſit excellentior: ergo ſic & in propoſito, dicendum quod non ſequitur. Unitas enim Trinitatis major eſt quantum ad rationem ſimilitudinis, & conformitatis, non autem quantum ad rationem mutuæ prædicationis, pro eo quod illa quæ conveniunt una natura, non prædicantur de ſe ita mutuo, ſicut illa quæ concurrunt in unam perſonam, pro eo quod natura dicit quod commune, hypoſtaſis dicit ſuppoſitum proprium: conſequentia autem affirmativa tenet ab interiori ad ſuperius, non econverſo. Unde cuicumque ſubiicitur iſte terminus, *homo*, poteſt ſubiici & ille terminus, *animal*: ſed econverſo non ſequitur, de quocumque prædicatur animal, prædicatur & homo: ibi eſt enim conſequens. Ideo quando una hypoſtaſis ſubiicitur duobus, neceſſe eſt illa ſibi invicem ſubiici, & ſic per

B

conſequens prædicari. Quando autem una natura dicitur de pluribus, non eſt neceſſe illa de ſe invicem prædicari.

2. Ad illud quod obiicitur, quod anima, & caro concurrunt in unam perſonam, & naturam, non tamen prædicantur de ſe invicem mutua prædicatione: dicendum quod non eſt ſimile duplici ex cauſa. Primo quidem, quia concurrunt in unitatem naturæ, atque perſonæ tamquam partes conſtitutivæ, quarum non eſt prædicari de toto, nec per conſequens de ſe invicem: non ſic divina natura, & humana, ſicut in præcedentibus viſum eſt. Alia eſt

C

etiam ratio, quia anima, & caro ſignificant partes conſtitutivas in abſtractione: Deus autem, & homo non in abſtractione, ſed in concretione ſignificant: & hac de cauſa poſſunt de ſe invicem dici, quamvis in abſtractione de ſe invicem non prædicentur. Hæc enim eſt falſa: Deitas eſt humanitas, ſicut hæc: Caro eſt anima, quamvis iſta ſit vera: caro eſt animata. Intelligitur tamen ſane quod dictum eſt, hominem ſignificari in concretione: concretio enim proprie dicta reperitur in terminis accidentalibus.

3. Ad illud quod opponitur, quod ſi homo prædicatur de Deo, aut prædicatur de Deo univoce, aut æquivoce: dicendum quod proprie nec univoce, nec æquivoce. Non æquivoce,

voce,

Digitized by Google

voce, quia non eſt diverſa hominis ſignificatio ſecundum quod dicitur de Deo, & de Martino. Univoce non: quia etſi homo retineat eamdem ſignificationem cum dicitur de Deo, & Petro, alio tamen modo comparatur ad Petrum & Paulum, alio modo ad Deum. Ad Petrum comparatur prædicatione formali, & eſſentiali: ad Deum vero in unione perſonali: & ideo ad neutrum prædictorum modorum poſſunt illæ duæ prædicationes plenarie reduci: licet aliquid poſſit ibi reperiri de uno prædictorum modorum, aliquid de alio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cum dicitur Deus eſt homo, aut prædicatur per ſe, aut per accidens, dicendum quod neutro modo accipiendo proprie per accidens. Per ſe, inquam, non prædicatur, cum non ſit eſſentialis habitudo unius ad alterum. Per accidens non prædicatur, quia unum non eſt accidens alterius. Nec illud eſt inconveniens: quia talis modus prædicandi ſub prædicta diviſione non habet comprehendi. Poſſet tamen dici quod uniri humanæ naturæ ex parte Dei non dicit accidens, ſed ex parte naturæ aſſumptæ. Unde quodam modo talis prædicatio poſſet dici per ſe, quodam modo per accidens. Per ſe, comparando divinam naturam ad perſonam, in qua eſt unio, de qua per ſe prædicatur. Per accidens poſſet dici humanam naturam comparando ad perſonam, cui habet uniri per gratiam.

Ad hec alludit Scot. d. præſen. q. 1. ibi: Quarto videndum. & ibi: Quinto.

5. Ad illud quod quæritur, utrum homo prædicetur abſolute, vel relative, dicendum quod dici relative, eſt dupliciter, vel relatione implicita, vel explicita. Cum ergo dicitur, Deus eſt homo: homo prædicatur de Deo quodam modo abſolute, quodam modo relative. Abſolute quantum ad privationem relationis extrinſecæ: relative quantum ad poſitionem relationis intrinſecæ. Eſt enim ſenſus: Deus eſt homo: id eſt, Deus eſt humanæ naturæ unitus unitate perſonæ, ratione cujus homo de Deo, & Deus habet dici de homine.

A 6. Ad illud quod obiicitur, quod ſi prædicatur homo de Deo, aut prædicatur in plus, aut in minus, aut in æque, dicendum quod quoddam eſt genus prædicationis, in quo prædicatum, & ſubjectum ſe habent ut excedentia, & exceſſa. Ut cum dicitur, homo eſt albus: & ſic eſt in propoſito. Nam etſi homo dicatur de aliquo ſuppoſito Dei: non tamen dicitur de quolibet, nec e converſo: ſicut non omnis homo eſt albus, nec omne album eſt homo.

7.8.9. Ad illud quod opponitur, quod ſicut hæc eſt vera pro perſona Filii: Deus eſt homo, ita hæc pro
B perſona Patris eſt vera: Deus non eſt homo: dicendum quod non eſt ſimile: quia ſicut in primo Libro dictum fuit, iſte terminus, *Deus*, partim habet naturam termini communis propter ſuppoſitorum pluralitatem, partim naturam termini diſcreti propter formam immultiplicabilem, ſcilicet divinitatem. Et ideo quia naturam habet termini communis, locutionem poteſt reddere veram pro uno ſuppoſito: quia vero naturam habet termini diſcreti: ideo non refert ſi præponatur, vel poſtponatur ei negatio: unde in negativa negatur pro omnibus ſuppoſitis, quamvis in affirmativa poſſit reddere locutionem veram pro uno
C ſolo, & ideo hæc eſt falſa: Deus non eſt homo: quia prædicatum removetur non tantum pro Patre, ſed etiam pro Filio: ex hoc neceſſario ſequitur quod affirmativa ſibi oppoſita ſit vera, hæc ſcilicet: Deus eſt homo. Unde ſi quæratur, quanta eſt iſta propoſitio: Deus eſt homo. Reſpondendum eſt quod partem habet naturæ indefinitæ, partem naturæ ſingularis: & hoc propter naturam termini ſubjecti. Si vero quæratur, in qua materia ſit, utrum in naturali, aut in remota, vel in contingenti, dicendum quod in materia contingenti: quia prædicatum, & ſubjectum ſe habent, ut excedentia, & exceſſa: & ſic eſt in propoſito. Et licet prædicta propoſitio reduci habeat ad materiam illam: ſapit tamen aliquid de materia naturali, propter hoc: quia quamvis illæ naturæ,

Lib. 1. d. 4. q. 1. & 4.

quantum eſt de ſe ſint ad invicem diſparatæ, per gratiam tamen unionis ſunt conjunctæ, & quaſi naturales factæ.

QUÆSTIO II.

An hæc ſit admittenda: Deus factus eſt homo.

S. Th. 3 p. q. 16 art. 6.
Et q. 33. art. 3.
Et. 3. Sent. diſt. 7 q. 2 art. 1.
Et Opuſc. 1 cap. 18.
Scotus 3 Sent. diſt. 7 q. 2.
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 7 q. 3.
Richardus 3 Sent. diſt. 7 q. 3.
Durand. 3 Sent. diſt. 7 q. 1
Tho. Argent. 3 Sent. d. 7 q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 7 q. 2.
Guil. Voril. 3 Sent. d. 7 q. 1.

Fundam. *Joan. 1. To. 2. epiſt. 120. ca. 4. l. 2. de Tri. c. 6. & l. 5. c. 1. t. 3-L. 1 de Tri. c. 13 tom. 3.*

UTRUM hæc ſit admittenda: Deus factus eſt homo. Et quod ſic, videtur: Verbum caro factum eſt: ſed caro, ut dicit Auguſtinus, non ſtat ibi pro parte, ſed pro toto homine: ergo ſi hæc eſt vera: Verbum Dei factum eſt caro, multo magis hæc erit vera: Deus factus eſt homo.

ITEM in Symbolo: Incarnatus: & homo factus eſt.

ITEM Auguſtinus: Talis fuit illa unio, quod faceret hominem Deum, & Deum hominem: ergo ſi unio illa fecit Deum eſſe hominem, cum omnis activa inferat ſuam paſſivam: ergo Deus factus eſt homo.

ITEM poſt incarnationem Deus eſt homo, & ante incarnationem non erat homo: ſed quicumque modo eſt homo, & prius non erat homo, eſt factus homo: ergo ſi Deus eſt homo, Deus eſt factus homo.

ITEM idem eſt humanari, quod hominem fieri: & hæc ſimpliciter conceditur: Deus eſt humanatus: ergo ſimpliciter concedendum eſt: Deus eſt homo factus.

Ad opp. *Colligitur. ab Ariſtot. & Aver. 6. Phy. contex. 52. & 8 Phy. contex. 73.*

1. SED CONTRA: Mutatum eſſe eſt ſuperius ad factum eſſe; ſed hæc ſimpliciter eſt falſa; Deus eſt mutatus: ergo & illa: Deus factus eſt homo.

2. ITEM factum eſſe præſupponit A fieri; & fieri ponit imperfectionem; ergo de quocumque eſt dicere factum eſſe, eſt dicere imperfectionem; ſed hoc dicere de Deo eſt falſum; ergo & iſta eſt falſa, Deus factus eſt homo.

3. ITEM quandocumque dicitur, hoc fit illud: terminus factionis habet rationem complementi reſpectu ejus, circa quod fit: ut cum dicitur: homo fit albus: notatur albedo eſſe complementum hominis: ergo cum dicitur: Deus fit homo, notatur fieri complementum Dei: ſed falſum eſt quod homo aliquod complementum Deo tribuat: ergo prædicta locutio ſimpliciter erit falſa.

B 4. ITEM adjectivum ponit rem ſuam circa ſuum ſubſtantivum. Sed hoc adjectivum, *factus*, cum cadit circa ſubjectum, & prædicatum, potius adiacet ſubjecto, quam prædicato: quod patet, quia dicitur; Verbum eſt factum caro; ergo iſte terminus, *factus*, ponit circa divinum ſuppoſitum rem ſuam; ergo prædicta locutio nominat aliquam factionem circa Deum; ſed hoc eſt falſum, cum nulla circa Deum poſſit eſſe factio, vel innovatio; ergo falſa erit prædicta locutio.

5. ITEM quandocunque prædicatur aliquid de aliquo cum determinatione non diminuente, poteſt prædicari ſimpliciter; ſed iſte termi- C nus, *homo*, non diminuit de ratione ejus, quod eſt factus; ergo ſi hæc eſt vera; Deus eſt factus homo; hæc erit vera; Deus eſt factus: ſed hoc eſt contra ſymbolum, quod dicit, quod nec ſit factus, nec creatus, ſed genitus.

CONCLUSIO.

Hæc locutio; Deus factus eſt homo, quocunque ſenſu accipiatur, vera eſt & admittenda.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur de hac locutione. Deus factus eſt homo, juxta illud quod

Digitized by Google

quód conſuetum eſt, prædicta locutio multipliciter eſt diſtinguenda, ex hoc quod hoc participium poteſt ponere rem ſuper totum, vel circa alterum extremum abſolute, vel circa unum extremum in comparatione ad alterum. Si ponat rem ſuam, ſcilicet ipſam factionem ſuper totam, vera eſt locutio, & eſt ſenſus: Deus factus eſt homo, id eſt, factum eſt ut Deus eſſet homo: & hoc quidem factum fuit in opere incarnationis. Si autem ponat rem ſuam circa alterum extremorum abſolute: utpote circa prædicatum, tunc eſt ſenſus. Deus factus eſt homo, id eſt, Deus eſt homo, qui quidem factus eſt, ſive productus, & hoc quidem verum eſt. Si autem ponat rem ſuam circa unum extremum in comparatione ad alterum, ſic eſt ſenſus: Deus factus eſt homo, id eſt, Deus fecit ſemetipſum hominem per humanitatis aſſumptionem, ſicut homo facit ſemetipſum doctum per doctrinæ acquiſitionem. Et primus quidem ſenſus eſt verus, & conſuetus ſecundum ſenſum communem: non tamen eſt ſecundum locutionum virtutem: quia hoc participium quod eſt, *factus*, cum ſit maſculini generis, & adjectivum adjective tantum non poteſt ponere rem ſuam circa copulatum: ſed neceſſario ponit, quantum eſt de virtute ſermonis, circa ſubjectum, vel circa prædicatum. Secundus autem ſenſus eſt quidem verus, & haberi poteſt per ſermonis virtutem, & proprietatem: eſt tamen præter uſum communem. Cum enim dicimus, quod Deus factus eſt homo, non volumus dicere, quod Deus ſit homo qui productus ſit, ſed volumus exprimere ipſam incarnationem, ſive unionem divinæ naturæ ad humanam. Tertius vero ſenſus habetur & ſecundum uſum communem, & ſecundum locutionis proprietatem. Habet tamen in ſe aliquid proprietatis, & aliquid improprietatis. Et hoc patet, quia cum dicitur: Iſte factus eſt bonus, vel hujuſmodi, hoc participium, *factus*, tria importat, videlicet antecesſionem ex

A parte ſubjecti, & inceptionem ex parte prædicati, & tranſmutationem ex parte utriuſque, quantum eſt ex vi ſermonis, pro eo quod factum eſſe implicat fieri: in propoſito autem eſt reperire anteceſſionem ex parte ſubjecti, & inceptionem ex parte prædicati, ſed non eſt reperire tranſmutationem in ſuppoſito Dei: & ideo *factus*, hic cadit a propria ſignificatione quantum ad tertiam conditionem, nec importat tranſmutationem, ſed unionem: nec ſignificat quod Filius Dei ſit ſuppoſitum tranſmutationis, cum dicitur Deus factus eſt homo, ſed quod eſt ſuppoſitum naturæ factæ, & ſibi unitæ.

Hæc refellit Scotus hoc in loco, ibi: Et quod aliqui dicunt.

B Licet ergo prædictus ſermo quocumque modo accipiatur, aliquam habeat improprietatem, quia tamen veritatem habet, nihilominus recipitur: quia in expreſſione fidei noſtræ magis conſideratur ſermonis veritas, quam ſermonis congruitas. Ea enim quæ ſunt fidei noſtræ, ut dicit Auguſtinus, melius intelligimus, quam proferamus. Unde Gregorius dicit quod excelſa Dei balbutiendo reſonamus. Concedendus eſt ergo ſermo prædictus, & rationes quæ hoc oſtendunt, quia veritatem aſtruunt.

Lib. 7 de Trin. c. 4 in princ. c. 3.

1. Ad illud quod obiicitur primo in contrarium, quod mutatum eſſe eſt ſuperius ad factum eſſe, dicendum, quod verum eſt ſecundum C quod factum eſſe & fieri accipitur proprie: hoc autem eſt cum dicit tranſmutationem circa ipſum ſuppoſitum: non ſic autem eſt in propoſito, pro eo quod in incarnationis opere factum eſt, ut Deus ſit homo, non ſecundum aliquam tranſmutationem factam in Deo, ſed ſecundum tranſmutationem factam in altero extremo.

2. Ad illud quod opponitur, quod factum eſſe præſupponit fieri, & fieri dicit imperfectionem, dicendum quod fieri dicit imperfectionem circa illud, quod dicit mutationem: in præſenti autem non dicit circa Deum mutationem, nec imperfectionem, ſed ſolum circa hominem: nec circa illum ponit imperfectionem præcedentem tempo-

po-

pore, ſed natura: quia ibi ſimul eſt fieri, & factum eſſe.

3. Ad illud quod obiicitur, quod terminus factionis eſt complementum, dicendum quod illud verum eſt quando illud quod notatur fieri circa principium, vel ſuppoſitum, facit aliquam innovationem ſecundum aliquam proprietatem abſolutam: non ſic autem eſt in propoſito: quia ſicut jam dictum eſt, ex parte Dei non dicit niſi habitudinem unionis.

4. AD illud quod opponitur, quod *factus*, cum ſit participium ponit rem ſuam circa ſubjectum, ut cum dicitur: Verbum eſt factum caro, dicendum quod etſi trahat nomen a ſuppoſito: tamen quia non reſpicit ipſum abſolute, ſed in relatione ad prædicatum, ideo non eſt neceſſe quod ponat circa ipſum aliquod abſolutum. Ideo ad veritatem ſufficit, quod circa ſubjectum ponatur anteceſſio, & unio reſpectu prædicati. Et hoc quidem reperitur in propoſito.

5. AD illud quod obiicitur, quod ille terminus *homo*, non diminuit de ratione hujus, quod eſt *factus*, dicendum quod verum eſt, non tamen licet inferre: Eſt factus homo: ergo eſt factus, non propter diminutionem, ſed propter denominationis mutationem. Non enim ſequitur: Ille eſt albus monachus, ergo eſt albus: non quia diminuat de ratione ejus, quod eſt albus, ſed quia aliter denominat album, cum dicitur cum adjuncto, aliter cum dicitur abſolute: ſic etiam in propoſito intelligendum eſt, ut hoc patet inſpicienti.

QUÆSTIO III.

An hæc ſit concedenda, Homo factus eſt Deus.

S. Thom. 3 part. quæſt. 16 art. 7
Et 3 Sent. diſt. 7 q. 2 art. 2.
Et Opuſc. 2 cap. 6.
Æsid. Rom. 3 Sent. diſt. 7 q. 4.
Richard. 3 Sent. diſt. 6 q. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 7 q. 3.
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 6 art. 3. dub. 9.

Ad opp. UTRUM hæc ſit concedenda: Homo factus eſt Deus, & quod A ſic, videtur. Primo auctoritate Auguſtini: Talis fuit illa unio, ut faceret Deum hominem, & hominem Deum: ergo ſi fecit hominem Deum: homo ergo factus eſt Deus. *Lib. 1 de Trin. c. 13. tom. 3.*

2. ITEM homo eſt Deus, & ante incarnationem non fuit Deus, & incarnatio eſt Dei operatio: ergo per incarnationem homo factus eſt Deus.

3. ITEM ſicut hæc eſt vera: Deus factus eſt homo: ita ejus converſa: Homo factus eſt Deus: ergo pari ratione ſicut hæc eſt vera: Deus factus eſt homo: hæc erit vera: Homo factus eſt Deus.

4. ITEM Hominem eſſe Deum eſt B verum, aut eſt verum veritate æterna, aut veritate temporali. Si veritate æterna: ergo ab æterno verum fuit dicere hominem eſſe Deum: ſed hoc eſt falſum, ergo, &c. Si veritate temporali: ergo hominem eſſe Deum eſt temporale: & omne tale eſt factum: ergo factum eſt Deum hominem eſſe: ergo homo factus eſt Deus.

SED CONTRA: Subjectum fieri ſe habet per modum ſubſtantificantis & præcedentis ipſum terminum: ſed homo reſpectu Dei neutro modo ſe habet: ergo hæc eſt falſa ſimpliciter: Homo eſt factus Deus. *Fundam.*

ITEM cum dicitur: Homo factus eſt Deus, aut homo tenetur ratione C ſuppoſiti, vel ratione formæ. Ratione formæ non: quia non prædicatur Deus de homine ratione formæ: ſi ergo eſt verum, intelligitur ratione ſuppoſiti, vel hypoſtaſis: ſed hypoſtaſis illa, eſt hypoſtaſis Filii Dei, & illa eſt æterna: ergo de illa eſt falſum ſimpliciter dicere, quod homo ratione illius ſit factus Deus.

ITEM quia Deus factus eſt homo, Deus eſt homo novus: ergo a ſimili: ſi homo factus eſt Deus, homo eſt Deus novus, ſive recens: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, &c.

ITEM communicatio eſt idiomatum: ergo ſi homo factus eſt Deus, Deus eſt factus Deus: ſed hæc eſt falſa: ergo & prima.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Homo factus eſt Deus, talis propoſitio falſa eſt, niſi ſub hoc ſenſu, factum eſt, ut homo ſit Deus.

Resp. ad arg. Dicendum quod prædicta locutio, qua dicitur: Homo factus eſt Deus, diſtingui habet per hunc modum, quo diſtincta eſt prædicta: Deus eſt factus homo, ex eo quod res hujus participii *factus*, poni poteſt circa totum, vel circa prædicatum, vel circa utrumque extremum. In primo ſenſu locutio eſt vera, & eſt ſenſus: Homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, ut homo eſſet Deus: & hoc quidem verum eſt. Si autem determinat prædicatum, ſenſus eſt: Homo eſt Deus, qui factus eſt: & hoc quidem falſum eſt. Si autem cadat circa utrumque extremum, & dic.t ordinem ſubjecti ad prædicatum, tunc eſt ſenſus: Homo factus eſt Deus, id eſt, qui prius erat homo, factus eſt Deus poſterius: & hoc quidem adhuc falſum eſt: quia eſſe hominem numquam anteceſſit in illo ſuppoſito eſſe Deum, nec divinum eſſe aliquatenus inchoatur. Et ſic patet quod ſi iſta locutio aliquo modo poſſet concedi in primo ſenſu: in duobus tamen aliis concedi non poteſt, nec debet: Homo factus eſt Deus. Unde hæc magis eſt C impropria: Homo factus eſt Deus, quam hæc: Deus factus eſt homo, & rarius invenitur ſcripta. Si tamen alicubi legatur, vel inveniatur, tunc ſecundum primum ſenſum eſt accipienda. Et per hoc patent objecta ad utramque partem inducta. Unde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, procedunt ſecundum primam viam: aliter enim non concluderent, ſicut patet. Rationes vero ad aliam partem inductæ ſecundum alias duas vias procedunt, videlicet prout participium cadit inter extrema, vel prout determinat prædicatum, ſicut patet aſpicienti.

Ad illud tamen quod ultimo obiicitur, de communicatione idioma- A tum, dicendum quod cum dicitur quod unio illa facit communicari idiomata, dicendum quod ab hac generalitate excipiuntur illa nomina, quæ important unionem. Unde non ſequitur: Divina natura aſſumpſit humanam naturam: ergo homo aſſumpſit humanam naturam: ſic nec & in propoſito ſequitur. Cum enim dico hominem eſſe factum Deum, dico hominem eſſe Deo unitum: & tale idioma Deo non communicatur per unionem, pro eo quod ipſa unio inter unibilia importat diverſitatem, & diſtinctionem, & eam præſupponi oportet ad idiomatum communicationem: & ideo talia idiomata unionem im- B portantia non ſunt communicabilia. Et per hoc reſponderi poteſt ad ultimum objectum, & conſimilia.

ARTICULUS II.

Consequenter quantum ad ſecundum articulum eſt agendum de locutionibus exprimentibus unionis prædeſtinationem. Et circa hoc quæruntur tria: Primo, utrum hæc ſit concedenda: Filius Dei eſt prædeſtinatus. Secundo quæritur de hac: Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo. Tertio vero quæritur de hac: Homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei.

QUÆSTIO I.

An filius Dei ſit prædeſtinatus.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Membro 1.
S. Thom. 3 p. q. 24 art. 1.
Et 1 Sent. d. 40 q. 1 art. 1.
Et 3 Sent. diſt. 7 quæſt. 3 art. 2 q. 3.
Et 4 contr. Gent. cap. 9 ad 2.
Scotus 3 Sent. diſt. 32 q. 1 art. 3.
Ægid. Rom. 3 Sent. part. 2 diſt. 7 q. 1.
Richard. 3. Sent. d. 7. art. 2 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 7 q. 4.
Marſil. Inguen. 3 Sent. q. 7 art. 1

Utrum filius Dei ſit prædeſtinatus. Et quod ſic, videtur: Ad opp. Hæc conceditur: Filius Dei eſt homo: ſed omnis homo aut eſt præſcitus, aut prædeſtinatus: ſed filius Dei non eſt homo præſcitus: ergo prædeſtinatus.

Item

2. Item exceptis vocabulis importantibus unionem neceſſe eſt eſſe idiomatum communicationem : ſed vocabulum prædeſtinationis unionem non importat quantum eſt de ſe: ergo cum ille homo ſit prædeſtinatus, & ille homo ſit filius Dei, neceſſario ſequitur, quod filius Dei ſit prædeſtinatus.

3. Item magis repugnat temporale æterno, quam æternum æterno : ſed eſſe prædeſtinatum dicit quid æternum : eſſe conceptum, & natum quid temporale : ſed hæc conceditur : Filius Dei eſt natus de Virgine: ergo & hæc Filius Dei eſt prædeſtinatus.

4. Item mitti non convenit alicui niſi ex tempore, pro eo quod effectum dicit temporalem. Sed iſta ſimpliciter conceditur : Filius Dei eſt in carnem miſſus : ergo multo magis iſta concedi debet: Filius Dei eſt prædeſtinatus.

5. Item prædeſtinatio non eſt aliud, quam præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro: ſed filio Dei Chriſto collata fuit gratia, & gloria in tempore, & præviſa ſibi conferri ab æterno: ſed cuicumque convenit diffinitio, convenit & diffinitum: ergo neceſſe eſt filium Dei concedere eſſe prædeſtinatum.

6. Item hæc eſt vera: Filius Dei eſt prædeſtinatus ſecundum quod homo : ſed iſta determinatio, *homo*, non diminuit aliquid circa ſubjectum : ergo ipſa ſubtracta licet inferre, filium Dei ſimpliciter eſſe prædeſtinatum: cum ergo ad verum non ſequatur niſi verum, videtur quod locutio prædicta, ſcilicet Filius Dei eſt prædeſtinatus, tamquam vera ſit cancedenda.

Ex 1. Prior. c. 2. & ex 1. Poſt. c. 18.

Fundam. In epiſt. ad Rom. c. 1. & cap. 3.

Sed contra : Origenes: Prædeſtinatur qui nondum eſt, hæc verba dicuntur propter illos, qui in unigenitum Dei impietatem loquuntur. Putant enim eum inter illos connumerandum eſſe, qui antequam fierent prædeſtinati ſunt, ut eſſent: ergo impium eſt dicere filium Dei eſſe prædeſtinatum.

Rom. 8.

Item ſuper illud : Et quos prædeſtinavit, hos & vocavit, Gloſſa: Prædeſtinavit non exiſtentes, vocavit ante averſos: ſi ergo prædeſtinatio eſt non exiſtentis, & filius Dei ſemper exiſtit, numquam videtur prædeſtinatus eſſe.

Item prædeſtinatio de ratione nominis dicit anteceſſionem prædeſtinantis ad prædeſtinatum: ſed filium Dei nihil antecedit, cum ſit æternus : ergo nullo modo convenit ei inter prædeſtinatos connumerari.

Item nullus ſemetipſum prædeſtinavit. Sicut enim alius eſt qui creatur, alius eſt qui creat : ſic & qui prædeſtinat, & qui prædeſtinatur. Sed omnes quotquot prædeſtinantur, a filio Dei prædeſtinantur: ergo iſta nullatenus eſt concedenda : Filius Dei eſt prædeſtinatus.

CONCLUSIO.

Filium Dei eſſe prædeſtinatum non admittunt Theologi propter repugnantiam contradictionis, contrarietatis, & relationis, etſi hanc concedant: Chriſtus eſt prædeſtinatus in quantum homo.

Resp. ad arg. Dicendum quod quamvis hæc ſit concedenda : Chriſtus eſt prædeſtinatus, pro eo quod Chriſtus nominat hypoſtaſim in duabus naturis: & Chriſtus eſt prædeſtinatus in quantum homo ratione determinationis adjunctæ : hæc tamen non recipitur communiter: Filius Dei eſt prædeſtinatus. Et ratio hujus eſt propter repugnantiam intellectuum, quæ quidem invenitur inter ſubjectum, & prædicatum. Reperitur autem ibi triplex repugnantia. Nam vocabulum, *prædeſtinatus*, circa prædeſtinatum tria importat, videlicet habitudinem effectuum reſpectu cauſæ, acceptationem per donum gratiæ, & inchoationem quantum ad eſſe naturæ. Et primum intellectum habet, quia deſcendit a verbo paſſivo. Secundum vero intellectum habet, quia deſcendit ab actu dicente ordinationem ad finem. Tertium intellectum habet, quia componitur a præpoſitione dicente anteceſſionem, ſicut ab hac præpoſitione *Præ* : E contra filius

Dei

Digitized by Google

Dei dicit illam perſonam, ut cauſam, non ut effectum. Dicit etiam illam perſonam prout competit illi filiatio per naturam, non per gratiæ donum. Dicit etiam illam perſonam, ut æternam, non ut habentem initium: & ſic expreſſe eſt repugnantia intellectuum inter ſubjectum, & prædicatum. Et poteſt iſta repugnantia reduci ad triplex genus oppoſitionis, videlicet contradictionis, contrarietatis, & relationis. Et propter hanc triplicem repugnantiam non admittunt Magiſtri prædictam locutionem. Unde concedendæ ſunt rationes quæ fiunt ad partem iſtam.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium primo, quod hæc conceditur: Filius Dei eſt homo, dicendum quod non eſt ibi repugnantia intellectuum, immo potius conſonantia: homo enim nominat naturam habilem ad unionem: non ſic autem hoc prædicatum, *prædeſtinatum*. Et ideo non ſequitur ex hoc, quod ſi filius Dei eſt homo, quod propter hoc ſit præſcitus, vel prædeſtinatus, niſi addatur ei, ſecundum quod homo.

2. AD illud quod obiicitur, quod communicatio idiomatum eſt in omnibus, exceptis nominibus unionem importantibus, dicendum quod non ſolum ſunt illa excipienda nomina: ſed etiam vocabula illa, ex quibus conſurgit intellectuum repugnantia: & tale eſt vocabulum prædeſtinationis, & conſimilia, ſicut melius manifeſtabitur infra: ubi quæritur, utrum hæc ſit concedenda: Filius Dei eſt creatura. *Diſt.11.*

3. AD illud vero quod obiicitur, quod magis repugnat temporale æterno, quam æternum æterno, dicendum quod verum eſt de eo quod eſt pure æternum: de eo autem quod eſt ſic æternum, quod de ſuo primario intellectu dicit, & nominat aliquid temporale, non habet veritatem, maxime quando ſic importat illud temporale, quod directe habet oppoſitionem ad æternum, ſicut eſt hoc participium, *prædeſtinatus*.

4. AD illud quod obiicitur de miſſione, quod quamvis ſit temporale, tamen conceditur filius Dei eſſe miſſus, dicendum quod non eſt ſimile, quia etſi, *mitti*, dicat quid temporale: tamen illud temporale non dicitur poni circa divinam perſonam, ſed circa aliquid creatum. Circa vero divinam perſonam ponit ſolam emanationem: ſed prædeſtinatio circa ipſum prædeſtinatum triplicem ponit intellectum, qui repugnat perſonæ æternæ: & ideo quamvis ſane poſſet concedi: Filius Dei eſt miſſus: non tamen ſane poteſt concedi: Filius Dei eſt prædeſtinatus.

5. AD illud quod opponitur, quod filio Dei præparata fuit gratia in præſenti, & gloria in futuro, dicendum quod etſi Chriſto præparata fuit gratia ratione humanæ naturæ, non tamen ratione divinæ. Et ideo ſicut prima locutio negatur cum dicitur: Filius Dei eſt prædeſtinatus, niſi addatur determinatio ſecundum quam, & ratione cujus attendatur ipſa prædeſtinatio: ſic neganda eſt alia locutio, in qua ponitur prædeſtinationis diffinitio, niſi addatur hæc determinatio, ſecundum quod homo.

6. AD illud vero quod obiicitur, quod hæc determinatio, ſecundum quod homo, non diminuit, dicendum quod quamvis non diminuat de ratione prædeſtinationis: facit tamen quod prædeſtinatio ponit rem ſuam circa hypoſtaſim Chriſti ratione humanæ naturæ, non ratione divinæ: & ſic tollit repugnantiam intellectuum. Cum autem ſimpliciter infertur, & dicitur: Filius Dei eſt prædeſtinatus, cum filius Dei denominet perſonam Chriſti ſecundum divinam naturam tantum, eſt ibi repugnantia intellectuum. Et ideo non tenet ille proceſſus: non quia ibi eſt paralogiſmus ſecundum quid, & ſimpliciter: ſed quia ibi eſt paralogiſmus ſecundum accidens. Quod enim convenit Chriſto ratione humanæ naturæ, eſt extraneum ratione divinæ.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An hæc ſit vera : Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 3. Memb. 2 & 3.
S. Thomas 3. p. q. 24. art. 2.
Et 3. Sent. d. 10. q. 1. art. 1. q. 3.
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 7 p. 2 q. 2.
Rich. 3 Sent. diſt. 7 art. 2 q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 7. q. 5.

Fundam. UTRUM illa ſit vera : Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo. Et quod ſit vera, videtur. Primo per Magiſtrum in littera, qui dicit eam ſecundum quamlibet trium opinionum eſſe concedendam.

ITEM hoc ipſum videtur ratione: Tantum repugnat, vel amplius Filio Dei hominem fieri, quantum prædeſtinari : ſed hæc conceditur : Filius Dei eſt factus homo : ergo & hæc : Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo.

Pſal. 7. ITEM prophetia illa, qua dicitur: Ecce Virgo concipiet, dicitur eſſe prophetia prædeſtinationis : ergo quod Verbum caro fieret, ſicut ex tempore fuit prophetatum, & impletum, ita & ab æterno prædeſtinatum : ergo ſicut ex tempore factus eſt homo, ita & ab æterno prædeſtinatus eſt eſſe homo.

ITEM filius Dei eſt homo aut per gratiam, aut per naturam : Non per naturam : ergo per gratiam. Sed omnis gratia, quæ datur alicui ex tempore præordinata fuit, & præparata ab æterno. Sed hoc non eſt aliud, quam prædeſtinari : ergo videtur quod hæc. Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo, ſit concedenda.

Ad opp. 1. SED CONTRA : Prædeſtinatio eſt reſpectu gratiæ, & gloriæ, non reſpectu naturæ : ſed eſſe hominem dicit prædicatum naturale, non donum gratuitum : ergo reſpectu illius nullus debet dici prædeſtinatus.

2. ITEM neceſſario ſequitur : Iſte prædeſtinatus eſt habere gratiam, & gloriam : ergo eſt prædeſtinatus : ergo ſimiliter ſequitur : Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo : ergo eſt prædeſtinatus : ſed hæc eſt neganda: A Filius Dei eſt prædeſtinatus, ſicut oſtenſum eſt ſupra : ergo, &c. Quæſt. præc.

3. ITEM prædeſtinatio dicit anteceſſionem non ſolum reſpectu termini, ſed etiam reſpectu prædeſtinati. Sed quamvis divina præviſio præceſſerit humanam naturam : non tamen præceſſit divinam perſonam : ergo ſive dicatur abſolute, ſive reſpectu humanæ naturæ, negandum eſt filium Dei eſſe prædeſtinatum : ergo falſa eſt prædicta locutio, ſcilicet : Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo.

4. ITEM quicumque prædeſtinatur, ad aliquod donum gratuitum præparatur : ſed Filius Dei cum factus eſt homo, nulla fuit facta gratia illi perB ſonæ filii Dei : ſed ſolummodo generi humano : ergo videtur, quod nullo modo filio Dei competat iſta prædeſtinatio.

CONCLUSIO.

Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo, poteſt habere bonum ſenſum, et poteſt admitti : in aliquo tamen ſenſu falſa eſt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum hoc participium, *prædeſtinatus*, dicat anteceſſionem, tripliciter poteſt eam importare, vel reſpectu ſubjecti, vel reſpectu prædicati, vel reſpectu totius copulati. Si enim imC portat anteceſſionem reſpectu ſubjecti, tunc eſt ſenſus : Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo, id eſt, Filius Dei ante præviſus eſt eſſe homo, quam eſſet filius Dei : & hoc modo falſa eſt prædicta locutio. Si autem importat anteceſſionem reſpectu prædicati, tunc eſt ſenſus : Filius Dei præviſus eſt eſſe homo, id eſt, cognitus, vel præviſus fuit eſſe homo, non antequam filius Dei eſſet, ſed antequam eſſet homo. Si autem importat anteceſſionem reſpectu totius dicti, tunc eſt ſenſus : Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo, id eſt, prædeſtinatum eſt, ut filius Dei ſit homo. Sic ergo poteſt eſſe triplex ſenſus prædictæ locutionis : & unus quidem falſus eſt, duo autem ſequentes ſunt veri : & quantum

Digitized by Google

tum ad iſtos duos ſenſus ſubſequentes recipitur prædicta locutio ab omnibus opinionibus, ut Magiſter dicit in littera: & ideo ſecundum hunc ſenſum concedendum eſt ipſam eſſe veram.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod prædeſtinatio eſt reſpectu gloriæ, & gratiæ, non reſpectu naturæ, dicendum quod cum vocabulum prædeſtinationis per ſe profertur, claudit in ſe intellectum gratiæ, & gloriæ, utputa cum dicitur aliquis eſſe ſimpliciter prædeſtinatus: cum autem additur ei determinatio exterior, ſolum retinet intellectum principalis ſignificati, videlicet præordinationis, ſive prævisionis. Unde cum dicitur: Iſte eſt prædeſtinatus habere gratiam, & gloriam, prædeſtinatus tantum valet ibi, ſicut prævisus. Et eſt ſimile cum dicitur: Cede, per ſe tantum valet, quantum, locum da: ſed cum dicitur: Cede locum, cede habet ſolum intellectum alterius: & ideo cum dicitur: Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo, prædeſtinatus ſolum importat prævisionem, vel ordinationem: & ideo importat ſolum generalem ſignificationem. Poſſet tamen dici, quod etſi eſſe hominem de filio Dei prædicet eſſe naturale, concernit tamen gratiam unionis: & ideo tale prædicatum non exit extra rationem prædeſtinationis.

2. Ad illud quod opponitur: Si eſt prædeſtinatus eſſe homo, quod eſt prædeſtinatus, dicendum quod non ſequitur: quia cum prædeſtinatus ponitur inter ſubjectum, & prædicatum, poteſt dicere anteceſſionem tam reſpectu unius, quam reſpectu alterius: ſed cum per ſe prædicatur, dicit anteceſſionem reſpectu ſubjecti. Et ideo non ſequitur: Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo: ergo eſt prædeſtinatus. Sicut non ſequitur: Filius Dei eſt prædeſtinatus ſecundum quod homo: ergo eſt prædeſtinatus. Nec eſt ſimile de aliis, qui prædeſtinantur ad gratiam, & gloriam: quia in eis prædeſtinatio non tantummodo dicit anteceſſionem reſpectu ejus, ad quod præ-

A deſtinatur, ſed etiam reſpectu eorum, qui prædeſtinantur: non ſic autem eſt in propoſito.

3. Ad illud quod tertio obiicitur, quod prædeſtinatio dicit anteceſſionem reſpectu prædeſtinati, dicendum quod verum eſt quando ſimpliciter, & per ſe de aliquo dicitur. Sed quando in comparatione dicitur ad prædicatum aliquod, tunc poteſt dicere anteceſſionem reſpectu illius prædicati, & hoc modo dicit in propoſito: & ideo non cogit illa objectio.

4. Ad illud quod obiicitur in ultimo, quod quicumque prædeſtinatus eſt, fit aliqua gratia ei, dicendum quod prædeſtinatio reſpectu ejus im-

B portat gratiæ collationem, reſpectu cujus importat anteceſſionem: cum autem dicitur filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo, non conceditur, ſecundum quod prædeſtinatio importat anteceſſionem reſpectu ſubjecti, ſed ſolum ſecundum quod importat anteceſſionem reſpectu prædicati. Et ideo non notatur, quod aliqua gratia fiat ipſi filio Dei, ſed filio hominis: & hoc quidem verum eſt, & ideo illa objectio, & cæteræ præcedentes non currunt niſi ſecundum illum ſenſum, ſecundum quem prædicta locutio non recipitur.

QUÆSTIO III.

C *An hæc ſit concedenda: Homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei.*

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Memb. 4
S. Thom. 3 p. q. 24 art. 3.
Et 3 Sent. d. 10 q. 2 art. 2.
Richardus 3 Sent. diſt. 7 art. 2 q. 3.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 7 q. ult.

Homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei: utrum ſit concedenda. Et quod ſic, videtur: Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute. Sed hoc dicitur aut de Filio hominis, aut de Filio Dei: ſed non de Filio Dei: ergo de Filio hominis. Fundam. *Rom.* 1.

Item in Gloſſa: Prædeſtinatus eſt Jeſus, ut qui futurus erat in carne filius David, eſſet in virtute filius Dei: ſed Jeſus nominat illum homi- *Auguſt. de prædeſtin. Sanctorum; c. 15 in med. t. 5.*

D mi-

Digitized by Google

minem: ergo homo ille eſt præde- A ſtinatus eſſe Filius Dei.

Item quanto major eſt gratia, tanto major ſecundum illam debet attendi prædeſtinatio: ſed gratia unionis, per quam homo ille factus eſt Dei filius, maxima fuit, quæ ſimul in ſe continuit gratiam, & gloriam. Si ergo homo prævisus eſt filius Dei eſſe per gratiam illam, videtur quod prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei.

Item prædeſtinatio non attribuitur Filio Dei propter anteceſſionem, quæ quidem non convenit filio Dei ſecundum quod Deus: ſed talis anteceſſio bene competit homini ſecundum quod homo: ergo recte videtur quod competat ſibi prædeſtinatio: ergo ſi non tantum da- B tur illi homini gratia, per quam ſit beatus, ſed etiam per quam ſit filius Dei, videtur quod hæc ſit concedenda: Homo eſt prædeſtinatus, ut ſit filius Dei.

Ad opp. 1. Sed contra: Si homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei: ergo filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei: ſed hæc eſt falſa: ergo & illa, ex qua ſequitur: ſequitur autem ex hac. Homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei: ergo, &c.

2. Item prædeſtinatio non eſt niſi perſonæ: ergo ſi homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, aliqua perſona eſt prædeſtinata eſſe filius Dei. Aut ergo perſona creata, aut increata. Sed non perſona creata: C quia talem non eſt reperire in Chriſto: ergo increata: ſed perſonæ increatæ non convenit prædeſtinari: ergo videtur quod non debeat recipi prædictus ſermo iſte, ſcilicet: Homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei.

3. Item quicumque eſt prædeſtinatus, antecedit illud, ad quod prædeſtinatur tempore, aut natura: ſed homo nec tempore, nec natura antecedit filium Dei: ergo videtur quod ſermo prædictus non debeat concedi.

4. Item cum dicitur homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, aut hoc intelligitur ſecundum quod homo, aut ſecundum quod Deus: non ſecundum quod Deus, hoc conſtat: ergo intelligitur ſecundum quod homo. Sed quicumque eſt nunc prædeſtinatus, ab æterno fuit prædeſtinatus: ergo ſecundum quod homo fuit ab æterno prædeſtinatus eſſe filius Dei: ſed iſte terminus, *homo*, ſupponit pro verbo de præterito: ergo ſupponit pro præterito: ergo ſi aliquis ab æterno fuit prædeſtinatus eſſe filius Dei, ab æterno aliquis fuit homo: ſed hoc eſt falſum: ergo & primum.

CONCLUSIO.

Homo prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei, eſt ſermo rectus, ſecundum communem locutionem, quæ eſt, quod prædeſtinatum eſt hominem eſſe Filium Dei.

Resp. ad arg. Dicendum quod iſta locutio diſtingui habet per eum modum, per quem diſtincta fuit prius poſita, ex eo videlicet, quod hoc participium, *prædeſtinatus*, poteſt dicere anteceſſionem reſpectu ſubjecti, vel reſpectu prædicati, vel reſpectu totius copulati. Si dicat anteceſſionem reſpectu ſubjecti, vera eſt locutio: & eſt ſenſus: Homo antequam eſſet homo, prævisus eſt eſſe filius Dei. Si autem notet anteceſſionem reſpectu prædicati, falſa eſt locutio. Eſt enim ſenſus: Homo prævisus eſt eſſe filius Dei antequam filius Dei eſſet. Si autem notet anteceſſionem reſpectu totius copulati, eſt vera. Eſt enim ſenſus: Homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei, id eſt prædeſtinatum eſt, ut homo ſit Filius Dei. Et iſte ſenſus eſt ab omnibus opinionibus receptus: & ideo ſecundum communem locutionem concedi poteſt prædictus ſermo. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod ſi homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, quod tunc filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, dicendum quod non ſequitur, quia ſicut prædictum eſt,

Digitized by Google

eſt, quantum ad vocabulum prædeſtinandi non eſt communicatio idiomatum, immo eſt ſophiſma ſecundum accidens in prædicto proceſſu: non enim ſequitur, divina prævíſio præcedit Chriſtum ſecundum quod eſt filius Virginis: ergo etiam ſecundum quod eſt filius Dei.

2. AD illud quod obiicitur, quod prædeſtinatio eſt reſpectu perſonæ, dicendum quod etſi ſit ratione perſonæ, non tamen eſt ratione perſonalitatis, ſed alicujus naturæ. Et ideo non oportet ad hoc quod ſermo habeat veritatem, prædeſtinationem antecedere perſonam ſimpliciter, ſed ſufficit ſi antecedat eam ratione alicujus naturæ. Et ideo cum dicitur: Homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, non intelligitur quod illa perſona ſit prædeſtinata niſi ratione humanæ naturæ. Cum vero dicitur quod perſona æterna non eſt prædeſtinata, dicendum quod verum eſt ſecundum quod eſt æterna: poteſt tamen ei convenire ratione naturæ temporaliter aſſumptæ.

3. AD illud autem quod obiicitur, quod prædeſtinatus antecedit illud, ad quod prædeſtinatur, dicendum quod verum eſt, & illud non habet inſtantiam, quando prædeſtinatio accipitur proprie reſpectu gratiæ, & gloriæ: in propoſito autem nomen prædeſtinationis extenditur ad ſtandum pro prævíſione ratione determinationis adjunctæ, ſecundum quod in præcedenti problemate viſum eſt. Poſſet tamen dici, quod prædictum verbum intelligendum eſt, quando vocabulum prædeſtinationis dicit anteceſſionem non ſolum reſpectu ſubjecti, ſed etiam reſpectu prædicati: ſic autem non eſt in pro-

A poſito. Oportet etiam intelligere de re, ad quam quis prædeſtinatur: ſed in comparatione ad ipſum quod prædeſtinatur: non enim oportet quod ille, qui prædeſtinatur, ſit ante gratiam, vel gloriam ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quod eſt in eo: & ſic non habet inſtantiam in propoſito. Nam etſi Filius Dei præcedat hominem, tamen non prius ineſt homini, quam homo ſit: immo per naturam prius eſt humanitas, quam uniretur perſonæ verbi.

4. AD illud quod obiicitur, utrum homo ſit prædeſtinatus eſſe filius Dei, aut ſecundum quod eſt Deus, aut ſecundum quod eſt homo. Dico quod ſecundum quod homo: & B ſic fuit ab æterno. Nec valet: Ergo ſupponit pro præterito. Hoc enim intelligitur de verbo præteriti temporis, quod non habet vim ampliandi ad futurum. In his enim, quæ habent vim ampliandi ad futura, pro eo quod claudunt in ſe actum de futuro, prædicta regula non habet locum. Et ſic eſt in propoſito, quia prædeſtinatio connotat præſcientiam alicujus futuri; & ideo non oportet iſtum terminum, *homo*, reſpectu talis prædicati ſupponere pro præterito. Alia eſt etiam ratio, quare ampliat ad omne tempus: quia prædeſtinatio non ponit rem ſuam in prædeſtinato, ſed in prædeſtinante: ſicut laus non in laudaC to, ſed in laudante: & ideo ſicut laus non eſt tantum de præſenti, ſed etiam de præterito, & futuro; ita & prædeſtinatio præterita poteſt eſſe de eo, quod eſt futurum: & iſta clareſcunt melius per ea, quæ in primo Libro dicta ſunt.

Digitized by Google

DISTINCTIO VIII.

Quod Divina natura non debet Dici nata de Virgine: & quod Chriſtus poteſt dici bis genitus.

POST prædicta inquiri debet, utrum de natura divina concedendum ſit, quod de Virgine ſit nata, ſicut dicitur in Virgine incarnata: Et videtur utique non debere dici nata de Virgine, cum non ſit nata de Patre. Quæ enim res non eſt de Patre genita, non videtur de matre nata: ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in Divinitate. Videtur tamen poſſe probari, quod ſit nata de Virgine: quia ſi hoc eſt naſci Deum de Virgine, ſcilicet hominem aſſumere in utero Virginis: cum natura divina ſuperius dicta ſit hominem aſſumpſiſſe, videtur debere dici nata. De hoc Auguſtinus in libro de fide ad Petrum ſic ait: Natura æterna atque divina non poſſet temporaliter concipi, & naſci ex natura humana: niſi ſecundum ſuſceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem & nativitatem ineffabilis in ſe divinitas accepiſſet. Sic eſt Deus æternus veraciter ſecundum tempus & conceptus, & natus ex Virgine. Iſta auctoritate videtur inſinuari quod natura divina ſit nata, & concepta de Virgine. Sed ſi diligenter notentur verba, potius de perſona agi intelligitur: quuæ ſine dubitatione & de Patre & de matre nata eſſe dici debet.

Cap. 2 aut med. t. 3.

De gemina Chriſti nativitate, qua bis natus eſt.

Quæri autem ſolet: utrum debeat dici Chriſtus bis genitus, ut dicitur Dei & hominis Filius. Ad quod dici poteſt, Chriſtum bis natum eſſe, duaſque nativitates habuiſſe. Unde Auguſt. in lib. de Fide ad Petrum: Pater Deus de ſua natura genuit Filium Deum ſibi coæqualem & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus natus eſt ex patre ſemel, ex matre ſemel. Natus eſt enim de Patre Dei Verbum: natus eſt de matre Verbum caro factum. Unus ergo atque idem Dei filius natus eſt ante ſæcula, & natus in ſæculo: & utraque nativitas unius eſt Filii Dei, divina ſcilicet & humana. De hoc etiam Joannes Damaſcenus ait: Duas ergo Chriſti nativitates veneramur: unam ex patre ante ſæcula, quæ eſt ſuper cauſam, & rationem, & tempus, & naturam: & unam, quæ in ultimis temporibus propter nos, & ſecundum nos, & ſuper nos: propter nos, quia propter noſtram ſalutem: ſecundum nos, quia natus eſt homo ex muliere, & tempore conceptionis, ſcilicet novem menſium: ſuper nos, quia non ex ſemine, ſed ex Spiritu Sancto, & Sancta Virgine ſupra legem conceptionis. Ex his manifeſte apparet Chriſti duas eſſe nativitates, eumdemque bis natum fore.

Cap. 2 poſt princ. t. 3.

Lib. 3. c. 7. in medio.

Digitized by Google

DISTINCT. VIII.

Qualiter per unionem diverſarum naturarum in Chriſto fiat communicatio idiomatum, & proprietatum reſpicientium naturam.

Poſt prædicta inquiri debet, &c.

Expoſitio textus.

SUpra egit Magiſter de incarnatione verbi quantum ad unionem naturarum, & quantum ad unionis modum. In hac parte intendit agere quantum ad communicationem idiomatum, & proprietatum. Et dividitur hæc pars in duas partes, in quarum prima agit de communicatione idiomatum reſpicientium naturam. In ſecunda de communicatione proprietatum & idiomatum reſpicientium perſonam: infra: *Solet etiam a quibuſdam inquiri*. Pars prima dividitur in duas partes, in quarum prima inquirit: Utrum divinæ naturæ competat naſci de Virgine, quod quidem eſt proprietas humanæ naturæ. Secundo vero inquirit: Utrum caro Chriſti debeat adorari adoratione latriæ, quod quidem eſt proprietas divinæ naturæ: infra: *Præterea inveſtigari oportet*, &c. Prima pars quæ continet præſentem diſtinctionem, dividitur in partes duas, in quarum prima comparat nativitatem Chriſti de Virgine ad divinam naturam. In ſecunda vero nativitatem temporalem ad æternam comparat, ibi: *Quæri etiam ſolet, utrum Chriſtus debeat dici bis genitus, &c.* Prima pars dividitur in partes duas: In quarum prima inquirit quæſtionem, & determinat. In ſecunda vero adducit auctoritates contra determinationem ſuam: ibi: *Videtur tamen poſſe probari*. Secunda autem pars ſimiliter duas habet. In prima movet quæſtionem. In ſecunda determinat, ibi: *Ad quod dici poteſt, &c.* Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Diviſio. Diſt. 10. Diſt. 9.

A

Quæ enim res non eſt de Patre genita, non dicitur de matre nata.
Dub. I.

Contra: humana natura non eſt ex patre genita: ergo non eſt de matre nata. ITEM Chriſtus ſecundum humanam naturam conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine, ita quod Spiritus ſanctus non eſt ejus Pater, licet Virgo ſit ejus Mater: ergo non videtur præcedens ſermo veritatem habere.

RESP. Dicendum quod Magiſter loquitur de illa nativitate, qua res aliqua dicitur naſci, ita quod vendicat ſibi proprietatem, ſive denominationem filiationis: hoc autem B non habet humana natura in Chriſto: & ideo non eſt recta inſtantia contra illud, quod dicit Magiſter in littera.

Duas ergo Chriſti, &c. Dub. II.

Innuit Magiſter, quod unam nativitatem ex patre veneramur, quæ eſt ſupra cauſam, rationem, tempus, & naturam: Sed contra: Generatio Filii Dei ex Patre eſt naturalis generatio: ſed generatio naturalis eſt ſecundum naturam, non ſupra naturam: ergo falſum dicit, quod ſit ſupra naturam. Juxta hoc quæritur penes quid diſtinguuntur C illa quatuor, quæ in auctoritate ponuntur. Videtur enim quod non ſit niſi verborum inculcatio.

RESP. Dicendum quod natura non accipitur ita communiter, ſed pro natura creata. Unde non vult dicere quod generatio filii ſit ſupra naturam æternam, quæ eſt natura naturans, ſed ſuper naturam creatam, quæ conſuevit dici natura naturata. Et nota quod iſta quatuor diſtinguuntur ſic, ut cauſa referatur ad naturam angelicam, ratio ad naturam humanam, tempus ad virtutem cæleſtem, & natura ad virtutem inferioris creaturæ, ut ſit ſenſus: Generatio illa eſt ſupra cauſam, id eſt virtutem angelicam. Et rationem, id eſt virtutem humanam. Et tempus, id eſt, operatio-

Digitized by Google

nem cæleſtem. Et naturam, id eſt, virtutem inferiorem. Vel aliter, ut cauſa referatur ad virtutem agentem, & ratio ad potentiam agnoſcentem, & tempus ad menſuram limitantem, natura ad modi operandi conſuetudinem.

Natus eſt homo ex muliere in tempore conceptionis. Dub. III.

CONTRA: Videtur falſum dicere: quia conceptio illa non fuit in tempore, ſed in inſtanti. ITEM ſi conceptio ſua fuit ſimilis noſtræ quantum ad tempus: ergo non videtur verum quod ſubjungit, quod ſupra legem noſtræ conceptionis.

RESP. Dicendum, quod conceptio dupliciter accipitur. Uno modo dicitur conceptio ipſa operatio naturæ in formatione corporis uſque ad ſuſceptionem animæ. Alio modo dicitur conceptio large in nutritione, & perfectione corporis uſque ad partum, & egreſſum ipſius de ventre. Si ergo primo modo dicatur conceptio, ſic Chriſti conceptio non fuit ſecundum nos, ſed ſupra nos: nec fuit in tempore, ſed in inſtanti. Si autem ſecundo modo dicatur conceptio large, ſic fuit ſecundum nos: quia novem menſibus nutritus fuit, & crevit in utero matris, ut alii homines, antequam naſceretur. Et hoc ſufficientius habitum eſt ſupra.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam autem hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo quæritur de nativitate temporali in comparatione ad divinam naturam. Secundo quæritur de eadem in comparatione ad nativitatem æternam. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum concedendum ſit divinam naturam eſſe de Virgine natam. Secundo quæritur, utrum naſci de Virgine proprie dicatur de natura aſſumpta: Tertio vero quæritur, utrum eſſe hominem convenienter prædicetur de divina natura.

QUÆSTIO I.

An hæc ſit concedenda: Divina natura eſt de Virgine nata.

Alex. Alenſ. 3 part. quæſt. 10 Memb. 1.
S. Thomas 3 Sent. d. 8 q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 8 p. 2 q. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 8 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 8 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 8 q. 1 dub. 1.

UTRUM hæc ſit concedenda: Divina natura eſt de Virgine nata. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Hilarii in lib. 9. de Trinit. Nihil niſi natum habet filius: ſed habet divinam naturam: ergo eſt nata. Sed quidquid natum eſt æternaliter in Chriſto ex Patre, natum eſt temporaliter de Matre. Si ergo divina natura eſt hujuſmodi: patet, &c. [*Ad opp. Cap. 12.*]

2. ITEM expreſſius Damaſcenus in lib. 3. cap. 12. Theotocon, id eſt, Dei genitricem vere, & principaliter ſanctam Mariam Virginem prædicamus: Sed Deus eſt nomen naturæ: ergo Maria virgo erit genitrix divinæ naturæ: ergo divina natura eſt nata de Virgine. [*De orth. fi.*]

3. ITEM expreſſiſſime Auguſtinus de fide ad Petrum: Natura æterna, atque divina non poſſet temporaliter concipi, & naſci niſi ſecundum ſuſceptionem veritatis humanæ: ergo videtur quod vere, & proprie debeat dici concepta & nata de Virgine. [*Cap. 2. ante med. tom 3.*]

4. ITEM incarnatio ordinatur ad nativitatem: unde & perſona verbi ideo nata eſt, quia incarnata: ſed conceditur quod divina natura ſit incarnata, ut habitum eſt ſupra: ergo & concedi debet quod ſit de Virgine nata. [*Diſt. 5. art. 1. q. 5.*]

5. ITEM aſſumere carnem nihil aliud eſt, quam naſci in utero: ſed hæc conceditur, quod divina natura aſſumpſit carnem: ergo concedi debet, quod nata fuerit in utero Virginis: ſed ad nativitatem in utero ſequitur nativitas ex utero: ergo ſi divina natura nata fuit in Virginis utero, ſequitur quod fuerit nata ex Virginis utero.

ITEM

Digitized by Google

Bernardus in quodam ſermone de diligendo Dei.

6. ITEM magis convenit divinæ A naturæ naſci de Virgine, quam pati conveniat virtuti, & infirmari conveniat fortitudini. Sed Bernardus dicit quod in illa unione fuit fortitudo divina infirmata: ergo multo fortius concedi debet divinam naturam eſſe natam de Virgine.

Fundam. Cap. 7 de Orth. fide.

SED CONTRA: Damaſcenus lib. 4. Cognoſcimus quod naſci non eſt naturæ, ſed hypoſtaſis: ergo naſci de Virgine naturæ non competit, ſed ſolum perſonæ.

ITEM melior, & prior eſt nativitas æterna, quam temporalis: Sed divina natura non dicitur eſſe nata propter filii nativitatem æternam, ut in primo libro oſtenſum eſt: ergo multo minus non debet dici nata B propter temporalem nativitatem.

ITEM cuicumque competit naſci, competit eſſe ab alio: ſed divinæ naturæ non competit eſſe ab alio: ergo divina natura nec æternaliter, nec temporaliter debet dici nata.

ITEM cuicumque competit naſci, competit ratio filiationis: ergo ſi divina natura dicitur eſſe nata de Virgine, divina natura dicitur filia Virginis.

ITEM ſicut ſe habent proprietates divinæ naturæ ad humanam, ſic proprietates humanæ ad divinam: ſed hæc eſt ſimpliciter falſa: Humanitas in Chriſto eſt æterna: ergo & iſta: divina natura in Chriſto eſt de Virgine nata. C

ITEM quod naſcitur ex aliquo, eſt natura conformis cum eo, ex quo naſcitur: ſi ergo divina natura nata eſt de Virgine, videtur quod divina natura, & Virgo Maria ſint ejuſdem naturæ: quod eſt falſum, & impoſſibile.

CONCLUSIO.

Divinam naturam eſſe natam de Virgine non debet admitti, ne confuſionem proprietatum perſonalium, & eſſentialium ponamus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, hæc non recipitur tamquam impropria: Divina natura eſt de Virgine nata; Et hoc propter duo, ſcilicet propter vitandam confuſionem proprietatum perſonalium, & proprietatum naturalium, ſive eſſentialium, quæ duo præcipue ſunt obſervanda circa ſermonem catholicum, & veritatis fidei expreſſivum. Non ergo recipitur, quod divina natura ſit nata de Virgine, propterea quod etiam non conceditur, quod ſit nata de Patre: & hoc eſt quod dicit Magiſter in littera, quod res, quæ non eſt de Patre genita, non videtur de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in divinitate. Propter vitandam etiam confuſionem proprietatum naturalium non recipitur. Sicut enim in beatiſſima Trinitate diſtinctæ ſunt perſonæ adinvicem, & earum proprietates: ſic in Chriſto naturæ ſunt diſtinctæ adinvicem, & earum proprietates, quamvis conveniant in ſuppoſito: & ideo proprietas unius naturæ non debet prædicari de altera natura in abſtractione conſiderata, ne ex hoc intelligatur, quod divina natura, & humana ſint una eſſentia. Quod enim prædicatur de altero in abſtractione, non intelligitur convenire ei ſolum ratione ſuppoſiti, verum etiam ratione formæ: & ideo prædicta locutio recipi non dedet. Et concedendæ ſunt rationes hoc oſtendentes.

1. AD illud verbum Hilarii, dicendum quod aliquid habet improprietatis, & debet ſic exponi: Nihil habet filius niſi natum, id eſt, nihil habet quod non naſcendo accepit. Et hoc melius in primo libro explanatum fuit. *Diſt. 7. q. 2. in reſp. ad 1.*

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Damaſceni, quod virgo Maria eſt Dei genitrix, dicendum quod concedendum eſt, quod Deus natus de Virgine, ex hoc tamen non ſequitur, quod divina natura ſit de Virgine nata: pro eo quod hoc nomen *Deus*, quia ſignificat in concretione, ſupponit perſonam: non ſic divina natura, quæ ſignificat in abſtractione. Unde & hæc conceditur: Deus generat, quamvis hæc non concedatur: Divina natura, vel

Digitized by Google

vel eſſentia generat. Unde in omnibus talibus proceſſibus eſt ſophiſma ſecundum accidens. Aliter enim, & aliter ſignificatur divina natura per hoc nomen *Deus*, & aliter per hoc nomen *natura*: & ideo in nullo cogit auctoritas illa.

3. AD illud quod obiicitur, quod divina natura dicitur concipi, & naſci, dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, Auguſtinus ibi extendit nomen naturæ, ut ſtet loco perſonæ. Et hoc quidem multoties facit: ſed communis uſus talem modum loquendi non admittit: ideo ex tali auctoritate non debet argui, immo potius debet exponi.

4. AD illud quod obiicitur, quod incarnatio eſt via ad nativitatem, dicendum quod verum eſt ad nativitatem perſonæ, quæ eſt ſuppoſitum naturæ aſſumptæ: ſed non oportet, quod ſit via ad nativitatem naturæ. Incarnatio enim non facit communicationem idiomatum ratione convenientiæ in natura, ſed potius ratione convenientiæ in perſona.

5. AD illud quod obiicitur, quod aſſumere carnem eſt naſci in utero, dicendum quod verum eſt ſecundum quod aſſumere idem eſt, quod in unitatem ſui accipere, & hoc modo proprium eſt perſonæ. Secundum autem quod aſſumere dicitur de divina natura, accipitur largius, & hoc modo aſſumere non eſt idem, quod in utero naſci, ſed potius carni uniri.

6. AD illud quod obiicitur, quod fortitudo eſt infirmata, & ſic de aliis, dicendum quod illa verba non ſunt trahenda ad conſequentiam. Aliter enim conceditur aliquid dicere ei, qui vult excitare devotionem, & elevare in admirationem, quod tamen reprehenderetur in eo, qui ſermonis catholici proprietatem, & veritatem inquirit. Poſſet etiam & aliter reſponderi, quod non eſt ſimile. Quamvis enim hoc nomen *eſſentia*, vel natura non ſupponat pro perſona: nomina tamen appropriata, ut virtus, & ſapientia, pro perſona ſupponunt, & locutionem veram reddunt. Unde ſenſus eſt: Fortitudo eſt infirmata, id eſt, perſona cui appropriatur fortitudo. Chriſtus videlicet, qui eſt Dei virtus, & Dei ſapientia, verbum ſcilicet Patris, cui competit eſſe Dei virtutem, & Dei ſapientiam: & ideo quamvis talia prædicata conveniant & attribuantur nominibus appropriatis: non tamen ſequitur, quod attribui poſſint eſſentiæ vel naturæ proprie, & vere.

QUÆSTIO II.

An naſci de Virgine vere dicatur de natura aſſumpta.

S. Thom. 3 Sent. d. 8 q. 3.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 8 p. 2 q. 2.
Richard. 3 Sent. diſt. 8 q. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 8 q. 2.

UTRUM naſci de Virgine vere dicatur de natura aſſumpta. Et quod ſic, videtur: Ejus eſt generari cujus eſt generare, licet non ejuſdem numero; ſed generare eſt actus ipſius naturæ; ergo & generari; ſed cujus eſt generari, ejus eſt naſci; ergo ſi generari competit naturæ aſſumptæ, videtur quod competit ei naſci de Virgine. Fundam.

ITEM bene ſequitur: Iſte generat hunc hominem, ergo hominem; ſed hunc hominem dicere, eſt dicere perſonam, hominem vero naturam; ergo bene ſequitur, ſi perſona eſt nata, quod natura eſt nata.

ITEM omne quod incipit eſſe, aliquo genere mutationis incipit eſſe; ſed humana natura in Chriſto incipit eſſe: nec eſt dare aliud genus mutationis quam generationis: ergo fuit concepta, & nata.

ITEM Chriſtus natus eſt de Virgine, aut ratione ſuppoſiti, aut ratione naturæ. Sed non ratione ſuppoſiti, quia illud eſt æternum: ergo ratione naturæ: ergo natura humana proprie dicitur nata de Virgine.

1. SED CONTRA: Sicut ſe habet divina natura ad nativitatem æternam, ſic natura humana ad nativitatem temporalem; ſed divina natura non eſt nata nativitate æterna: ergo nec humana natura in Chriſto nativitate temporali. Ad opp.

2. ITEM nativitas ad nihil terminata-

natur niſi ad ens completum : ſed ens completum dicit perſonam : ergo generatio non terminatur ad naturam, ſed ad perſonam. A

3. ITEM actus, & operatio non terminatur niſi ad hoc aliquid : ergo ſi hoc aliquid non dicit naturam, ſed potius hypoſtaſim, videtur quod humana natura in Chriſto non debeat dici nata, nec concepta.

4. ITEM humana natura dicit ſimul carnem, & animam : ſed ſicut caro eſt per propagationem, ita & anima per creationem ; ergo ſicut hæc non recipitur, quod humana natura in Chriſto exeat in eſſe per creationem, ita non debet concedi ; quod exeat per generationem : ergo non videtur hæc admittenda : Humana natura eſt nata.

CONCLUSIO.

Humanam naturam eſſe natam de Virgine admittimus, tum ratione partis conſtitutivæ, tum ratione partis ſubjectivæ.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod humana natura dupliciter poteſt accipi. Uno modo ratione partium conſtituentium, alio modo ratione formæ communis conſequentis totum compoſitum. Et utroque modo eſt verum dicere, quod humana natura eſt aſſumpta a verbo. Verum eſt enim quod aſſumpſit carnem, & animam : verum eſt etiam quod aſſumpſit formam conſequentem compoſitionem, videlicet humanitatem. Utroque etiam prædictorum modorum contingit dicere humanam naturam de Virgine. Nam ſi humana natura dicatur compoſitum, hoc modo poteſt concedi, quod ſit nata de Virgine, non ratione totius, ſed partis, ſcilicet carnis, quæ in utero Virginis concepta fuit, & ex utero Virginis producta : Si vero natura humana dicatur forma communis conſequens totum compoſitum, ſic concedi poteſt quod adhuc fuit nata in Chriſto, non ratione ſui, ſed ratione ſuppoſiti, in quo habet exiſtere, & etiam in quo habet multiplicari : Propter quod etiam dicit Philoſophus, quod natura in productione talis formæ occulte habet operari : generando enim hunc hominen, generat hominem. Sic ergo concedendum eſt humanam naturam in Chriſto natam eſſe de Virgine utrolibet prædictorum modorum. Sed unò modo dicitur eſſe nata ratione partis conſtitutivæ per ſyncdochen. Alio modo ratione partis ſubjectivæ : & ſic quodam modo per accidens. Concedendæ ſunt ergo rationes ad hanc partem inductæ, licet aliquæ earum procedant ſophiſtice.

1 Phyſ. com. 86 & 12. met. cont. 18 & 19.

1. AD illud quod obiicitur, quod divina natura in Chriſto non eſt nata : ergo nec humana, dicendum quod non eſt ſimile : quia divina natura non multiplicatur in ſuppoſitis, ſed eſt una in generante, & genito : & ideo non recipit vocabulum diſtinctivum. Natura vero humana multiplicari habet, & plurificari in parente, & prole : hinc eſt quod generatio in divinis terminatur ad perſonam : in creaturis non ſolum ad perſonam, verum etiam ad naturam. B

2. 3. AD illud vero quod obiicitur, quod generatio terminatur ad ens completum, dicendum quod verum eſt per ſe, & primum ; ex hoc tamen non ſequitur quod ad naturam non poſſit terminari, ſed quod non terminatur circumſcripta hypoſtaſi, & hoc quidem verum eſt : & per hoc patet reſponſio ad ſequens. C

4. AD illud quod ultimo obiicitur, quod anima exit in eſſe per creationem, dicendum quod etſi ſola pars hominis traducatur videlicet caro, nihilominus tamen totus homo dicitur naſci, & generari, pro eo quod intentio naturæ non terminatur ad alteram partem per ſe ſed prout habet conjungi, & perfici ex altera. Et ideo totus homo dicitur natus, quamvis tantum ex altera parte traducatur : non enim intendit homo generare carnem, ſed hominem. Si vero quæritur, quare non dicitur exire in eſſe per creationem, ſicut per generationem, dicen-

dum quod generatio non excludit creationem præambulam: creatio vero cum ſit ex nihilo, aliam excludit productionem, ſecundum quod dicit proximam, & immediatam eductionem creaturæ.

QUÆSTIO III.

An homo veraciter dicatur de divina natura.

Ægid. Rom. 3. Sent. d. 8 p. 2 q. 3.
Richard. 3. Sent. d. 8 q. 2
Thom. Argent. 3. Sent. d. 8 q. 1 art. 4.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 8 q. 3.

Fundam. UTRUM homo veraciter dicatur de divina natura. Et quod ſic, videtur: Hæc eſt vera: Divina natura eſt perſona filii Dei propter ſummam ſimplicitatem, & identitatem, quæ eſt in Deo; ſed de quocumque prædicatur filius Dei, prędicatur homo; ergo hęc eſt vera; divina natura eſt homo.

ITEM homo eſt divina natura; hęc eſt vera; quia aliquis homo, utpote Chriſtus, eſt divina eſſentia, vel natura; ergo a ſimplici converſa; Divina natura eſt homo.

ITEM Deus & divina natura convertuntur; ergo de quocumque prędicatur unum, prædicatur & alterum; ſed hęc eſt vera; Deus eſt homo; ergo hęc eſt vera; Divina natura eſt homo.

ITEM aut divina natura eſt homo, aut non homo. Si eſt homo; habeo propoſitum. Si eſt non homo; ſed filius Dei eſt divina natura; ergo filius Dei eſt non homo; quod ſi hoc eſt impoſſibile, reſtat quod hæc eſt vera; Divina natura eſt homo.

Ad opp. SED CONTRA; Sicut ſe habet humana natura ad eſſe Deum, ſic ſe habet divina natura ad eſſe hominem; ſed hęc eſt ſimpliciter falſa; Humana natura eſt Deus; ergo & hęc eſt ſimpliciter falſa; Divina natura eſt homo.

2. ITEM de quocumque prędicatur eſſe hominem, prędicatur eſſe mortale; ergo ſi divina natura eſt homo, divina natura eſt mortalis.

3. ITEM de quocumque prędicatur homo, ineſt ei humanitas; ſed cuicumque ineſt humanitas, informatur humanitate; ergo de illo ſolo prędicatur homo, reſpectu cujus humanitas eſt forma; ſed humanitas non eſt forma divinę naturæ; ergo hęc ſimpliciter eſt falſa; Divina natura eſt homo.

4. ITEM ſi divina natura eſt homo, aut ratione eſſentiæ, aut ratione perſonę. Non ratione eſſentię; quia humanitatis, & divinitatis eſſentię ſimpliciter ſunt diſtinctę. Non ratione perſonę; quia natura non ſupponit pro perſona, ſicut ſupra in primo libro dictum eſt; ergo hęc eſt ſimpliciter falſa; Divina natura eſt homo. *Diſt. 5. art. 2. q. 1.*

CONCLUSIO.

Divina natura eſt homo, poteſt concedi ratione ſuppoſiti: & quoniam eſſentia eſt filius per identitatem, & filius eſt homo per unionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut in primo lib. fuit habitum, in divinis eſt reperire prędicationem per identitatem, & per denominationem; licet non uſquequaque proprie omnino. Differt autem prędicatio per denominationem a prędicatione per identitatem; quia cum aliquid prædicatur per modum denominativum, prædicatur ſub ratione formæ, ut cum dicitur; Pater generat. Cum autem prædicatio eſt per identitatem, poteſt prædicari ratione ſuppoſiti, ut cum dicitur; Divina eſſentia eſt pater: Senſus eſt; Divina eſſentia eſt ille; qui eſt pater. Et hoc modo non prædicatur ratione ſuppoſiti, niſi illud nomen quod claudit intra ſe ſuum ſuppoſitum, ſicut eſt nomen ſubſtantivum, vel ſubſtantivatum. Hunc ergo duplicem modum prædicandi reperimus in divinis ſecundum catholicum modum loquendi, ut aliquid prædicetur ratione formæ, aliquid ratione ſuppoſiti. Cum ergo quæritur, utrum divina natura ſit homo, diſtinguendum eſt, quia iſte terminus, *homo*, dupliciter poteſt intelligi prædicavi. Quia ſi in- *Diſt. 1. p. 1. art. 2. q. 1. in reſp. ad ult.*

intelligatur prædicari ratione ſuppoſiti, tunc eſt vera, & eſt ſenſus: Divina eſſentia eſt homo, ideſt divina eſſentia eſt ille, qui eſt homo, & reducitur illa prædicatio ad prædicationem, quæ eſt per identitatem quantum ad principalem compoſitionem: quantum vero ad implicationem, clauditur ibi prædicatio per unionem. Divina enim eſſentia eſt filius Dei per identitatem: ſed filius Dei eſt homo per unionem. Si autem ſit prædicatio ratione formæ, ſive per modum cujuſdam denominationis, falſa eſt: & eſt ſenſus: Divina natura eſt homo, id eſt divina natura eſt humanitate informata: & hoc modo locutio eſt falſa, licet ſecundum ſenſum priorem habeat veritatem, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod ſicut ſe habet humana natura ad eſſe Deum, &c. dicendum quod falſum eſt, pro eo quod humana natura non prædicatur de ſua hypoſtaſi per identitatem, ſicut divina prædicatur propter ſummam ſimplicitatem. Unde hæc eſt falſa: Chriſtus eſt humana natura, quamvis hæc ſit vera: Chriſtus eſt divina natura. Et ideo non ſequitur, ſi hæc eſt falſa: Humana natura eſt Deus, quod hæc ſit falſa: Divina natura eſt homo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod de quocumque prædicatur eſſe hominem, prædicatur eſſe mortale, dicendum quod hoc eſt verum quantum ad prædicationem, qua homo prædicatur per modum denominandi. Quantum vero ad prædicationem, qua prædicatur ratione ſuppoſiti, non habet veritatem, homo enim cum ſit nomen ſubſtantivum, ratione ſuppoſiti poteſt prædicari. Mortale vero cum ſit nomen adjective tantum ponit rem ſuam circa illud, de quo prædicatur. Et ſicut non ſequitur: Divina eſſentia eſt pater, ergo divina eſſentia generat: ſic non ſequitur: Divina eſſentia eſt homo: ergo moritur, vel naſcitur.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod de quocumque prædicatur homo, A ineſt ei humanitas, dicendum quod verum eſt de illo modo prædicationis, quo modo prædicatur ratione formæ: ſed non de illo, quo prædicatur ratione ſuppoſiti: tunc enim non ſignificatur quod humanitas inſit ei, de quo prædicatur; ſed quod ineſt alicui, quod habet identitatem, cum eo de quo prædicatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæc non eſt vera, ratione ſubſtantiæ, vel ratione perſona: Divina natura eſt homo, dicendum quod etſi divina natura non ſupponat pro perſona, homo tamen pro perſona poteſt ſupponere: divina vero natura ſubiicitur ratione ſui, ita quod veritatem B habet ratione utriuſque, ratione unius ex parte ſubjecti, ratione vero alterius ex parte prædicati, videlicet ratione perſonæ.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de nativitate temporali in comparatione ad æternam. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur. Suppoſito quod in Chriſto duplex ſit nativitas, utrum concedendum ſit, Chriſtum bis natum eſſe. Secundo quæritur, utrum in Chriſto ſint filiationes duæ. Tertio quæritur, utrum ſit naturalis filius ratione utriuſque nativitatis, ſcilicet temporalis, C & æternæ.

QUÆSTIO I.

An concedendum ſit Chriſtum bis eſſe natum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 10 Memb. 2
S. Thom. 3 p. q. 35 art. 4. ad 2
Ægid. Rom. 3 Sent. p. 3. d. 8. q. 1.
Richardus 3 Sent. diſt. 8 art. 2 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 8 q. 4.

Utrum concedendum ſit Chriſtum bis natum eſſe. Et quod ſic, videtur. Auguſtinus de fide ad Petrum: Unigenitus Dei primo, & ſecundo natus eſt, ſemel ex patre, ſemel ex matre: ſed primo, & ſecundo naſci, non eſt niſi bis naſci: ergo videtur quod filius Dei bis natus eſt.

Fundam. Aug. cap. 2. poſt principium, to. 3.

Item

Damaſc.l.3 de fid.orth. c.7. in medio. ITEM Damaſcenus: In Chriſto duas nativitates veneramur: ſed ubicumque eſt duplex nativitas, ibi eſt duplex naſci, & ubicumque eſt duplex naſci, ibi eſt bis naſci: ergo, &c.

Pſal. 61. ITEM Chriſtus ſemel genitus eſt ex patre, ſecundum illud Pſalmi: Semel locutus eſt Deus, &c. Gloſſa, id eſt filium genuit, & ſemel natus eſt ex matre: & conſtat illud ſemel, & illud non eſſe unum, ſicut nec temporale, & æternum: ergo ponunt in numerum: ſi ergo ſemel & ſemel faciunt bis, Chriſtus eſt bis natus.

ITEM actio geminata geminat paſſionem: ergo ſi alia eſt generatio, qua pater, & alia, qua mater genuit: ergo alia, & alia vice genitus eſt Chriſtus a patre, & a matre: ergo eſt plures natus, ſed non ter, vel quater, & ſic de aliis: ergo bis natus eſt Chriſtus.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Bis dicit conſimilis actus geminationem. Unde non dicitur aliquis aliquid feciſſe bis, eo quod legit, & diſputavit: ſed generatio æterna, & temporalis non eſt idem actus, nec conſimilis: ergo ratione illius duplicis nativitatis non poteſt dici bis natus.

2. ITEM ſemel, & bis dicunt viciſſitudinem: idem enim eſt aliquod bis fieri, quod & duabus vicibus fieri; ſed apud filium non cadit tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio; ergo non debet dici bis natus.

3. ITEM bis dicit actus interruptionem. Unde convenienter dicitur aliquis bis fuiſſe Pariſiis: ſed non convenienter dicitur bis fuiſſe homo. Sed generatio æterna, quæ eſt ex patre, nullatenus fuit interrupta: ergo videtur ſimpliciter eſſe falſum; Chriſtus bis natus eſt.

4. ITEM hoc adverbium, *bis*, importat actus terminationem; quia de actu, qui non terminatur, non eſt dicere ipſum bis exerceri; ſed generatio æterna non habet terminum; quia filius ſemper generatur a patre; ergo, &c.

5. ITEM hoc adverbium, *bis*, importat ſucceſſionis ordinem; ſed circa A Chriſti generationem æternam reſpectu temporalis nulla cadit ſucceſſio; ergo ſicut aliquis non dicitur bis natus, qui ſimul generatur a patre, & a matre, ita non videtur, quod Chriſtus bis natus dicatur, cum ſimul ſit verum ipſum dicere generari a patre, & a matre; pater enim nunc generat filium, & in tempore nativitatis ſuæ, ſicut virgo Maria genuit.

6. ITEM nunc temporis, & nunc æternitatis non ponunt in numerum, cum unum claudatur in altero; ergo cum filius genitus ſit a patre in nunc æternitatis, & a matre in nunc temporis, non videtur quod debeat dici bis natus, vel genitus.

B

CONCLUSIO.

Catholice debet & poteſt admitti hic ſermo, quod Chriſtus eſt bis natus, æterna & temporali differentibus generationibus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut vult Philoſophus, Actus tripliciter habet numerari, videlicet ſubjecto, & tempore, & ſpecie ſive termino. Unde actus multiplicari dicitur: aut quia eſt in alio, & alio ſubjecto, aut quia in alio, & alio termino: aut quia in alio & alio tempore, ſive menſura. Cum ergo adverbium numerandi dicat numerum actus aliquo iſtorum trium modorum, neceſſe eſt ut importet ipſum numerari. C Adverbium autem cum ſit adjectivum verbi, ſub ratione verbi importat illum numerum, qui eſt ipſius actus, ſecundum quod actus hic eſt ex parte temporis, ſive durationis: & iſte eſt numerus, qui eſt ex parte menſuræ. Et quod hoc adverbium, *bis*, importet numerum actus ex parte menſuræ, patet per ipſum modum loquendi. Non enim dicor bis comediſſe propter duas res, quas comedi, vel propter plurificationem ex parte ſubjecti, ſed propter multiplicationem ex parte temporis, ſive menſuræ, quia comedi in alio, & alio tempore. Quoniam ergo generatio ſive Chriſti nativitas æterna menſuratur ipſa æternitate, & nativitas temporalis ipſo

5. Phyſ. con. 34. & 38. & 41. Et 7. Phyſ. cont. 5.

Digitized by Google

ipſo tempore, ita quod illa completionem habet in nunc æternitatis, iſta in nunc temporis: hinc eſt quod concedi poteſt, & debet Chriſtum bis eſſe natum. Et concedendæ ſunt rationes, & auctotitates ad hoc inductæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod bis dicit ejuſdem actus geminationem, dicendum quod non oportet, quod dicat geminationem ejuſdem actus ſecundum unitatem univocationis, ſed ſufficit quod dicat ſecundum convenientiam analogiæ. Unde ſicut poteſt concedi, quod Deus, & homo ſunt duo entia vel res, non quod dicantur duæ res, vel duo entia univoce, ſed analogice: ita concedi poteſt quod generatio Chriſti, & æterna, & temporalis ſit duplex generatio. Et ſic poteſt concedit quod ſit bis generatus: quia tantum ſe extendit numerus adverbiorum numeralium reſpectu verbi, quantum numerus numeralium nominum reſpectu nominum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſemel, & bis dicunt viciſſitudinem, dicendum quod illud non eſt verum de ſignificatione generali, ſed ſemel dicit actus completionem. Quod autem dicit viciſſitudinem, hoc ſolum eſt, quia adjacet actui temporali: & ideo quia generatio Chriſti æterna non ſubjacet actui temporali, non eſt neceſſe quod etiam quantum ad illa dicat viciſſitudinem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bis dicit interruptionem, dicendum quod illud verum eſt in illis actibus, qui non numerantur ſine interruptione, ſicut legere, vel morari Pariſiis, vel aliquid tale. In his autem actibus, qui ſine interruptione numerari poſſunt, non habet veritatem, ſicut cælum dicitur bis eſſe revolutum: & tamen motus ejus non dicitur eſſe diſcontinuatus vel interruptus. Numeratio enim revolutionum non venit ex motus diſcontinuatione, ſed ſecundum circulationis completionem: & ſecundum illam completionem circulationis eſt numeratio dierum, & temporum, & talis numeratio importatur per A adverbium. Et quoniam generatio Chriſti ex patre, & matre modum habet unum numerandi, ut prædictum eſt, ideo ſane poteſt concedi Chriſtum bis natum eſſe.

4. Ad illud quod obiicitur, quod, *bis*, importat terminationem actus, dicendum quod terminatio actus dupliciter dicitur: uno modo ex completione, alio modo ex deſitione: ergo cum dicitur quod, *bis*, importat terminationem, ſi intelligatur terminatio communiter ad utrumque modum, dicendum quod verum eſt. Si autem dicat terminationem per deſitionem tantum, non habet veritatem: hoc enim accidit numerationi alicujus actus, quod non poſſit eſſe ſine actus deſitione, ſicut B tactum eſt.

5. Ad illud quod obiicitur, quod, *bis*, dicit ſucceſſionis ordinem, dicendum ſimiliter quod hoc non eſt de neceſſitate: ſed quando importat actus geminationem, & ſucceſſionem, & reſpectu ejuſdem principii: ſic autem non eſt reperiri hic, & ſic patet illud.

6. Ad illud vero quod ultimo obiicitur, quod nunc temporis, & nunc æternitatis non ponunt in numerum, dicendum quod ſi loquamur de numero proprie accepto, veritatem habet: ſi autem large, falſitatem habet. Æternitas enim, & tempus ſunt diverſæ menſuræ per C eſſentiam, & productio, quæ menſuratur tempore, eſt alia a productione, quæ menſuratur æternitate, & poſterior illa: & ideo illæ duæ productiones poſſunt dici etiam duæ menſuræ: nec valet, quod una clauditur in alia: hoc enim non eſt per continentiam, quæ tollat numerum, ſicut continetur pars intra totum, ſed per quamdam præſuppoſitionem: quæ quidem relinquit ordinem, ſive diſtinctionem.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An in Chriſto ſint duæ filiationes.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 10. Memb. 3.
S. Thom. 3 p. q. 35. art. 5,
Et 3 Sent. d. 8 q. 1 art. 4.
Et Quodl. 1. art. 2.
Et Opuſc. 3 cap. 219.
Scotus 3 Sent. diſt. 8 q. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 8 p. 3 q. 2.
Richardus 3. Sent. d. 8 art 2 q. 2.
Durandus 3 Sent. diſt. 8 q. 3.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 8 q. 1 art. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 8 q. 5.
Marſilius Inguen. 3 Sent. d. 8. q. 5.
Gabr. Biel. 3, Sent. d. 8 q. 1.

Ad opp. UTRUM in Chriſto ſint filiationes duæ: Et quod ſic, videtur. Generatio eſt ratio, ſive cauſa filiationis, ſicut actio cauſa relationis: ſed in Chriſto eſt duplex generatio; ergo eſt duplex filiatio. Multiplicata enim cauſa, multiplicari videtur & effectus.

2. ITEM multiplicato uno relativorum neceſſario multiplicatur & reliquum, eo quod eſſe relativorum eſt ad aliud ſe habere: & quoties dicitur unum oppoſitorum, toties dicitur reliquum, ſicut dicit Philoſophus: ſed Chriſtus ſecundum generationem æternam eſt Filius patris, ſecundum generationem temporalem eſt filius matris; ergo, &c. *In Poſt pr. c. de oppoſit. & 3. Met. contex. 4. 5. & 20.*

3. ITEM diverſarum productionum diverſi ſunt termini, ſed generatio temporalis & æterna ſunt diverſæ productiones; ergo ſi utraque terminatur ad Chriſtum ſecundum quod eſt filius, neceſſe eſt Chriſtum eſſe filium alium, & alium; ergo in eo ſunt filiationes plures.

4. ITEM idem eſt eſſe natum, & eſſe filium; ſed ſi aliqua ſunt eadem, numerato uno numeratur & reliquum; ergo ſi Chriſtus eſt bis natus, habet duplicem filiationem.

5. ITEM abſtracta filiatione æterna, eſt intelligere filiationem temporalem, & econverſo; ergo ſi illa ſunt diverſa, quorum unum eſt intelligere abſtracto alio; filiatio æterna & temporalis eſt alia & alia in Chriſto.

Fundam. SED CONTRA: Filiatio eſt proprietas perſonalis; ſed in Chriſto non eſt niſi una perſona; ergo non A eſt niſi una ſola filiatio.

ITEM ſicut Chriſtus habet patrem, & matrem; ita quilibet alius eſt natus ex patre, & ex matre; ſed nullus dicitur habere duas filiationes, quia genitus eſt ex patre, & ex matre; ergo pari ratione in Chriſto non erunt duæ filiationes, quia natus eſt Chriſtus ex patre, & ex Virgine matre.

ITEM ex hoc quod aliquis Magiſter habet plures diſcipulos, hodie unum, & cras alium, non habet diverſos magiſtratus; ergo pari ratione nec Chriſtus debet dici habere plures filiationes, ex hoc quod genitus eſt a patre prius, & a matre poſterius.

ITEM ſi alia perſona nata eſſet de B Virgine, eſſet confuſio in proprietatibus perſonalibus propter pluralitatem filiationum, ſicut dicit Anſelmus. Si ergo in incarnatione verbi nulla facta eſt confuſio, proprietatum, videtur quod nulla facta ſit filiationum publicatio. *Anſ. de Incar. verbi cap. 4.*

ITEM numerata proprietate numeratur ſubjectum, ut ſi ſunt duæ albedines, ſunt duo alba: ergo ſi ſunt duæ filiationes, ſunt duo filii. Ergo ſi in Chriſto ſunt duæ filiationes, in Chriſto ſunt duo filii: & ſi Chriſtus eſt duo filii, Chriſtus eſt duo: ſed hæc eſt falſa, ſicut improbata eſt ſupra, & habetur in ſymbolo: non duo tamen, ſed unus eſt Chriſtus: ergo falſum eſt duas filiationes eſſe in Chriſto. *Diſt. 6. art. 2. q. 2. In Symbolo Athanaſij.*

C

CONCLUSIO.

Cum in Chriſto non ſint plures perſonæ, non ſunt plures in eo filiationes, licet dicatur bis natus: quia filiatio proprie perſonam reſpicit & non naturam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quamvis concedatur duas nativitates eſſe in Chriſto: non tamen concedi debet duas eſſe filiationes. Et ratio hujus eſt: quia cum filiatio ſit relatio, comparationem habet ad tria. Ad ſubjectum in quo eſt, & ad terminum ad quem eſt, & ad principium a quo eſt. Numerus autem rela-

Digitized by Google

relationis ſecundum differentiam formalem, ſive ſpecificam cauſatur a principio a quo eſt, ſicut paternitas, & dominium ſunt duæ relationes in aliquo homine, quæ numerantur non ratione ejus, in quo ſunt principaliter, ſed ratione ejus a quo ſunt: quia poſſunt eſſe duæ relationes in homine reſpectu ejuſdem. Pluriſicatio autem relationis ſecundum numerum non venit principaliter ratione ejus a quo eſt, nec ratione ad quem, ſed ratione ſubjecti ejus in quo. Et quoniam proprietas ſubjecti numerari habet ratione ſuppoſiti, & ſubiectum filiationis eſt ipſa perſona, non natura, niſi ratione perſonæ: hinc eſt quod cum in Chriſto non ſint plures perſonæ, non poſſunt eſſe plures filiationes. Ideo concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod generatio eſt cauſa filiationis, jam patet reſponſio: quia relatio non multiplicatur ex parte cauſæ, ſed ex parte ſubjecti. Si autem quæratur, quare multiplicatur generatio in Chriſto, & non filiatio, cum utraque reſpiciat perſonam, dicendum quod generatio ſignificat per modum actionis, actio autem, & paſſio non ſolum recipit numerationem ex parte ſubjecti, ſed etiam ex parte menſuræ, & ex parte principii. Et quoniam aliud eſt principium, & alia eſt menſura temporalis, & æterna, ideo alia poteſt dici, & alia generatio: quamvis non filiatio. Alia etiam eſt ratio: quia etſi generatio reſpiciat perſonam, tamen per conſequens reſpicere poteſt & naturam. Unde humana natura in Chriſto poteſt dici nata, non tamen poteſt dici filia, quia filiatio proprie reſpicit perſonam. Et quia in Chriſto eſt pluralitas naturarum, & unitas perſonæ; ideo poſſunt dici plures generationes, quamvis non poſſint dici plures filiationes.

2. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato uno relativorum multiplicatur & reliquum, dicendum quod illud verum eſt de multiplicatione formali, & de eo correlativo a quo dependet correlativum dependentia

S. Tho. concedit in Chriſto plures relationes reales, non tamen plures filiationes, 3. p. q. 35. art. 6.

A eſſentiali: ſed ſi unum correlativum multiplicatur multiplicatione materiali, non habet veritatem, ſicut eſt quando unus homo generat plures filios, & unus magiſter docet plures diſcipulos; tunc enim relatio, quæ eſt in ipſo, non dependet ab unoquoque eorum niſi dependentia accidentali, & deſiniente uno ſalvatur relatio in altero. Unde quando quis generat poſt primum filium, alium, non naſcitur in eo nova parternitas, ſed primæ paternitati innaſcitur novus reſpectus, quia pater eſt plurium, quam prius erat: ſic eſt intelligendum in propoſito. Unde Chriſtus generatione temporali non acquirit novam filiationem, ſed in-
B cipit eſſe filius alterius, ſcilicet hominis virginis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diverſarum productionum diverſi ſunt termini, dicendum, quod verum eſt, quando illæ productiones ſunt diſparatæ, ita quod una non ſupponit aliam, ſic autem non eſt in propoſito: quia nativitas temporalis præſupponit æternam nativitatem: & ideo non oportet filium eſſe alium, & alium, quamvis alia & alia generatione generetur: ſufficit enim, ut dictum fuit, ad pluritatem generationum pluralitas naturarum; non ſic autem ad pluralitatem filiationum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod
C idem eſt eſſe natum, & eſſe filium, dicendum quod etſi de eodem dicatur, tamen filiatio proprie dicit relationem, & nativitas ſive generatio ipſam productionem: relatio autem, & actio ex alia cauſa habent numerari. Et ideo non ſequitur, quod ſi plurificetur productio, quod plurificetur filiatio.

5. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod eſt intelligere filiationem temporalem abſtracta filiatione æterna, dicendum quod hoc non eſt propter diverſitatem relationis in ſe, ſed propter diverſitatem reſpectuum: ſicut aliquis ſit pater duorum, poteſt intelligi pater eſſe unius, ita quod non alterius. Et ſi aliquis videatur a duobus, poteſt intelligi videri ab uno,

ita

ita quod non ab alio. Ex hoc tamen non poteſt concludi, quod ſit diverſitas ſecundum rem, ſed ſecundum rationem. Diverſitatem autem ſecundum rationem voco illam, quæ ſolum eſt ſecundum reſpectum, & comparationem.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus ſit filius naturalis ratione utriuſque nativitatis.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 10. Memb. 4.
S. Thom. 3 p. q. 23 art. 4.
Et 3 Sent. d. 10 q. 2. art. 2
Et de Verit. q. 29. art. 1
Ægid. Rom. 3 ſent. diſt. 8 p. 3 q. 3
Richard. 3. Sent. d. 8 art 2 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 8 q. 6.

Fundam. UTRUM Chriſtus filius ſit naturalis ratione utriuſque nativitatis, videlicet temporalis, & æternæ. Et quod ſic, videtur. De generatione enim æterna non eſt dubium: de generatione vero temporali oſtenditur ſic: Qui conformis eſt in natura ei, a quo generatur, eſt ejus filius naturalis: ſed filius Dei eſt conformis Mariæ, ex qua eſt natus: ergo eſt naturalis filius ipſius.

ITEM qui trahit naturam ab eo, a quo generatur, eſt filius ejus naturalis: ſed Chriſtus a Virgine naturam traxit humanam: ergo eſt filius naturalis ipſius Virginis.

ITEM natura eſt principium rei genitæ, & filiationis ejuſdem ex parte mulieris, ex hoc quod concipit, nutrit, & parit: & hoc totum Virgini competit reſpectu Chriſti; ergo Chriſtus eſt ejus filius naturalis.

ITEM ſi Chriſtus eſt filius Virginis, aut ergo naturalis, aut adoptivus. Non adoptivus: quia tunc non eſſet vera mater, nec ad Virginem ſpectat filium adoptare: nec Deus adoptari poteſt a creatura in filium, ſed magis econverſo: ergo videtur quod ſit naturalis ejus filius.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Nullus qui eſt filius per gratiam, eſt filius per naturam; quia natura, & gratia ex oppoſito dividuntur; ſed quod Chriſtus fecit ſe filium Virginis, hoc fuit A dignationis, & gratiæ: ergo non eſt filius naturalis.

2. ITEM nullus, qui voluntarie generatur, eſt filius naturalis; quia natura & voluntas ſunt principia diſparata: ſed Chriſtus voluntarie natus eſt de Virgine: ergo non eſt filius naturalis.

3. ITEM nullus eſt filius naturalis, cujus generatio ſit ſupra naturam: ſed generatio filii Dei ex matre fuit per miraculum ſupra naturam, & nativitas ſimiliter: ergo non eſt filius naturalis.

4. ITEM nullus filius naturalis eſt prior ſuo principio generante: quoniam ſi prior eſt, accidit ei quod producatur ab illo: ergo non eſt naturalis filius ipſius: ſed Chriſtus prior B fuit, quam Virgo, quæ ipſum concepit: ergo ex parte temporalis nativitatis Chriſtus non poteſt eſſe filius naturalis.

CONCLUSIO.

Chriſtus eſt filius naturalis ſecundum utramque nativitatem, temporalem videlicet & æternam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod penes utramque nativitatem Chriſtus eſt filius naturalis: & ratio hujus eſt, quia utraque nativitas conſiſtit in productione ſimilis ex ſimili ſecundum ſimilitudinem & convenientiam in natura. Unde ſecundum C nativitatem æternam generatur ſimilis patri, ſecundum nativitatem temporalem generatur ſimilis matri: ideo utraque nativitas eſt naturalis: & ratione utriuſque nativitatis Chriſtus naturalis: filius debet dici. Si autem tu quæras, quam habitudinem dicit iſte terminus *Naturalis*, dicendum quod magis dicit habitudinem principii quam habitudinem formæ. Dicitur enim filius naturalis qui eſt a natura, & qui trahit naturam ab aliquo, non quod ipſa filiatio ſit proprietas conſequens ipſam naturam, ſed magis perſonam: eſt enim proprietas perſonæ. Unde hæc eſt magis propria; Chriſtus eſt filius natu-

naturalis, vel natura, quam Chriſtus eſt filius eſſentialis, vel filius eſſentia. Natura enim plus dicit in habitudinem principii, vel cauſæ, quam dicat in habitudinem formæ. Fatendum eſt ergo Chriſtum filium naturalem Virginis eſſe ratione temporalis nativitatis, ſicut rationes ad primam partem oſtendunt, & ideo concedendæ ſunt.

Diſt. 4. art. 1. q. 3.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nullus, qui eſt filius per gratiam, eſt filius per naturam, dicendum quod ſi illud intelligatur de gratia adoptionis, verum eſt: ſi vero intelligatur de gratia unionis, non eſt verum; quia ſicut habitum eſt ſupra, iſta gratia fuit quodam modo iſti homini naturalis. Aliter etiam poteſt dici, quod verum eſt ſecundum eamdem naturam. Chriſtus autem nominat hypoſtaſim in duabus naturis, & ſecundum illam duplicem naturam naturalis eſt filius patris, & naturalis eſt filius matris, ita quod ſecundum divinam naturam comparetur ad patrem, & ſecundum humanam comparetur ad matrem. Si autem mutua fiat comparatio, ut hypoſtaſis illa ſecundum divinam naturam comparetur ad matrem, & ſecundum humanam comparetur ad patrem, ſic non dicitur proprie filius naturalis: poteſt tamen dici naturalis filius per gratiam unionis, quæ facit naturales proprietates invicem communicare.

2. Ad illud quod obiicitur, quod generatio Chriſti eſt ſupra naturam,

A

dicendum quod ita eſt ſupra naturam, quod eſt etiam ſecundum naturam, ut dictum eſt ſupra, quia ibi divina potentia in nullo præjudicabat naturæ, & ideo modus ille operandi non excludit naturæ operationem, nec aufert proli naturalem filiationem.

Diſt. 3. p. 2. art. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nihil generatur naturaliter quod generatur voluntarie, dicendum quod falſum eſt ſecundum quod naturam voluntas concomitatur: unde eſto quod natura eſſet omnino obediens ipſi voluntati, ſicut & in Adam erat, idem generaretur patre volente, & natura operante. Et quoniam voluntas filii non tollit vim generativam matri: ideo non ſequitur, quod ſi voluntarie ex ea naſcitur, quod non naturaliter naſcatur.

B

4. Ad illud quod obiicitur, quod nullus filius eſt prior ſuo principio generante, dicendum quod verum eſt ſecundum eam naturam, ſecundum quam eſt filius ejus: & ſic non habet inſtantiam in propoſito, quia Chriſtus ſecundum humanam naturam poſterior eſt Virgine, quæ ipſum concepit. Si autem ſimpliciter intelligatur, habet inſtantiam in propoſito: quia Chriſtus habet in ſe duas, naturas, ſecundum quarum unam præcedit tam naturam creatam, quam maternale principium: ubi autem inſtantia eſt in propoſito, ita quod non eſt in alio, ferenda eſt ſecundum philoſophicum documentum.

DI-

DISTINCTIO IX.

De adoratione Humanitatis Chriſti: Quod eadem ſit adoratio humanitati, & Deitati exhibenda.

PRæterea inveſtigari oportet, utrum caro Chriſti & anima una eademque cum verbo debeat adoratione adorari, illa ſcilicet quæ latria dicitur. Si enim animæ vel carni exhibetur latria, quæ intelligitur ſervitus, ſive cultus ſoli Creatori debitus: cum anima Chriſti vel caro creatura tantum ſit, creaturæ exhibetur, quod ſoli Creatori debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibuſdam videtur non illa adoratione, quæ latria eſt, carnem Chriſti, vel animam eſſe adorandam, ſed illa quæ eſt dulia: cujus duas ſpecies vel modos eſſe dicunt. Eſt enim cujuſdam modi dulia, quæ creaturæ cuilibet exhiberi poteſt: & eſt quædam ſoli humanitati Chriſti exhibenda, non alii creaturæ: quia Chriſti humanitas ſuper omnem creaturam eſt veneranda, & diligenda. Non tamen adeo ut cultus divinitati debitus, ei exhibeatur, qui cultus in dilectione & ſacrificii exhibitione atque reverentia conſiſtit: qui latine dicitur pietas, græce autem Theoſebia, id eſt Dei cultus, vel Euſebia, id eſt bonus cultus.

Aliorum ſententia, qui unam adorationem utrique exhibendam tradunt.

Aliis autem placet Chriſti humanitatem una adoratione cum verbo eſſe adorandam non propter ſe, ſed propter illum, cujus ſcabellum eſt, cui eſt unita. Neque ipſa humanitas ſola vel nuda, ſed cum verbo, cujus eſt unita nec propter ſe, ſed propter illum, cui eſt unita, eſt adoranda. Nec qui hoc facit, idololatriæ reus judicari poteſt: quia nec ſoli creaturæ, nec propter ipſam: ſed Creatori cum humanitate, & in humanitate ſua ſervit. De hoc Joannes Dam. ita ait: Duæ ſunt naturæ Chriſti ratione & modo differentes, unitæ vero ſecundum hypoſtaſim. Unus ergo Chriſtus eſt Deus perfectus, & homo perfectus: quem adoramus cum Patre, & Spiritu una adoratione cum incontaminata carne ejus. Non inadorabilem carnem dicentes: Adoratur enim in unam verbi hypoſtaſi, quæ hypoſtaſis generata eſt: non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo ut nudam carnem adoramus, ſed ut unitam deitati in unam hypoſtaſim Dei verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Chriſti Dei mei ſimul utramque naturam propter carni unitam deitatem. Non enim quartam appono perſonam in Trinitate: ſed unam perſonam confiteor verbi & carnis ejus. His verbis inſinuari videtur Chriſti humanitatem una adoratione cum verbo eſſe adorandam: De hoc etiam Auguſtinus ait ex ſermone Domini, ubi dicit: Non turbetur cor veſtrum, ita dicit: Dicunt hæretici Filium non natura eſſe Deum, ſed creaturam. Quibus reſpondendum eſt, quia ſi Filius non eſt Deus natura, ſed creatura, nec colendus eſt omnino, nec ut Deus adorandus, dicente Apoſtolo: Coluerunt & ſervierunt potius creaturæ, quam Creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent: Quid eſt quod carnem ejus, quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum divinitate adoras: & ei non minus, quam divinitati deſervis? Ego dominicam carnem, immo perfectam in Chriſto humanitatem ideo adoro, quod a divinitate ſuſcepta, & deitati unita eſt: ut non alium, & alium, ſed unum eumdemque Deum & hominem Filium Dei eſſe confitear. Denique ſi hominem ſeparaveris a Deo, illi numquam credo, nec ſervio,

Dam. lib. 3. de fide orth. cap. 8

Sermon. 58. de verbis Domini, in fine to. 10.

Rom. 1.

velut

velut ſi quis purpuram vel diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare? Cum vero eis rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, ſi ea cum rege adorare quis contempſerit. Ita & in Chriſto Domino humanitatem non ſolam vel nudam, ſed divinitati unitam, ſcilicet unum Filium Deum verum, & hominem verum ſi quis adorare contempſerit, æternaliter morietur. Idem ſuper Pſalmos, ubi dicitur: Adorate ſcabellum pedum ejus, quoniam ſanctum eſt: Sciendum quia in Chriſto terra eſt, id eſt caro, quæ ſine impietate adoratur. Suſcepit enim de terra terram, quia caro de terra eſt, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc ſine impietate a Verbo Dei aſſumpta adoratur a nobis, quia nemo carnem ejus manducat, niſi prius adoret: ſed qui adorat, non terram intuetur: ſed illum potius, cujus ſcabellum eſt, propter quem adorat. His auctoritatibus præmiſſæ inveſtigationis abſolutio explicatur. *Pſal. 98 In to. 8 in med. enarrationis.*

DISTINCT. IX.

Utrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ, quod eſt proprietas divinæ naturæ.

Præterea inveſtigari oportet, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de comparatione divinæ naturæ ad proprietatem humanæ naturæ: hic vero agit de comparatione humanæ naturæ ad proprietatem divinæ, inquirens, utrum natura humana in Chriſto ſit adoranda adoratione latriæ. Dividitur autem pars iſta in partes duas. In quarum prima proſequitur quæſtionem ſecundum opinionem communem. In ſecunda vero proſequitur eam ſecundum opinionem aliorum, & Sanctorum auctoritates, ibi: *Aliis autem placet Chriſti humanitatem, &c.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima parte opponit. In ſecunda determinat, ibi: *Ideo quibuſdam videtur, &c.* Secunda pars in duas dividitur. In quarum prima ſubjungit aliorum opinionem. In ſecunda vero inducit illius opinionis confirmationem per multiplicem Sanctorum atteſtationem, ibi: *De hoc Joannes Damaſcenus ita ait.* Illa ſecunda pars poſſet adhuc ſubdividi in duas. In prima confirmat auctoritate Græci, ſcilicet Damaſceni. In ſecundæ auctoritate Latini, videlicet Auguſt. ibi: *De hoc etiam Auguſtinus ait in ſermone Domini.* Diviſio.

A *Cultus, &c. conſiſtit in dilectione, et ſacrificii exhibitione, etc.*

Dub. I.

Hic queritur qualiter diſtinguuntur illa tria. Et videtur quod inſufficienter dicat: quia magis videtur conſiſtere in adoratione. Ait enim Rabanus: Sic caro Chriſti adoranda eſt latria, ſicut verbum, ſed non omni ſpecie latriæ: quoniam non adoramus eum proſtrati in terra, ſic ut credamus quod nos creavit ex nihilo: ergo videtur quod potius proſtratio in terram pertineat ad cultum Dei, quam prædicta. ITEM videtur diminutio, quia non tantum colitur Deus dilectione, ſed etiam fide. Quæritur ergo qualiter diſtinguuntur illa tria prædicta.

RESP. Dicendum, quod ſicut habitum eſt ſupra, Deus colitur cultu B interiori, & exteriori: ut autem Magiſter exprimeret utrumque cultum, dicit quod conſiſtit in dilectione, quantum ſcilicet ad cultum interiorem, ita quod in dilectione intelligimus tres Theologicas virtutes, ſcilicet Charitatem, & alias duas præambulas: ergo quantum ad cultum exteriorem dicit, quod colitur ſacrificio, ita quod ſub ſacrificio comprehendat omnem reverentiam, quæ exterius exhibetur ſoli Deo. Per hoc autem quod ſubdit reverentiam, comprehendit utrumque, & ſic patet differentia horum trium, quia dilectio refertur ad cultum interiorem, ſacrificium ad exteriorem, reverentia ad utrumque. Vel aliter: Dilectio refertur ad principium motivum. Sacrificium refertur ad actum. Reverentia ad for-

Digitized by Google

mam, & modum. Ad illud quod obiicitur de adoratione, & proſtratione, dicendum quod illa poteſt comprehendi nomine ſacrificii: etiam poteſt dici quod illam non nominat, quia non eſt cultus ſoli Deo debitus: non tantum enim proſternimur coram Deo, ſed etiam coram homine. Unde non eſt intelligendum quod Rabanus velit dicere, quod non deberemus nos coram humanitate proſternere, ſed quod proſternendo nos coram humanitate, non debemus profiteri nos eſſe creatos ratione humanitatis, ſed deitatis. Dici etiam poſſet, quod adoratio comprehenditur ſub hoc quod dicitur reverentia, ſicut & fides intelligitur per dilectionem: & ſic patet reſponſio ad ſequens.

Quem adoramus cum Patre, et Spiritu ſancto una adoratione.
Dub. II.

Contra hoc verbum Damaſceni obiicitur: Pater & Spiritus ſanctus ſunt perſonæ dictinctæ, & cuilibet earum debetur una adoratio per ſe: ergo ſi ad multiplicationem objecti ſequitur multiplicatio actus, videtur quod illæ perſonæ ſunt multiplici, non unica adoratione adorandæ. Item: Adoratio ſubſequitur directionem fidei: ſed fides diſtinguit inter perſonas: ergo & adorans ſecundum quod hujuſmodi diſtinguit inter perſonas: & ſi hoc, redit idem quod prius.

Respon. Dicendum quod tres perſonæ unica & ſimplici adoratione ſunt adorandæ. Et ratio hujus eſt, quia illud ſecundum quod competit adorari ſumma majeſtas, eſt unicum nullo modo multiplicatum, & ita ſicut unica dilectione diliguntur, quia in eis eſt una ſumma bonitas: ſic unica adoratione adorantur. Ad illud quod obiicitur, quod illæ perſonæ diſtinguntur, dicendum quod etſi diſtinguuntur ratione emanationis, & originis, non tamen ratione adorationis: ideo non ſequitur quod reſpectu harum habeant diverſas adorationes, ſed

A quod habeant diverſas relationes: & hoc quidem dictat fides ſana, quam conſequitur adoratio. Et per hoc patet ſequens objectio, quod ſcilicet adoratio ſequitur fidem, non in quantum diſtinguit tres perſonas per relationum pluralitatem, ſed in quantum unit per majeſtatis unitatem.

Ego Dominicam carnem, etc.
Dub. III.

Contra: Si in Chriſto adoratur divinitas, & humanitas, & in aliis perſonis divinitas, videtur quod magis ſit adorandus Chriſtus, quam aliæ perſonæ. Item: Plus tenemur
B gratias Chriſto agere poſt incarnationem quam ante: ergo magis debemus ipſum honorare, adorare, & venerari: ergo ſi hoc, magis tenemur adorare Filium incarnatum, quam non incarnatum: & ſi hoc, magis Filium, quam Patrem, vel Spiritum ſanctum. Si tu dicas, quod magis debemus adorare Verbum non intenſive, ſed extenſive:

Contra: Plura bona paucioribus bonis magis ſunt appetenda: ergo plura honorabilia magis ſunt veneranda, & honoranda.

Respon. Dicendum quod non magis adorandus eſt Chriſtus, quam Pater, vel Spiritus ſanctus, nec Verbum incarnatum plus debet adorari
C poſt incarnationem, quam ante. Et hujus ratio eſt, quia adoratio reſpicit majeſtatem, & dignitatem: & quoniam Verbo nulla accrevit dignitas ex humanæ naturæ aſſumptione: ideo non debet adorari majori adoratione. Nec valet quod obiicit, quod plura bona paucioribus ſunt præligenda: hoc enim habet multiplicem inſtantiam. Una eſt, quando unum eſt propter alterum: ibi enim eſt unum tantum. Unde ſicut tenere equum, & frenum non eſt plus tenere, quam equum: ſic adorare Deum, & carnem non eſt plus, quam adorare Deum. Alia inſtantia eſt, quando unum illorum bonorum eſt improportionabile ad aliud, tunc enim non addit, ut faciat ipſum majus, ſicut

Digitized by Google

ſicut nec punctus addit ad lineam, ut faciat eam majorem: & hoc modo creatura habet ſe ad Creatorem. Ad illud quod opponitur, quod tenemur ad majorem gratiarum actionem, dicendum quod non eſt ſimile, quia gratiarum actio non tantum reſpicit excellentiam dantis; ſed etiam excellentiam muneris: non ſic autem eſt de oratione.

Nemo carnem ejus mand. &c.
Dub. VI.

Joan. 6. Contra: Spiritus eſt, qui vivificat, caro non prodeſt quidquam: ergo ſi non prodeſt, non eſt manducanda, nec adoranda. Item caro Chriſti vere eſt ſub ſacramento: ergo vere manducatur cum ſub ſacramento ſuſcipitur: ſed abſque adoratione præambula poteſt eſſe ſacramenti ſuſceptio: ergo & vera manducatio.

Resp. Dicendum quod verbum illud intelligitur de manducatione ſpirituali, quæ dicitur manducatio vera: quia veram habet efficaciam. Unde manducare veraciter, hoc eſt manducare efficaciter: & hoc modo nemo bene manducat, niſi qui adorat: quia non manducat efficaciter niſi manducet reverenter: & per hoc patet reſponſio ad ultimum: obiicit enim de manducatione ſacramentali, & illud intelligitur de manducatione ſpirituali. Ad illud quod obiicitur, quod caro non prodeſt quidquam, dicendum quod caro dicitur ibi carnalis intelligentia, ſicut dicit Auguſtinus: Caro non prodeſt quidquam ſi a ſpiritu ſeparetur, ſed prodeſt, in quantum eſt unita Verbo, & deificata: & hoc modo eſt adoranda adoratione latriæ, non duliæ. De hoc autem plenius habetur in Libro 4. diſt. 10. *Super Pſal. 86. tom. 8.*

ARTICULUS II.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de adoratione Chriſti, circa quam quæruntur principaliter duo. Primo quæritur A de ipſa adoratione per comparationem ad eum, cui eſt exhibenda. Secundo vero quæritur in comparatione ad virtutem, per quam exhibetur. Circa primum quæruntur ſex. Primo quæritur, utrum cultus, qui eſt latria debitus deitati, ſit exhibendus Chriſti humanitati. Secundo quæritur, utrum ſit exhibendus ejus imagini. Tertio quæritur, utrum ſit exhibendus ejus matri. Quarto utrum ſit exhibendus ejus Cruci: Quinto, utrum ſit exhibendus ejus membris: Sexto & ultimo: utrum ſine peccato exhiberi poſſit ejus adverſario.

QUÆSTIO I.

B

An cultus latriæ ſit exhibendus humanitati, ſive carni Chriſti.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 30 Memb. 2
S. Thom. 3 p. q. 25 art. 2.
Et 3 Sent. d. 9 q. 1 art. 2. q. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 9 q. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 9. p. 2 q. 1.
Richardus 3 Sent. diſt. 9 art. 2 q. 1.
Durandus 3 Sent. diſt. 9 q. 2.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 9 q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 9 q. 1.
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 8. a. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 8 q. 1.

UTRUM cultus latriæ ſit exhibendus humanitati, ſive carni Chriſti. Et quod ſic, videtur primo auctoritate Damaſceni: Chriſtus eſt perfectus Deus, & perfectus homo, quem adoramus una adoratione cum Patre, & Spiritu ſancto, & incontaminata carne ejus: ergo ſi perſona Chriſti adoranda eſt latria, videtur quod ſimiliter caro ejus. *Fundam. L. 3 de ort. fide, c. 8.* C

Item ſuper illud Pſalmi: Adorate ſcabellum pedum ejus, quoniam Sanctum eſt. Gloſſa Auguſtini: In Chriſto terra, id eſt caro ſine impietate adoratur a nobis: quia nemo carnem ejus digne manducat, niſi prius adoret. *Pſal. 98.*

Item eodem timore timetur ignis, & ferrum ignitum igne: ergo ſi magis unita eſt divinitas carni quam ignis ferro, videtur quod eadem reverentia ſit exhibenda ejus humanitati, quæ exhibetur divinitati.

N 2 Item

Digitized by Google

Item eadem adoratione adoratur caro animæ unita, qua adoratur ipſa anima: ergo ſi non minus intime unitur Verbum ipſi carni, quam anima, eadem ratione qua adoratur Verbum, adoratur caro aſſumpta: ſed Verbum adoratur latria: ergo, &c.

Ad opp. 1. Sed contra: Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſervies. *Luc. 4.* Gloſſa exponit de ſervitute cultus latriæ: ergo ſoli Deo eſt exhibenda: non ergo carni Chriſti.

Aug. de Civ. Dei lib. 10. cap. 20. tom. 5. 2. Item Auguſtinus de Civitate Dei loquens de Chriſto: Cum in forma Dei ſacrificium cum Patre ſumat, cum quo & unus eſt Deus: tamen in forma ſervi maluit ſacrificium eſſe, quam ſumere. Et ibidem: Quis ſacrificandum cenſuit niſi ei quem Deum aut ſcivit, aut putavit, aut finxit? ergo humanitati illi non eſt ſacrificandum, ſive carni Chriſti: ergo nec ille cultus eſt ei offerendus, qui offertur Deo.

Pſal. 98. 3. Item Gloſſa ſuper illud Pſalmi: Adorate ſcabellum pedum ejus. Caro Chriſti non eſt adoranda illa adoratione latriæ, quæ ſoli Deo debetur, ſed illa dulia, quæ dignior eſt: ergo, &c.

4. Item humana natura in Chriſto quantumcumque ſit ſublimata, non exit terminos creaturæ: ergo nec reverentia exhibenda ei debet exire terminos creaturæ: ſi ergo latria eſt cultus, qui excedit omnes fines creaturæ, videtur quod qui exhibet latriam carni Chriſti, committat idololatriam.

5. Item minori minor reverentia eſt exhibenda, & majori major ſecundum rectum ordinem: ſed Chriſtus ſecundum quod homo minor eſt patre, & humanitas minor deitate quantumcumque unita ſit: ergo minor reverentia eſt ei exhibenda: ſi ergo latria eſt reverentia ſumma, videtur quod humanitati Chriſti non ſit exhibenda.

6. Item nullius eſt adorari adoratione latriæ, cujus eſt adorare: ſed humanitatis eſt adorare ipſam ſummam Trinitatem: ergo non debet adorari adoratione latriæ. Major probatur per hoc, quod nulli debetur latria, cujus eſt ſervire alteri. Minor probatur per hoc: quia ejus eſt adorare, cujus eſt orare: Chriſtus autem oravit, ſicut legitur in diverſis Evangeliis: ergo, &c.

CONCLUSIO.

Humanitas Chriſti, in quantum eſt verbo unita, eſt latriæ adoratione adoranda, licet ut per ſe conſiderata tantum duliæ debeat adoratione adorari.

Resp. ad arg. Dicendum quod caro Chriſti multipliciter conſideratur. Uno modo caro Chriſti dicitur totus ille homo, juxta illud, quod dicitur: Verbum caro factum eſt: & hoc modo quia ille homo Deus eſt ratione perſonæ unius, adorandus eſt adoratione latriæ. *Joan. 1.* Alio modo caro Chriſti conſideratur, prout nominat ipſam partem humanitatis per ſe, non ut unitam: & hoc modo carni conſideratæ non debetur adoratio latriæ, ſed duliæ. *In concluſione Scot. S. Thom. & Bon. concordant.* Tertio modo conſideratur caro Chriſti quaſi medio modo, prout nominat ipſam naturam creatam divinitati unitam: & hoc modo dixerunt quidam quod eſt adoranda dulia digniori, quæ quidem eſt hyperdulia. Et ratio hujus eſt, quia ſolius Dei eſt adorari latria, & natura non communicat alteri naturæ ſua idiomata. *Opinio 1.* Unde ſicut non eſt dicendum humanam naturam eſſe in Chriſto æternam, quia eſt unita æternæ: ſi hoc modo dixerunt, quod natura humana non eſt adoranda latria, quamvis ſit unita majeſtati ſummæ. Alii vero dixerunt aliter, quod ſi conſideretur caro, & anima prout unita illi perſonæ, adoranda eſt adoratione latriæ, pro eo quod ſecus eſt de exhibitione honoris; & proprietatibus aliis. *Opinio 2.* Honor enim non reſpicit hanc partem, vel illam, ſed reſpicit ipſam perſonam. Unde quamvis purpura, & veſtimentum non participet proprietates regis abſolute, communicat tamen in honore, &

& reverentia, ſicut dicit Auguſtinus, & Magiſter recitat in littera: Et ideo quia eſt una perſona in Chriſto, cui debetur reverentia ſumma, una adoratione adoranda eſt, ſcilicet latria quantum ad utramque naturam, ſcilicet deitatem, & humanitatem, ſicut eadem adoratione adoratur in uno homine caput, & pes. Concedendum eſt ergo, quod non ſolum Chriſtus homo adorandus eſt latria, ſed etiam humanitas ejus inquantum eſt verbo unita, quamvis per ſe conſiderata numquam ei debeatur niſi dulia. Et quoniam caro Chriſti numquam eſt ſeparata a verbo, ideo ſemper conſideranda eſt ut conjuncta, & ſemper adoranda eſt latria, licet humanitati ut per ſe conſideratæ non debeatur niſi dulia. Et ideo ſecunda opinio melior eſt, quam prima: & auctoritatibus Sanctorum magis eſt conſona. Et ideo concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

A medio ſer. 58. de ver. Dom. tom. 10.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod latria eſt cultus ſoli Deo debitus, dicendum quod propter hoc non excluditur humanitas Chriſti. Sicut enim cum dicitur ſolus Petrus eſt hic intus, non excluditur manus, vel pes ejus: ſic cum dicitur ſolus Deus eſt adorandus latria, non excluditur humanitas: quia humana natura, & divina in unam concurrunt perſonam. Unde & hæc adoratio non ponit in numerum cum illa.

2. Ad illud quod obiicitur, quod carni Chriſti non eſt ſacrificandum, dicendum quod verum eſt per ſe, non autem eſt verum prout eſt divinitati conjuncta, quia toti Chriſto ſacrificandum eſt. Et quod dicit Auguſtinus, quia maluit Chriſtus ſacrificium eſſe, quam ſumere, dicendum quod hoc non dicit, quod non deberet in carne adorari, & ei ſacrificari: ſed quia voluit vitare occaſionem erroris, ne alicui creaturæ exhiberetur per ſe honor divini numinis.

Lib. 10. de Civit. Dei c. 20. & 5.

3. Ad illud quod obiicitur de Gloſſa, quod caro non eſt adoranda latria, dicendum quod verbum illud intelligitur de carne Verbi, prout in ſe nuda conſideratione conſideratur. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus. Si hominem ſeparaveris a Deo, illi numquam credo, nec ſervio; hoc autem non obſtat, quin ſecundum quod unita eſt, adoranda ſit latria. Unde Damaſcenus: Non nudam carnem adoramus, ſed ut unitam deitati in unam hypoſtaſim Dei Verbi.

A medio, de verb. Dom. ſer. 58. to. 10. Damaſ. lib. 4. c. 3.

4. Ad illud quod obiicitur, quod creatura non exit terminos creaturæ, dicendum quod verum eſt ratione ſui: & ideo honor ratione ſui terminos creaturæ non exit: ſed quia unitur in una hypoſtaſi Dei verbo, cui debetur unicus honor in quacumque ſit natura, hinc eſt quod debetur ei latria.

5. Ad illud quod obiicitur, quod minori minor debetur reverentia, dicendum quod verum eſt, quando minor & major ſic ſe habent, quod ſunt diverſorum honorum ſuſceptibiles: hoc autem eſt quando ſunt diverſæ perſonæ gradu dignitatis diſtantes: hoc autem in propoſito non eſt reperire, quia cum una in Chriſto ſit perſonalitas, & illa attendatur ſecundum naturam ſupremam, unica, & ſumma debetur ei reverentia: qualiſcunque ſit natura: ſicut honor unus debetur regi in quocunque ſit indumento. Honor enim naturam reſpicit digniorem, & per conſequens illud, quod eſt annexum ei: ſic caro viri ſancti honorari debet ſecundum dignitatem animæ, non ſecundum ignobilitatem propriæ naturæ.

6. Ad illud vero quod obiicitur, quod Chriſti eſt adorare, & orare, dicendum quod ſecundum quod oratio eſt aſcenſus mentis in Deum, ſic proprie non pertinet ad Chriſtum, pro eo quod omnia quæcumque voluit, fecit: & verbum ſemper præſens habet per omnia faciens quæcumque vult anima ejus: exemplum tamen orandi, & adorandi dedit ſecundum inferiorem naturam in ſua oratione: & ideo non ſequitur, quod non debeat adorari. Sicut enim ipſe baptizat interius, & tamen baptizatus fuit, ut alios informaret: ſic oravit, & adoravit, ut

Damaſc. l. 3 de fide cap. 21.

ut alios erudiret. Quia ſicut vult Damaſcenus, in Chriſto humana natura non tenet naturam ancillæ, ait enim ſic: Serva eſt caro, ſi non eſt unita Dei verbo: ſemel tamen unita ſecundum hypoſtaſim qualiter erit ancilla? unum enim ens Chriſtus non poteſt eſſe ſervus ſui ipſius, & Dominus: cujus ergo erit ſervus? Patris non: quia quæcumque habet Pater, ſunt Filii: & ita qui dicunt ipſum ſervum eſſe, diſtare faciunt unum Chriſtum in duo per modum Neſtorii; & ita ad Chriſtum non pertinet adorare, ſed adorari: quia magis competit ei ratio dominii, quam ſervitutis. Aliter etiam poſſet dici, quod quamvis eſſet ipſius adorare, non tamen ſequitur quod non deberet adhuc adorari adoratione latriæ: quia nos qui debemus adorare, non debemus aſpicere ad ejus humanitatem, ſed ad perſonæ dignitatem: & in hoc ultimo conſiſtit ſumma quæſtionis prædictæ.

QUÆSTIO II.

An cultus latriæ exhiberi debeat imagini Chriſti.

S. Th. 3 p. q. 2 art. 3.
Et 2 2 q. 81. art. 3. ad 3.
Et. 3. Sent. diſt. 9 q. 1 art. 2. q. 1
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 9 p. 2 q. 2.
Richardus 3 Sent. diſt. 9 ar. 2 q. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 9 q. 2.
Gabr. Biel. 3: Sent. d. 9. q. 1 art. 2.

Fundam. Lib. 4. de ortho. fide cap. 17.

UTRUM cultus latriæ exhiberi debeat imagini Chriſti. Et quod ſic, videtur. Primo per Damaſcenum. Honor imaginis refertur ad prototypum: ergo idem eſt adorare imaginem, & eum cujus eſt imago: ergo ſi Chriſtus colendus eſt cultu latriæ, videtur quod ejus imago ſimiliter.

Gen. 18. & 19.

ITEM: Abraham adoravit tres viros, & in his adoravit ſanctam Trinitatem, ſecundum quod Gloſſa exponit: ſi ergo illi tres viri non erant Trinitas ſumma, ſed eam ſignificabant: ergo latriæ cultus non ſolum debetu rei ſignificatæ, ſed etiam ſigno; cum ergo imago Chriſti ſit ejus ſignum, videtur quod latriæ cultus ſit ei exhibendus.

A ITEM: Homo loquitur ad imaginem in ſuis petitionibus: ergo loquitur ad imaginem, ſicut ad perſonam rationalis creaturæ: ergo ſic loquitur ad imaginem Chriſti, ſicut ad Chriſtum: & ſicut loquitur, ſic colit, & adorat: ergo debet adorare imaginem Chriſti, ſicut Chriſtum.

ITEM eamdem reverentiam exhibemus, & exhibere debemus imagini Beatæ Virginis, quam ipſi Virgini: & ſic de aliis ſanctis: ergo & eadem reverentia exhibenda eſt imagini Chriſti, ſicut ipſi Chriſto: ſed Chriſto exhibetur cultus, ſive honor latriæ: ergo debet exhiberi imagini ſuæ.

Ad opp. Exod. 20. Lev. 19. Deut. 5. De orth. fide lib. 4. cap. 17.

1. SED CONTRA: per Exodum. B In primo mandato: Non facies tibi imaginem, neque ſculptam ſimilitudinem: ſi ergo prohibitum eſt imaginem fieri, multo magis & adorari.

2. ITEM Damaſcenus libro 4. cap. de imaginibus: Magnæ impietatis, & inſipientiæ eſt figurari, quod divinitatis eſt: ergo majoris impietatis eſt jam figuratum adorare.

3. ITEM melior eſt creatura vivens, quam non vivens, quia ſimilior eſt ſummæ vitæ: ſi ergo hujuſmodi imagines non ſunt viventes, minus ſunt dignæ honore, quam talpæ, & veſpertiliones: ſi ergo impium eſt adorare veſpertiliones, & talpas, multo magis hujuſmodi C imagines.

4. ITEM nobilior, & melior eſt imago divinitus impreſſa, quam ab hominibus ſculpta: ſed ſi quis adoraret diabolum, vel hominem peccatorem, in quo eſt imago Domini impreſſa, peccaret: ergo multo magis qui adorat hujuſmodi imagines,

5 ITEM fortius fugiendus eſt ritus idololatriæ, quam legalis cæremoniæ: ſed Eccleſia fugit ritum cæremoniæ legalis, ne videatur judaizare: pari ergo ratione debet fugere ritum idololatriæ, ne videatur idololatrare: ergo ſi cultus idololatriæ conſiſtit in veneratione imaginum, & picturarum, videtur quod talia non ſint adoranda.

6. ITEM cum hujuſmodi imagines

Digitized by Google

nes nec per novum, nec per vetus teſtamentum approbentur, videtur quod earum introductio fuerit novitatis præſumptio: ſi ergo talia ſunt extirpanda, videtur quod talia non ſunt colenda.

CONCLUSIO.

Imago Chriſti eſt latriæ adoratione adoranda, quia repræſentat eum, qui pro nobis Crucifixus eſt, & pro eo ſeſe offert imago

Habetur in Conc. Trid. Seſſ. 25. ca. Mandat, ubi explicantur he tres rationes.

Resp. ad arg. Dicendum quod imaginum introductio in Eccleſia non fuit abſque rationabili cauſa. Introductæ enim fuerunt propter triplicem cauſam, videlicet propter ſimplicium ruditatem, propter affectuum tarditatem, & propter memoriæ labilitatem. Propter ſimplicium ruditatem inventæ ſunt, ut ſimplices, qui non poſſunt legere, in hujuſmodi ſculpturis, & picturis tamquam in ſcripturis apertius poſſint ſacramenta noſtræ fidei legere. Propter affectus tarditatem ſimiliter introductæ ſunt, videlicet ut homines, qui non excitantur ad devotionem in his, quæ pro nobis Chriſtus geſſit, dum illa aure percipiunt, ſaltem excitentur, dum eadem in ſculpturis, & picturis tamquam præſentia oculis corporeis cernunt. Plus enim excitatur affectus noſter per ea, quæ videt, quam per ea, quæ audit. Unde Horatius de arte poetica.

Horat. de arte Poet. ad Piſon. circa med.

Segnius irritant animos demiſſa per aurem.
Quam quæ ſunt oculis ſubjecta fidelibus: & quæ
Ipſe ſibi tradit ſpectator, &c.

Propter memoriæ labilitatem: quia ea quæ audiuntur ſolum, facilius traduntur oblivioni, quam ea quæ videntur. Frequenter enim verificatur in multis illud, quod conſuevit dici: Verbum intrat per unam aurem, & exit per aliam. Prætera non ſemper eſt præſto qui beneficia nobis præſtita ad memoriam reducat per verba. Ideo diſpenſatione Dei factum eſt, ut imagines fierent præcipue in Eccleſiis, ut videntes eas recordemur de beneficiis nobis impenſis & ſanctorum operibus virtuoſis. Quoniam ergo imago Chriſti introducta eſt ad repræſentandum eum, qui pro nobis Crucifixus eſt, nec offert ſe nobis pro ſe, ſed pro illo: ideo omnis reverentia, quæ ei offertur, exhibetur Chriſto. Et propterea imagini Chriſti debet cultus latriæ exhiberi. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus in libro de Doctrina Chriſtiana: Qui veneratur tale ſignum divinitus inſtitutum, ejus vim ſignificationemque intelligit: non hoc veneratur quod videtur, & tranſit, ſed illud potius, ad quod talia cuncta ſunt referenda. Concedendæ ergo ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

Habetur ubi ſupra & Conc. Nicæn. 2: act. 3. 3. de Doct. Chr. cap. 9. tom. 3.

1. 2. Ad illud ergo quod opponitur in contrarium, quod eſt prohibitum ne quis faciat ſibi imaginem, dicendum quod pro eo tempore prohibitum eſt, in quo Deus humanam naturam nondum aſſumpſerat: tunc enim cum Deus omnino ſpiritus eſſet, infigurabilis erat: & ideo ipſum figurare erat error, & impietas: & pro illo tempore loquitur Damaſcenus cum dicit, quod inſipientiæ, & impietatis eſt figurare quod divinitatis eſt: quod verum eſt ſecundum quod divinitatis eſt, quia eſt incircumſcriptibilis & infigurabilis, ſed non eſt ſic quantum ad humanam naturam. Unde ſubjungit quod Deus propter viſcera miſericordiæ ſuæ factus eſt homo, & cum hominibus converſatus eſt, miracula fecit, paſſus eſt, Crucifixus eſt: hæc ad memoriam hominum ſcripta ſunt, & ad doctrinam noſtram. Quia vero non omnes noſcunt litteras, neque lectioni vacant, patres decreverunt velut quoſdam triumphos imaginibus deſcribere ad velocem memoriam.

Lib. 4. c. 17

3. Ad illud quod obiicitur, quod creatura vivens nobilior eſt non vivente, dicendum quod verum eſt de nobilitate reali, ſed non oportet quod hoc ſit verum de nobilitate ſignificationis: quia res parvi valoris rem nobilem ſignificare poteſt. Cum ergo adoratur imago, non adoratur ratione nobilitatis, quam habet in

Digitized by Google

ſe, ſed ratione nobilitatis ſignificatæ per ſe. Et ſi obiiciatur quod lapides, & ligna ducunt in Deum, dicendum quod non ducunt ſic, nec ſunt principaliter inſtituta ad hoc, ſicut imagines, & picturæ.

4. Ad illud quod obiicitur de imagine divinitus impreſſa, jam patet reſponſio: quia cum talis homo ſit creatura nobilis, offert ſe magis per modum rei, quam per modum ſigni: & ideo honor, qui ei defertur, non omnino refertur ad primum exemplar, ſicut honor, qui defertur imagini pictæ, vel ſculptæ. Si autem aliquis coleret ipſam figuram tamquam rem, magis erraret, quam qui coleret creaturam rationalem. Unde Auguſtinus de Doctrina Chriſtiana: Fateor altius eſſe demerſos, qui opera hominum pro Deo colunt, quam qui opera Dei, ut ſtatuam, quam ſtellam.

Lib. 3. c. 7. tom. 3.

5. Ad illud quod obiicitur, quod illud videtur eſſe idololatrare, dicendum quod verum eſt ſi adorantur ratione ſui, ita quod crederetur in eis aliquid divinum eſſe: nunc autem non eſt ſic, immo omnino aliter mentes fidelium venerantur: & ideo non ſervant idololatriæ ritum. Si autem tu obiicias, quod ſunt occaſio erroris, dicendum quod eſi litteræ ſacræ fuerunt, & ſunt uſque in hodiernum diem, & etiam aliæ creaturæ quandoque occaſio erroris, non tamen propter hoc ſunt litteræ delendæ, & creaturæ deſtruendæ: quia hoc divini judicii eſt, ut bonis ſint in bonum: malis autem in mala convertantur: ſic & in imaginibus eſt intelligendum.

6. Ad illud vero quod opponitur, quod illud non habet auctoritatem in ſcripturis, dicendum quod multa Apoſtoli tradiderunt, quæ tamen non ſunt ſcripta. Unde Apoſtolus laudabat eos, qui tenebant ſuas traditiones, & Eccleſia ſervavit fideliter quæ ab Apoſtolis accepit. Narrat tamen Damaſcenus, duo quæ ſunt ad imaginis confirmationem. Unum eſt, quod quædam hiſtoria refert, quod Dominus Abagaro regi, qui pictorem miſerat imaginem Domini picturare, & figurare nequeunte

2. Theſſ. 2. Dam. lib. 4 de orth. fid. c. 17 Euſeb lib. 1. Hiſt. Eccleſ. ca. 13. Et Niceph. lib. 2. Hiſt. Eccl. cap. 7.

A pictore propter coruſcantes a facie claritates: ipſo veſtimentum propriæ faciei divinæ ſuperimponente, in veſtimento illo ſui ipſius imaginem expreſſiſſe, & ita cupienti Abagaro miſiſſe. Et iterum accepimus Lucam Evangeliſtam depinxiſſe Dominum, & Matrem Domini. Et ſic patet quod non ſunt novæ adinventiones in hujuſmodi imaginibus, ſed divinæ traditiones, & Apoſtolicæ ſanctiones, &c.

QUÆSTIO III.

An cultus latriæ matri Chriſti exhiberi debeat. B

Alex. Alenſ. 3. p. q. 30. Memb. 2.
S. Thom. 3 p. q. 25. art. 5,
Et. 2 2 q. 103 art. 4. ad 2.
Et 3 Sent. d. 9 q. 2 art. 2 q. 2.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 9 p. 2 q. 4.
Rich. 3 Sent. diſt. 9 art. 2 q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 9 q. 3.

Utrum cultus latriæ matri ejus debeat exhiberi. Et quod ſic, videtur per illud quod dicit Damaſcenus de imaginibus: Honor qui eſt ad ipſam, ad eum qui ex ipſa eſt incarnatus, reducitur: ergo ſi honor latriæ exhibendus eſt imagini Chriſti, quia refertur ad prototypum, pari ratione beatæ Virgini honor latriæ exhibendus eſt, cum honor ſibi exhibitus ad filium referatur.

Ad opp. Lib. 4 de orth. fide, cap. 17.

C

2. Item ex hoc quod Virgo Maria effecta eſt Dei mater, eſt effecta mater omnium creaturarum: ergo filius communicat matri dominium majeſtatis: ergo cum latria ſit cultus majeſtati debitus, pari ratione communicat ei latriæ cultum.

3. Item caro Chriſti conſimilis fuit naturæ, & coſubſtantialis carni Virginis: ſed Chriſtus ſecundum humanam naturam adorandus eſt adoratione latriæ: ergo pari ratione humana natura in Virgine ejus matre.

4. Item Filius Dei exhibuit reverentiam, & honorem ipſi Virgini, ſicut ſuæ matri: ergo ſi ſubjecit ſe, vult per conſequens quod unuſquiſque eidem ſubiiciatur, & quod honor qui ſibi impenditur, ei impendatur:

Digitized by Google

tur; ſi ergo hujuſmodi eſt latria, videtur, &c.

Fundam. **Sed contra**: Virgo beata adorat Filium ſuum adoratione latriæ: ſed unius, & ejuſdem ſecundum eamdem naturam non eſt adorare, & adorari: ſi ergo in beata Virgine eſt una tantum natura, videtur quod ipſa non ſit latria adoranda.

Item Beata Virgo eſt pura creatura: ergo non debetur ei honor, niſi qui eſt inter terminos creaturæ; ſed iſte eſt honor duliæ, non latriæ: ergo, &c.

Item honor latriæ redditur Deo ratione ſummæ majeſtatis: ſed hanc non eſt reperiri in Virgine: ergo non videtur quod ſit cultu latriæ adoranda.

Item qui adorat aliquem cultu latriæ, confitetur ipſum eſſe Deum: ergo qui adorat Virginem cultu latriæ, confitetur ipſam eſſe deam: ergo ſi hoc eſt impietatis maximæ, videtur quod etiam, &c.

CONCLUSIO.

Glorioſæ Virgini latriæ adoratio non eſt exhibenda, cum pura ſit creatura, ſed tantum hyperdulia, cum creaturarum ſit excellentiſſima.

Resp. ad arg. Dicendum quod beatiſſima Virgo Maria pura creatura eſt: & ideo ad honorem, & cultum latriæ non aſcendit: ſed quoniam excellentiſſimum nomen habet, ita quod excellentius puræ creaturæ convenire non poteſt: ideo non tantum debetur ei honor duliæ, ſed hyperduliæ. Hoc autem nomen eſt, quod Virgo exiſtens, Dei mater eſt: quod quidem ita tantæ dignitatis eſt, quod non ſolum viatores, ſed etiam comprehenſores, non ſolum homines, verum etiam Angeli eam revereantur quadam prærogativa ſpeciali. Ex hoc enim quod mater Dei eſt, prælata eſt cæteris creaturis, & eam præ cæteris decens eſt honorari, & venerari. Hic autem honor conſuevit a Magiſtris hyperdulia vocari. Et accipitur verbum illud de Gloſſa: Ubi dicitur dulia major, & dulia minor. Concedenda ſunt ergo rationes, quod Virgini Mariæ non ſit exhibendus cultus latriæ.

Super 1. Reg. 7.

A

1. **Ad** illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod honor matris refertur ad Filium, dicendum quod honorem referri ad aliquem eſt dupliciter. Aut ſicut ad ſubjectum, aut ſicut ad finem. Honor autem qui exhibetur matri, refertur ad filium ſicut ad finem. Honor vero quo adoramus imaginem Chriſti, refertur ad ipſum ſicut ad ſubjectum: unde qui adorat Chriſti imaginem, Chriſtum adorat, non imaginem. Qui autem adorat Chriſti matrem, etiam adorat Chriſtum, & matrem ſuam.

B

2. **Ad** illud quod obiicitur, quod communicat matri dominium majeſtatis, dicendum quod eſt dominium præſidentiæ, & eſt dominium majeſtatis, & omnipotentiæ. Cum ergo dicitur, quod filius communicat matri dominium, intelligitur de dominio præſidentiæ: cum vero ſubjungitur quod dominio redditur cultus latriæ, intelligitur de dominio majeſtatis, & omnipotentiæ. Et hoc quidem Deus nulli communicat puræ creaturæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ejuſdem naturæ & conſimilis eſt caro Virginis cum carne verbi, dicendum quod caro verbi non adoratur adoratione latriæ, inquantum eſt caro humana: ſed inquantum

C

eſt caro aſſumpta. Licet autem caro Virginis conformis ſit carni verbi quantum ad conformitatem naturæ, non tamen conformis eſt quantum ad gratiam unionis: & ideo in proceſſu illo eſt paralogiſmus accidentis, quia ſecundum aliam & aliam comparationem communicat cum Virgine, & ſecundum aliam debetur ſibi adoratio latriæ.

4. **Ad** illud quod obiicitur, quod Chriſtus honoravit matrem ſuam, dicendum quod verum eſt: ſed Chriſtus non adoravit eam adoratione latriæ, ſed hyperduliæ: non enim adoravit eam ut deam, ſed ut filius matrem ſuam: ideo bene ſequitur, quod Chriſtus vere matrem ſuam debet adorare, & venerari ſicut de-

cet

cet matrem Dei: ſed ex hoc non ſequitur, quod velit illum honorem matri exhiberi, quem vult exhiberi ſibi, pro eo quod ita eſt mater quod ancilla: & perſona matris in infinitum inferior eſt perſona filii: ideo etſi multum debeat adorari, & amari, in infinitum tamen minus debet adorari, & amari ſecundum legem juſtitiæ, & rectum ordinem, quam filius ejus, qui eſt rex regum, & Dominus dominantium.

QUÆSTIO IV.

An cultus latriæ cruci Chriſti exhibendus ſit.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 30 Membro 3 art. 3.
S. Thom. 3 p. q. 25 art. 4.
Et 3 Sent. diſt. 9 quæſt. 2 art. 2 q. 4.
Æsid. Rom. 3 Sent. diſt. 9 part. 2 q. 3.
Richard. 3. Sent. d. 9. art. 2 q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 9 q. 4.
Joan. de Baſſ. 3 Sent. d. 9 art. 2.

Fundam. UTRUM cultus latriæ ſit exhibendus Cruci Chriſti: & quod ſic, videtur. Sicut exoramus Crucem, ſic adoramus eam: ſed Crucem exoramus illa exoratione, quæ facienda eſt illi ſoli, qui adorandus eſt cultu latriæ; ergo adoranda eſt latriæ adoratione. Major manifeſta eſt; minor probatur per illud quod cantat Eccleſia.

Hymnus in Dom. Paſſ. quem alii, Theodolpho, alii Fortunato, alii Sedulio, alii vero ſancto Ambroſio: inter cujus Opera in edit. Roman. recenſetur.

O Crux ave ſpes unica,
Hoc paſſionis tempore
Auge piis juſtitiam,
Reiſque dona veniam.

Sed augere juſtitiam, & dare veniam, eſt ſolius Dei, ergo, &c.

ITEM ſic adoramus, ſic alloquimur Crucem quaſi intelligentem: ſed hoc non eſt ratione ſui, cum ſit lignum purum: ergo hoc eſt ratione Crucifixi in ea: ſed Crucifixum adoramus adoratione latriæ: ergo & ipſam Crucem.

ITEM ſic adoramus Crucem ſicut reliquias Chriſti: ſed reliquiæ eodem honore honorandæ ſunt, quo honoratur ille, cujus ſunt reliquiæ: ſi ergo Chriſtus eſt adorandus adoratione latriæ, videtur ſimiliter quod Crux Chriſti latria debeat adorari.

ITEM efficacius ducit nos ipſa vera Crux, quam aliqua ejus imago: A ſed imago Chriſti eo quod ducit in Chriſtum, adoratur adoratione eadem cum ipſo, videlicet latria: ergo eadem ratione & nobiliſſima ejus Crux.

1. SED CONTRA: Crux Chriſti eſt pura creatura non unita Verbo: ergo ſi latria non debetur niſi ſoli Deo per ſe, & naturæ aſſumptæ ratione perſonæ, videtur quod exhibere cultum latriæ ipſi Cruci ſit idololatrare. Ad opp.

2. ITEM mater Chriſti plus approximat Chriſto quam Crux ejus, & melior & nobilior eſt creatura: ſed Virgo mater non eſt adoranda latria: ergo nec ipſa Crux.

3. ITEM ſi Crux Chriſti adoranda eſt latria, quia fuit lectulus ejus: B ergo cum cælum ſit ejus ſedes, & terra ſcabellum pedum ejus, ut dicit propheta: ergo ſunt adoranda latria; ſed hoc eſt nefarium & impium: ergo videtur quod Cruci ejus cultus latriæ non ſit exhibendus.

4. ITEM Crux Chriſti nihil meruit vel demeruit: & non magis ſentit laudem quam vituperium, cum ſit res inſenſibilis: ergo ſi honor debet exhiberi tantummodo rei laude dignæ, & reverentia rei etiam quæ diſcernit inter honorem & contumeliam, videtur quod ei nulla reverentia ſit exhibenda.

5. ITEM quæritur qualiter ſit veneranda, & adoranda.

C

CONCLUSIO.

Qualibet Crux latriæ adoratione eſt adoranda: ei vero in qua Chriſtus pependit, etiam alia reverentia eſt exhibenda.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ad prædictorum intelligentiam hic eſt multiplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod ipſi Cruci debetur honor, qui dicitur hyperdulia. Et ratio hujus eſt, quia ipſa Crux fuit inſtrumentum totius redemptionis humanæ: in ipſa enim ſalus & redemptio totius humani generis eſt facta: & ideo omnes homines debent eſſe ei ſubjecti ſubjectione notabili & ſpeciali: Opin. 1.

&

Digitized by Google

& propterea dicunt eam adorari excellentiori adoratione quam ſit dulia, quæ debetur rationali creaturæ. Quia cum Crux Chriſti nec ſit Deus, nec ipſi divinitati aliquid unitum, ideo non eſt ei cultus latriæ exhibendus, & propter hoc quod tenet medium inter latriam, & duliam, adoratio Crucis dicitur hyperdulia. Sed quoniam adoratio ſicut allocutio videtur eſſe ſolummodo inter rationis capaces: adoratio enim quædam oratio eſt ad aliquod ordinatum, unde adorare, eſt ad aliud orare. Crux autem Chriſti omnino caret ratione. Ideo alii dixerunt eam non eſſe adorandam, niſi inquantum in ea adoratur Chriſtus, neque aliqua eſt ei honoris reverentia exhibenda, niſi ratione Crucifixi, ſicut nec imagini niſi ratione imaginati. Et ideo dixerunt, quod Cruci eſt cultus latriæ exhibendus, & nullus alius, nec duliæ, nec hyperduliæ. Rem enim inſenſibilem ſtultum ex honorare, cum pro indifferenti habeat honorem, & vituperium. Et hoc nituntur confirmare per Damaſcenum de ſanctis imaginibus, ubi dicit quod non crucem adoramus, ſed typum, id eſt, figurationem. Et ſic non videtur quod Crux adoretur inquantum eſt res aliqua, ſed inquantum eſt ſignum. Verumtamen ſi conſideremus verba Damaſceni in cap. de Cruce, videtur quod non ſolummodo Cruci Chriſti prout eſt ſignum, ſive inquantum typus eſt, ſed in ratione materiæ etiam exhibenda ſit reverentia: quia non ſolum eſt veneranda figura, ſed etiam verum lignum Crucis in quo Dominus pependit. In aliis vero crucibus veneranda eſt ſolum figura, non materia. Ait enim ſic: Ipſum quidem pretioſum lignum Crucis venerabile, in quo ſeipſum pro nobis Chriſtus obtulit, ut ſanctificatum tactu corporis, & ſanguinis decenter eſt adorandum. Et poſt: Si autem ex alia materia facta eſt: ideo materiam adoramus? abſit, ſed typum. Unde etſi aurum & pretioſi lapides fuerint, poſt typi diſſolutionem non ſunt adoranda. Ex quo colligitur, quod aliqua ipſi

Improb. (margin)

Opin. 2. (margin)

Lib. 4 de ortho. fide cap. 17. (margin)

Improb. Lib. 4 c. 12. (margin)

Lib. 4 c. 17. (margin)

A Cruci ſit reverentia exhibenda, excepta adoratione latriæ. Et hujus ſignum eſt, quia Eccleſia ſolemnizat in Crucis inventione & exaltatione ſicut in feſtis ſanctorum. Et ideo neuter prædictorum modorum videtur omnino ſufficiens. Propterea intelligendum eſt quod duplici modo exhibetur alicui honor. Aliquando in obſequium reverentiæ, & iſte eſt honor venerationis. Aliquando in teſtimonium virtutis, & famulatum complacentiæ, & iſte eſt honor adorationis. Uterque autem honor iſtorum offertur ipſi Cruci. Nam crucem adoramus, & Crucem veneramur: ſed in hoc eſt differentia, quia honor venerationis B exhibetur ipſi Cruci tamquam inſtrumento noſtræ ſalutis. Unde ſicut exhibemus reverentiam ſacramentis, quia eſt in eis aliquo modo noſtræ ſalutis cauſalitas: ſic Cruci Chriſti & clavis ejus aliqua reverentia eſt exhibenda: & reſpectu iſtius honoris habet Crux in ſe aliquid propter quod habet honorari. Honor autem adorationis offertur ipſi Cruci Chriſti ratione Crucifixi. Nemo enim intendit ei placere, vel aliquid impetrare ab ea, ſed ei, qui in ea affixus fuit: & ſic debetur ei adoratio latriæ. Sic enim Cruci duplex honor debetur, & unus quidem eſt latria, alius vero non debet dici nec latria nec du- C lia, quia non eſt ſpecies adorationis, ſed vocari poteſt honor venerationis. Concedendum eſt ergo quod Chriſti Crux eſt adoranda latria.

Opin. 3. (margin)

1. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſti Crux eſt pura creatura, dicendum quod Crux non adoratur ut res, ſed ut ſignum rememorativum ducens in crucifixum, ſicut & imago ducens ad imaginatum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mater Chriſti plus appropinquat, &c. dicendum quod matri Chriſti debetur adoratio propria, cum ipſa ſit rationis capax: unde Virginem alloquimur cum adoramus, & ejus benevolentiam captamus & deſideramus: non ſic eſt de Cruce. Cum enim adoramus, placere intendimus Crucifixo, non ejus ſigno.

3. Ad

3. Ad illud quod obiicitur: Cælum eſt ſedes Dei, & terra ſcabellum, dicendum quod non eſt ſimile: quia cælum & terra ducunt in Deum ſecundum generalem modum, quo creatura ducit in Creatorem, non ſic autem eſt de Cruce, immo eſt quoddam ſpecialiſſimum memoriale Crucifixi.

4. 5. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod Crux nihil meruit & nihil ſentit, dicendum quod ſicut duplex eſt laus, ſic duplex eſt honor. Aliquid enim laudatur propter excellentiam ſuæ naturæ, ſicut res pulchra & bona per propriam naturam laudatur. Aliquid laudatur propter virtutis ſtrenuitatem: & hæc quidem laus reſpicit merita, prima vero non. Sic & duplex eſt honor. Quidam exhibetur in teſtimonium virtutis: & ideo iſte non eſt exhibendus Cruci niſi ratione Crucifixi, cujus quidem virtus & intelligentia & excellentia eſt ſuper omnia. Alius eſt honor qui exhibetur in ſignum alicujus nobilitatis & excellentiæ: & hoc modo honor non exigit merita, nec requirit virtutem in honorato, vel cognitionem; ſed aliquam rationem dignitatis, ob quam debeat ſibi reverentia exhiberi: & hoc modo quadam nobilitatione Deus lignum Crucis nobilitavit, dum in ea pependit, & genus humanum liberavit: & ideo Crucem laudamus & veneramur ex iſta nobilitate, & multiplices ejus laudes decantat Eccleſia, & per præſentiam iſtius ſacratiſſimi ligni multa impenſa ſunt fidelibus beneficia & miracula: & ſic patent objecta.

QUÆSTIO V.

An latria exhibenda ſit membris Chriſti.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 30 Membr. 3 art. 3. §. 2.
S. Thom. 3 p. Sent. q. 25 art. 6.
Et 3 Sent. diſt. 9. q. 1 art. 2 q. 5
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 9. p. 2 q. 5.
Richard. 3. Sent. d. 9 art. 2 q. 5.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 9 q. 5.

Ad 911. UTRUM latria exhibenda ſit membris Chriſti. Et quod ſic, videtur primo auctoritate vel exemplo ipſius Abrahæ, qui in Geneſim tres viros vidit, & unum adoravit: & Auguſtinus exponit quod viri illi Angeli fuerunt: ſed tamen in illis adoravit Deum, & obtulit eis adorationem latriæ: ergo ſi Deus habitat in membris Chriſti, videtur quod eis cultus latriæ debeat exhiberi.

2. Item in Apocalypſi dicitur, quod Joannes cecidit in faciem ſuam ut adoraret Angelum, & ibi dicitur, quod Angelus non permiſit. Aut ergo Joannes adorare voluit adoratione latriæ, aut duliæ. Si latriæ: ergo cum Joannes recte fecerit, non reprehenditur tamquam idololatra, & ſic adoratio latriæ poteſt exhiberi rationali creaturæ: ergo ſi paris dignitatis ſunt Angeli, & membra Chriſti, videtur quod membris Chriſti exhibendus ſit cultus latriæ. Si dicas quod Joannes voluit adorare adoratione duliæ. Contra: Dulia debetur Angelis bonis: ergo male faciebat Angelus quod eum prohibebat ab adoratione, quam debebat: quod ſi Angeli numquam male faciunt, reſtat quod præcedens membrum eſt verum.

Gen. 18.
To. 6 de Civit. Dei, lib. 10 c. 8 lib. 19 c. 19.
Apoc. 19.

3. Item Deus adorandus eſt adoratione latriæ in templo ſancto ſuo, ſecundum quod dicit Pſalmus: Introibo in domum tuam, & adorabo, &c. ſed quodlibet membrum Chriſti eſt templum Spiritus ſancti, ſecundum quod dicitur: ergo quodlibet membrum Chriſti adorandum eſt adoratione latriæ.

Pſal. 5.
1 Cor. 6.

4. Item corpus Chriſti verum refertur ad corpus Chriſti myſticum tamquam ſignum ad ſignatum: ergo ſi ſignatum ſit nobilius ſigno, corpus Chriſti myſticum eſt magis, vel æque nobile quam corpus Chriſti verum: ſed verum Chriſti corpus adoratur latria: ergo & corpus Chriſti myſticum.

5. Item eadem adoratione adoratur caput regis & alia membra: ſed Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, & adoratur adoratione quæ eſt latria: ergo & alia ejus membra.

6. Item quodlibet membrum Chriſti eſt imago Chriſti, nec imago tan-

Digitized by Google

tantum, ſed etiam imago aſſimilata per gratiam: ſed honor imaginis, ſicut vult Damaſcenus, refertur ad prototypum, id eſt ad principale ſignificatum: ergo ſi prototypum adoratur adoratione latriæ, videtur quod & membra Chriſti, in quibus eſt reperiri imaginem naturæ, & ſimilitudinem gratiæ.

Damaſ. lib. 4. c. 17 non longe a pr.

Fundam.

SED CONTRA: Non ſumus membra Chriſti niſi quantum ad humanitatem: ergo ſi latria eſt cultus Deo debitus, videtur quod latria membris Chriſti non communicetur.

ITEM membra Chriſti adinvicem habent ſocietatem: ſed adoratio latriæ ponit habitudinem, & gradum dominii, & ſervitutis inter adorantem, & adoratum: ergo videtur quod unum membrum non debeat alteri cultum latriæ.

ITEM non eſt eadem adoratione, & honore venerandus Dominus, & ſervus: ſed membra Chriſti ſunt ſubjecta ſervituti Chriſti, & Dei: ergo adoratione latriæ non debent adorari.

ITEM major eſt auctoritas, & poteſtas in malo prælato, quam in bono ſubdito: ergo major debetur reverentia ei: ſed conſtat quod malo prælato non debetur latriæ adoratio: ergo multominus ſubdito, qui eſt membrum Chriſti.

CONCLUSIO.

Membris Chriſti latriæ adorationem non debemus exhibere: quia latria ratione excellentiæ & majeſtatis exhibetur, quæ membris non conveniunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio cultus latriæ membris Chriſti non eſt exhibendus. Pro eo quod membra Chriſti ſumus ſecundum humanam naturam: & ſic ſumus membra, ut tamen ratio membri non tollat rationem ſervitutis, nec ponat æqualitatem dignitatis. Et quoniam latria debetur Creatori ratione ſuæ majeſtatis, & excellentiæ, hinc eſt quod membris Chriſti non competit cultus latriæ. Multa enim diſtancia diſtat caput a corpore ratione divinitatis unitæ. Unde concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ.

A

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Abraham adoravit tres Angelos, dicendum quod iſti Angeli creaturæ rationales erant: & tamen ad repræſentationem Trinitatis ipſi Abrahæ apparuerunt, & utrumque horum ipſi Abrahæ notum erat. Et inquantum creaturæ rationales erant, exhibuit eis Abraham non adorationem latriæ, ſed reverentiam duliæ, & myſterium honorificentiæ. Inquantum autem ſignum Trinitatis erant, exhibuit Abraham cultum latriæ, non inquam ſigno, ſed ipſi ſignato: ad hoc enim ſpecialiter apparebant. Non ſic autem eſt de membris Chriſti: quoniam etſi ab eis poſſit cognoſci Trinitas, tamen non ſic repræſentat ex ſpeciali inſtitutione, vel miſſione divina; & ideo non eſt eis exhibenda latria, nec quantum ad illud quod ſunt, nec quantum ad illud, quod per eos intelligitur.

B

2. AD illud quod obiicitur, quod Joannes voluit adorare Angelum, dicendum quod noluit adorare eum adoratione latriæ, ſed duliæ. Et quod obiicitur, quod non debuit eum Angelus prohibere, dicendum quod immo triplici ratione. Prima quidem eſt propter dignitatem ipſius Joannis, qui excellentior erat multis Angelis. Secunda vero propter vitationem erroris, ne aliquis ex hoc crederet quod Angeli adoratione latriæ deberent adorari. Tertia vero ratio eſt propter manifeſtationem exaltationis dignitatis generis humani. Genus enim humanum exaltatum fuit per Chriſtum ſupra naturam angelicam: unde quamvis Angeli in veteri Teſtamento paterentur ſe dulia adorari ab hominibus: in novo tamen poſt glorificationem humanæ naturæ in Chriſto non patiuntur ſibi illam naturam ſubiici, quam vident conſedere ad dexteram Patris: & hæc eſt ratio ſpecialis beati Gregorii.

C

3. AD illud quod opponitur, quod Deus adorandus eſt in templo, dicen-

cendum quod ſecus eſt de templo ab homine fabricato, & de templo a Spiritu ſancto ſanctificato. Quia templum illud ſolum eſt inductivum in aliud, & inſtitutum propter aliud, ita quod in ſe non habeat aliquam rationem, quare debeat adorari, ſed ratione ſolum ejus quod in eo colitur: non ſic autem eſt de templo animæ fidelis. Habet enim aliquid in ſe, ratione cujus poteſt eſſe capax, & particeps honoris.

4. Ad illud quod obiicitur de corpore myſtico, quod nobilius eſt, &c. dicendum quod ſi loquamur de corpore Chriſti vero prout deitati unitum eſt, dicendum quod ſermo ille non habet veritatem, immo multo nobilius eſt corpore myſtico: nam corpus myſticum non eſt deitati unitum in unitatem perſonæ, ſicut corpus Chriſti verum; & ideo non tanta eſt ei exhibenda honoris reverentia & excellentia. Et ſi obiicias, quod ſignatum eſt nobilius ſigno, dicendum quod illud verum eſt, quando ſignatum eſt cauſa ſigni. Non ſic autem eſt in propoſito. Præterea corpus Chriſti non dicitur eſſe ſignum, niſi in quantum latet ſub Sacramento, & ratione ipſarum ſpecierum continentium, & ſenſibus apparentium.

5. Ad illud quod obiicitur, quod eadem adoratione adoratur caput regis, & alia membra, dicendum quod non eſt ſimile: quia caput regis cum membris aliis ſimpliciter eſt ejuſdem naturæ: Chriſtus autem, qui eſt caput noſtrum, præter naturam humanam, in qua communicat nobiſcum, naturam habet divinam, in qua ſuperexcellit omnem creaturam: & ideo ratione illius, talis honor ei competit, qualem nulli creaturæ eſt decens exhiberi.

6. Ad illud quod obiicitur, quod in membro Chriſti eſt aſſimilatio per gratiam, dicendum quod verum eſt: ex hoc tamen non ſequitur, quod debeat adorari adoratione latriæ, ſicut in imagine ſculpta: & hoc, quia imago illa non ſe offert tantum, ut ductivam in aliud: ſed ut rem rationalem, & excellentem, & dignam honore: & ideo honor ſibi exhibitus non totaliter refertur ad prototypon, id eſt, ad principale figuratum, ſicut in imagine ſculpta. Unde propter duplex periculum junctum & a parte adorantis, & a parte adorati, non debet Deus in imagine, quæ eſt homo, latria adorari, videlicet ne adoratus ſuperbiat, & extollatur per inanem gloriam, quaſi honor ille ſibi impendatur, & fiat: & ne adorans cadat in idololatriam aſpiciendo tantum ad formam humanam.

QUÆSTIO VI.

An cultus latriæ poſſit exhiberi adverſario Chriſti.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 10 Memb. 3 art. 1 §. 3.
S. Thom. 3 Sent. d. 9 q. 2 art. 1 quæſt. 5.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 10 p. 2 q. 6.
Richard. 3 Sent. diſt. 9 art. 2 q. 5.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 9 q. 6.
Nicolaus Dorb. 3 Sent. d. 9 q. 8.

Utrum cultus latriæ poſſit exhiberi Chriſti adverſario ſine peccato. Et quod ſic, videtur: Eſto quod Angelus ſatanæ transfiguraret ſe in Angelum lucis, ut dicitur: quantamcumque adhibeat diligentiam, poteſt videri, quod ſit Chriſtus: ſed ignorantia facti adhibita diligentia excuſat: ergo videtur quod talis excuſetur a peccato, ſi eum adoret. *Ad opp. 2 Cor. 1.*

2. Item qui emit cuprum intendens emere aurum, non damnificatur: ergo qui adorat Angelum tenebrarum credens adorare Chriſtum, non incurrit peccatum: major propoſitio manifeſtatur ſecundum regulam juris civilis.

3. Item mulier, quæ conſentit in Petrum credens conſentire in Paulum habetur pro non conſentiente: error enim perſonæ impedit matrimonium, ſecundum quod jura dicunt, & in quarto Libro habetur: *Diſt. 30.* ergo pari ratione adorans luciferum putans Chriſtum adoraſſe, habetur quaſi non adoraſſet.

4. Item opus ſequitur intentionem, & credulitatem: ergo ſi aliquis credens luciferum eſſe Chriſtum,

Digitized by Google

ſtum, adorat luciferum, cum intentio ejus ad Chriſtum feratur, ſi adorando Chriſtum meretur, nullum videtur ei eſſe peccatum.

Fundam. SED CONTRA: Idololatra cum adorat idolum credit idolum eſſe Deum: & tamen ex hoc non dicitur Deum adorare, ſed magis idolum, unde committit idololatriæ peccatum: ergo pari ratione cum quis adorat luciferum credens illum eſſe Chriſtum, propter credulitatem non evadit ſcelus idololatriæ.

ITEM diabolus ideo transfigurat ſe in Angelum lucis, ut adoretur ab homine: ſed hoc non faceret niſi videret hominem in illa adoratione peccare: ergo non videtur, quod ſit poſſibile abſque peccato idololatriæ diabolum adorare.

ITEM latria eſt de his, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem: ſed error, vel ignorantia in his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, non excuſat ex toto: ergo videtur quod ille, qui adorat diabolum cultu latriæ, non excuſetur a peccato.

ITEM in quadam Decret. dicitur, quod plus peccat malus ſacerdos, qui non conficit, & ſimulat ſe conficere, quam ille, qui conficit, pro eo quod facit populum idololatrare: ergo ille, qui adorat hoſtiam non conſecratam, eſt idololatra, nec excuſatur propter ignorantiam: ergo pari ratione nec ille excuſatur, qui adorat luciferum credens eſſe Chriſtum. Juxta hoc quæritur, quo modo illud ultimum habeat veritatem, quod ſacerdos poſſit facere populum idololatrare. Tunc enim eſſet in poteſtate ſacerdotis facere populum peccare, ſive vellet, ſive nollet, quod abſurdum eſt dicere.

CONCLUSIO.

Chriſti adverſario latriæ adoratio ſimpliciter exhibita non poteſt eſſe ſine peccato: licet ſub actuali conditione, cum ſe transformet in Angelum lucis, culpa poſſit carere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod honor latriæ poteſt exhiberi adverſario Chriſti dupliciter. Aut ſimpliciter, aut ſub conditione. Si ſimpliciter: dico quod non poteſt eſſe ſine peccato. Offertur enim cultus latriæ alteri, quam Deo: & ideo eſt ibi peccatum idololatriæ. Nec excuſatur ratione ignorantiæ. Habet enim triplex adiutorium, per quod poteſt errorem evitare. Primum eſt remedium præmonitionis ſacræ ſcripturæ, quæ multoties dicit, quod multi in nomine Chriſti venturi ſunt mendaciter. Secundum eſt remedium orationis internæ, qua ad Deum debet homo recurrere, ut cor ejus illuminetur. Tertium eſt ſuſpenſio credulitatis ſuæ. Non enim debet homo omni ſpiritui credere, ſed probare, qui ex Deo ſunt: Qui enim cito credit in talibus, levis eſt corde: & fortaſſis etiam inflatus corde, dum ad tales viſiones, & revelationes idoneum ſe eſſe exiſtimat: unde tales viſiones, vel apparitiones potius ſunt formidandæ, quam deſiderandæ. Narratur enim de quodam ſancto Patre, quod cum ei diabolus in ſpecie Chriſti appareret, ille clauſis oculis dixit, in ſe hac vita nolle Chriſtum videre, at diabolus humilitate ejus confuſus, ſtatim evanuit. E contra de pluribus narratur, qui ſe ad viſiones idoneos reputaverunt, & deſideraverunt, quod ad multas inſanias, & errores præcipitati ſunt. Et ideo ſi ſimpliciter adorat quis Chriſti adverſarium, non excuſatur a peccato, etiamſi credat ipſum eſſe Chriſtum. Si autem adoret ſub conditione: hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut quia eſt illa conditio habitudinaliter, aut actualiter conſiderata, ſive appoſita. Si actualiter: ſic non adorat ipſum luciferum, ſed magis Chriſtum: quia non ſtat adoratio niſi ſtante conditione, & ad eum refertur adoratio, ad quem refertur adorationis implicatio. Si autem illa conditio ſit ſub conſideratione habitudinali, hoc modo non ſufficit ad vitandum peccatum idololatriæ reſpectu hujus apparitionis, ſive transfigurationis, ſufficit tamen reſpectu ſacramenti altaris. Nam talis transfiguratio eſt inſolita, & ideo non debet ad eam præcipitanter ſequi

Matt. 24. Mar. 13.

Eccli. 19.

Exemplum

Adorandi modus.

qui adoratio, ſed cum maturitate, A & prævia oratione. Sed conſecratio hoſtiæ eſt conſueta, ideo ſufficit quod adorans in habitu hanc habeat conditionem, videlicet ſi conſecratio debito modo facta eſt: unde pauci, vel nulli fideles in hac adoratione peccant. Omnes enim accedunt cum conditione iſta. Quod autem obiicitur, quod ſacerdos facit eos idololatrare, hoc intelligitur quantum in ſe eſt, quia per ipſum non remanet, ſcienter enim exhibet adorandum, quod ſcit adorandum non eſſe: patet ergo quod cultus latriæ non poteſt exhiberi Chriſti adverſario abſque peccato idololatriæ. Et concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod ignorantia facti excuſat adhibita diligentia, dicendum quod cum Lucifer adoratur, numquam debita diligentia adhibetur. Nam ſicut dictum eſt, triplex remedium poteſt contra hoc inveniri.

2. Ad illud quod obiicitur, quod emens cuprum intendens emere aurum, non damnificatur, dicendum quod intentio emendi aurum, aut poteſt eſſe ſolum in mente, aut in ſermone. Si ſolum in mente ut nulla præcedat mentio in ſermone, non habet jus repetendi. Si autem in ſermone fiat mentio de auro, fit circumventio de alio: & quia contractus quantum ad verba, C & intentionem verſatur circa aliam materiam, ideo non damnificatur ſecundum jura: ex hoc autem non ſequitur, quod peccatum idololatriæ non perpetretur adorando diabolum ſimpliciter, ſed quod non perpetretur cum conditionis adjectione tacita vel expreſſa.

3. Ad ſequens quod obiicitur de matrimonii conſenſu in errore perſonæ, poteſt reſponderi ſimiliter. Poteſt etiam dici, quod non eſt ſimile: quia ſic non poteſt evitari error ille, ſicut iſte: habet enim homo ad vitandum hunc errorem adjutorium juxta ſe.

4. Ad illud quod obiicitur, quod opus ſequitur credulitatem, & intentionem, dicendum quod verum eſt in his, quæ non ſunt mala ſecundum ſe. In aliis autem, ſicut oſtenſum eſt in ſecundo libro, non habet veritatem. Præterea: Illa credulitas, qua credit homo hunc eſſe Chriſtum, temeraria eſt: & ideo ad opus temerarium deducit, ut hunc, quem videt, adoret, quia enim in credulitate, & in intentione non ſolum cadit Chriſtus, ſed etiam hic, quem videt: ideo honoris exhibitio aliquo modo determinatur ad hunc: ideo nec recta fuit intentio, vel credulitas, nec recta eſt adoratio. *Diſt. 40 art. 1 q. 2.*

ARTICULUS II.

B Consequenter quæritur de ſecundo principali, videlicet de ipſa latria ſecundum illud, quod eſt. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, utrum latria ſit in genere virtutis. Secundo, utrum ſit virtus generalis, vel ſpecialis. Tertio utrum latria ſit virtus cardinalis, vel theologica. Quarto, utrum ſit virtus diverſa a dulia.

QUÆSTIO I.

An latria ſit in genere virtutis.

S. Thomas 3 Sent. d. 9 q. 1 art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 9 q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 9 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 9 q. 7.

Utrum latria ſit in genere virtutis. Et quod ſic, videtur. Reddere homini quod ſuum eſt, eſt actus virtutis: ergo ſi majoris, vel æqualis dignitatis eſt Deo reddere, quod ſuum eſt, erit ergo actus virtutis; ſed per latriam reddimus Deo quod ſuum eſt, ſcilicet reverentiam, & honorem: ergo latria virtus eſt. **Fundam.**

Item circa opera laudabilia, & difficilia maxime conſiſtit virtus: ſed colere Deum eſt actus hujuſmodi, & hoc eſt ipſius latriæ: ergo latria eſt virtus. *2 Eth. c. 3.*

Item virtus maxime neceſſaria eſt circa opera meritoria vitæ æternæ: ſed Deum colere, & adorare eſt me-

meritorium vitæ æternæ, & hoc eſt ipſius latriæ: ergo, &c.

Item circa opera præcepti maxime habet eſſe virtus: ſed Deum colere, & adorare eſt in præcepto: ergo circa hoc maxime habet eſſe virtus; & hoc eſt ipſius latriæ, ergo, &c.

Ad opp. Lib. 10 c. 1 s. 5 lib. 5 c. 15 & lib. 6 cap. 2.

1. Sed contra: Auguſtinus de Civitate Dei: Latria ſemper, aut frequenter dicitur ſervitus, quæ pertinet ad colendum Deum: ſed omnis virtus, ut virtus eſt, conſiſtit in libera voluntate: ergo nulla virtus eſt ſervitus: ſed latria eſt ſervitus: ergo latria non eſt virtus.

2. Item latria communiter diffinitur: Latria eſt cultus ſoli Deo debitus, & exhibitus, ut accipitur ex verbis Auguſtini, ibidem: ſed cultus non eſt habitus, ſed uſus; ſi ergo latria eſt cultus, non eſt virtus, ſive habitus, ſed motus.

Lib. 10 c. 1. tom. 5.

3. Item latria eſt idem quod Pietas, ut dicit Auguſtinus de civitate Dei: Pietas proprie dici ſolet cultus Dei, quam Græci theoſebiam vocant: ſed pietas continetur inter habitus donorum: ergo videtur quod latria potius ſit donum, quam virtutis habitus.

4. Item latriæ eſt Deum revereri: ſed donum timoris facit nos revereri Deum, eſt enim timor reverentiæ: ergo videtur quod latria ſuperfluat, aut eſt idem quod timor: ergo latria non eſt virtus.

CONCLUSIO.

Latria pro habitu, quia verſatur circa bonum difficile, meritorium, & ad ſalutem neceſſarium, eſt in genere virtutis: non tamen pro actu.

Resp. ad arg. Dicendum quod latria, ut vult Auguſtinus, nominat illud, quo colitur Deus: quo autem colitur Deus, hoc poteſt intelligi dupliciter, aut ſicut actu, aut ſicut habitu. Ideo nomen latriæ æquivoce dicitur: & aliquando ſtat pro habitu, aliquando pro actu. Secundum autem quod ſtat pro habitu ipſius animæ habilitante ipſam ad cultum Dei, ſic eſt habitus vir-A tutis, inquantum eſt circa bonum, & difficile, & meritorium, & ad ſalutem neceſſarium: & circa hujuſmodi opera præcipue conſiſtit virtutis habitus. Et ideo ſunt concedendæ rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud quod opponitur, quod latria eſt ſervitus, dicendum quod eſt ſervitus, qua ſervitur homini, & eſt ſervitus, qua ſervitur Deo. Et iterum eſt ſervitus neceſſitatis, & eſt ſervitus, quæ eſt ex mera voluntate: dicendum ergo quod ſervitus illa, quæ fit homini ex neceſſitate, aliquo modo derogat hominis libertati: & ideo non habet in ſe excellentiam virtutis. Servitus, quæ ex mera voluntate fit Deo, ponit B hominem in ſtatu altiori: & tanto magis facit hominem liberum, quanto magis elongat hominem a peccato: & talis eſt ſervitus latriæ. Et ideo nihil impedit talis ſervitus latriam habere rationem virtutis completæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod latria eſt cultus ſoli Deo debitus, dicendum quod habitus ſæpe diffiniuntur per actus, & notificantur; ſed hoc non eſt prædicatione eſſentiali, ſed cauſali: & ideo non ſequitur quod latria ſi ſit cultus, quod non ſit habitus. Poſſet tamen dici ut prius quod latria aliquando accipitur pro actu, aliquando pro habitu, ſicut hoc frequenter reperitur C in habitibus, & actibus animæ, quæ habent unum nomen commune. Unde Philoſophus aliquando accipit nomen intellectus pro habitu, aliquando pro potentia; ſimiliter Anſelmus, voluntatem: eodem modo Auguſtinus, & alii Doctores utuntur nomine latriæ.

1 & 2 p. ſt & 3 Ani. & Ave. 3 Ani. com. 20. Anſel. in lib. de Incarn. cap. 20 Aug. de Civit. Dei, c. 1 lib. 10.

3. Ad illud quod obiicitur, quod latria idem eſt quod pietas, dicendum quod ſicut dicit Auguſtinus in decimo de civitate Dei. Pietas dicitur tripliciter. Uno modo pietas idem eſt, quod theoſebia; & ſic idem eſt quod cultus Dei. Alio modo dicitur pietas officium parentibus exhibitum. Tertio modo dicitur pietas miſericordiæ, quæ proximis in operibus exhibetur. De his autem dicitur ſecundum prius, & po-

poſterius, & ſecundum quamdam rationem analogiæ, ſecundum quod dicitur ibidem: quia in omnibus eſt cultus Dei; principaliter tamen dicitur de cultu divino; ideſt de illa virtute, qua colitur Deus; & ſic patet quod pietas ſecundum diverſas acceptiones poteſt eſſe idem quod latria, & differre a latria. Cum autem dicitur quod pietas eſt donum, æquivocatur pietatis nomen. Ibi enim non accipitur pietas pro virtute illa, qua colitur Deus.

4. AD illud quod obiicitur, quod evereri Deum eſt ipſius timoris, ricendum quod reverentia reperitur tam in honore quam in timore, quia in timore eſt reſilitio in propriam vilitatem; in honore vero eſt teſtificatio, vel exhibitio alicujus teſtificantis, & profitentis ipſam majeſtatem. Reverentia autem, quæ eſt latriæ, potius eſt honoris, quam timoris. Et ſic patet quomodo differt a timore, & quare etiam latria non eſt donum, ſicut timor: magis enim habet rationem virtutis, cum latria conſiſtat in exhibitione, timor in reſilitione: & ſic latria plus conſiſtit in actione, timor in paſſione. Et hæc eſt una differentia donorum ad virtutes, ut inferius patefiet.

QUÆSTIO II.

An latria ſit virtus generalis, vel ſpecialis.

S. Thomas 3. Sent. d. 9 q. 1 art. 1 q. 1.
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 9 q. 2.
Richardus 3. Sent. d. 9 q. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 9 q. 8.

Fundam. UTRUM latria ſit virtus generalis vel ſpecialis. Et quod ſit ſpecialis, videtur. Virtus, quæ habet objectum ſpeciale, eſt ſpecialis: ſed latria eſt hujuſmodi: ergo eſt virtus ſpecialis.

ITEM circa actum ſpecialem conſiſtit virtus ſpecialis: ſed adoratio eſt actus ſpecialis: ergo circa ipſum conſiſtit virtus ſpecialis: hæc autem eſt latria: ergo, &c.

ITEM ſicut difficile eſt credere in ſummam veritatem, ſic & honorare A ſummam majeſtatem: ſi ergo habemus virtutem ſpecialem, qua credimus in primam veritatem, ſcilicet fidem, ſic & qua honoramus ſummam majeſtatem: hæc autem non eſt niſi latria: ergo latria eſt virtus ſpecialis.

ITEM latria, & idololatria ſunt oppoſita: ſed idololatria eſt vitium ſpeciale: ergo ab oppoſitis latria eſt virtus ſpecialis.

1. SED CONTRA: Auguſtinus in Enchirid. Si quæritur, quo colitur *Ad opp. Cap. 3 t. 3.* Deus. Reſpondeo: Fide, Spe, & Charitate. Sed virtus, qua colitur Deus, eſt ipſa latria: ergo latria comprehendit in ſe Fidem, Spem, & Charitatem: ergo latria non eſt B virtus ſpecialis, ſed generalis.

2. ITEM Auguſtinus de Civitate *Aug. 10 de* Dei: Verum ſacrificium eſt omne *Civit. ca. 5.* opus, quod agitur, ut ſancta ſocie- *tom. 5.* tate jungamur Deo: ſed ſacrificium eſt cultus ſoli Deo debitus, ſicut ibidem dicit Auguſtinus, hoc autem eſt ipſius latriæ, offerre: ergo videtur quod omne opus bonum ſit latriæ: ergo latria eſt virtus generalis.

3. ITEM quicumque obedit Deo, ſervit Deo: ſed ſervitus ſoli Deo debita, eſt latria: ergo omnis actus, quo Deo obedimus, eſt actus latriæ: ergo latria ſe extendit ad actum omnis virtutis, & præcepti: ergo non eſt virtus ſpecialis, ſed gene- C ralis.

4. ITEM quæcumque facit quis ad gloriam Dei, facit ad cultum Dei: ſed omnia quæcumque bene facimus, facimus ad gloriam Dei, ut dicit Apoſtolus: Omnia in gloriam Dei facite: ergo omne opus laudabile eſt opus latriæ: ergo latria videtur *1 Cor. 10.* eſſe generalis habitus ad omnes virtutes.

CONCLUSIO.

Latria, ut reſpicit Deum, non modo ſub ratione finis, & objecti, ſed ſub ratione honorabilis, eſt virtus ſpecialis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod latria nominat habitum, nominat etiam

etiam cultum Dei, ad quem ille habitus ordinatur. Cultus autem Dei poteſt accipi tripliciter, generaliter, proprie, & magis proprie. Uno modo dicitur cultus actus directus in Deum ſub ratione finis: & ſic eſt omnis virtutis. Alio modo dicitur cultus Dei actus in Deum directus non ſolum ratione finis, ſed etiam objecti: & ſic eſt virtutum theologicarum. Tertio modo cultus Dei dicitur magis proprie actus directus in Deum, non ſolum ſub ratione finis, & objecti, ſed etiam ſub ratione honorabilis: & talis actus eſt actus adorationis, & ſic eſt virtutis ſpecialis: & hoc modo eſt ipſius latriæ. Sicut enim idololatria non dicitur quodcumque peccatum, B ſed illud, quo creatura adoratur: ſic latria non dicitur quicumque habitus, ſed ille ſecundum quem cultus adorationis Deo exhibetur. Et ideo concedendum eſt, quod latria eſt ſpecialis virtus, propter hoc, quod ad ipſam ſpectat cultus Dei, ſecundum quod dicitur magis proprie, videlicet pro ipſa adoratione. Et concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus colitur Fide, Spe, & Charitate, dicendum quod cultus Dei non accipitur ibi ab Auguſtino, ita ſtricte, ſicut in diffinitione latriæ, ut prætactum eſt: & ideo non ſequitur quod latria ſit generalis virtus ad C tres virtutes theologicas.

2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod ſacrificium offertur Deo in quolibet bono opere, dicendum quod ſicut cultus Dei multipliciter dicitur, ſic & ſacrificium. Eſt enim ſacrificium bonæ operationis, & ſacrificium devotæ orationis, & ſacrificium immolationis. Primum eſt virtutum omnium. Secundum eſt virtutum theologicarum. Tertium ſpectat ad ipſam latriam. Ipſius enim latriæ eſt ſacrificium offerre Deo: & hoc ſacrificium ſoli Deo debetur, ſicut dicit Auguſtinus, & latria dicit cultum ſoli Deo debitum. *Lib. 10 de Civ. Dei c. 4 tom. 5.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis qui obedit Deo, ſervit Deo, dicendum quod verum eſt: ex hoc tamen non ſequitur quod omnis obedientia ſit latria: quia obedientia non ſolum dicit ſervitutem ipſi Deo debitam, ſed etiam ſervitutem his, qui ſunt loco Dei, ut prælatis. Latria autem dicit ſervitutem ſoli Deo debitam: & ideo ratio illa non valet, ſed peccat ſecundum conſequens.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quæcumque fiunt ad gloriam Dei, fiunt ad cultum Dei, patet reſponſio per jam dicta: quoniam cultus accipitur ibi generaliter pro actu ordinato in Deum tamquam in finem: in diffinitione autem latriæ accipitur magis proprie, ſecundum quod dictum eſt.

QUÆSTIO III.

An latria ſit virtus Cardinalis, vel Theologica.

S. Thom. 3 Sent. diſt. 9 q. 1 art. 2
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 9 q. 3.
Richard. 3 Sent. diſt. 9 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 9 q. 9.

Utrum latria ſit virtus Cardinalis, an Teologica. Et quod theologica, videtur. Auguſtinus de Civitate Dei cap. 4. Sacrificamus Deo hoſtiam humilitatis, & laudis, in ara cordis, igne fervidæ charitatis. Et poſt: Hic eſt Dei cultus, hæc vera religio, hæc recta pietas, & tantum Deo debita ſervitus: ergo videtur quod ſi hæc omnia circumloquuntur latriam, nihil aliud eſt latria, quam ipſa charitas: ergo latria eſt virtus theologica. *Ad opp. Aug. 10 de Civit. Dei c. 4 tom. 5.*

2. Item Auguſtinus de Trinitate. Sapientia vera, eſt verus, ac præcipuus Dei cultus, quæ uno nomine Græco Theoſebia appellatur, quod nomen noſtri pietatem dixerunt, cum pietas apud Græcos uſitatius Theoſebia nuncupetur. Sed latria, ut dicit Auguſtinus de Civitate Dei, non eſt aliud, quam theoſebia. Theoſebia autem non eſt aliud quam ſapientia: ſapientia autem ſe tenet ex parte virtutum Theologicarum, non Cardinalium: ergo & ipſa latria. *Lib. 14 c. 1 tom. 3.* *Lib. 10 c. 1 tom. 5.*

Digitized by Google

A

3. Item latria eſt virtus, per quam Deus colitur eo cultu, qui eſt adoratio: ſed virtus dictans nobis Deum adorandum, eſt ipſa Fides, vel etiam Charitas: quia ſicut dicit Rabanus ſuper Geneſim, Adorare eſt Deum, qui adorandus eſt, tota mentis intentione quærere: ergo videtur quod latria ſit virtus theologica, ſicut Fides, vel Charitas.

4. Item in latria eſt impletio primi præcepti: ſed præcepta primæ tabulæ implentur virtutibus theologicis, ſicut patet de ſecundo quod impletur per Fidem; & de tertio quod impletur per Charitatem: ergo videtur quod ſi primum impletur per latriam, quod ſit virtus theologica.

5. Item: hæc eſt differentia inter virtutes Cardinales & Theologicas, quod Cardinales conſiſtunt in medio circa ſuperfluum, & diminutum, in Theologicis autem non eſt reperire ſuperfluum: ſed circa latriam, quæ eſt Deum colere, non eſt ſuperfluum invenire: ergo videtur quod latria non ſit in genere virtutis virtutum Cardinalium, ſed Theologicarum.

6. Item virtus Theologica dicitur, quia habet Deum pro objecto: ſed latria habet Deum pro objecto; ſicut enim Fides credit primam veritatem, & charitas diligit ſummam bonitatem: ſic latria reveretur, & colit ſummam majeſtatem: videtur ergo quod latria ſit virtus Theologica.

Fundam. Cap. 1 & 4. & 6 to. 5. Cic. in 3 de Invem. verſus finem.

Sed contra: Religio eſt virtus qua colitur, qui eſt ſuperioris naturæ, ſicut vult Auguſtinus in decimo libro de Civitate Dei, & Tullius in prima Rhetoric. ſed religio eſt ſpecies juſtitiæ, ut dicit Tullius ibidem, & juſtitia eſt virtus Cardinalis: ſi ergo latria continetur ſub ſpecie Religionis, latria eſt de genere virtutis Cardinalis.

Item ſicut obedientia reſpicit debitum mandatum, ſic latria reſpicit debitum honoris divini, eſt enim latria cultus Deo debitus: ſed obedientia, quia reſpicit debitum præcepti, eſt virtus Cardinalis contenta ſub debita juſtitia, non Theologica: ergo pari ratione & ipſa latria.

Item nullius virtutis Theologicæ actus cadit ſub coactione: credere enim non poteſt quis non volens: ſed actus latriæ cadit ſub coactione, ut adorare, & thura ponere: ergo latria non continetur ſub genere virtutis Theologicæ.

Item omnis virtus Theologica vel eſt Fides, vel Spes, vel Charitas: ſed latria non eſt Fides, pro eo quod non conſiderat ſummam veritatem ſecundum ſe. Nec charitas: quia non conſiderat ſummam bonitatem, ſed magis ſummam majeſtatem: nec Spes, hoc conſtat, ergo, &c.

B

CONCLUSIO.

Latria eſt virtus cardinalis, ad juſtitiam pertinens, cum non modo interiorem, ſed exteriorem Dei cultum dicat, cujus proprium genus eſt religio.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod licet latria notificetur per cultum, ſive per ſervitutem, ut dicatur latria eſſe ſervitus, ſive cultus Deo debitus, & iſta duo quaſi pro eodem accipiuntur, differunt tamen ſecundum propriam acceptionem. Cultus enim Dei reſpicit actum interiorem, & exteriorem, & magis interiorem, quam exteriorem: ſervitus autem proprie reſpicit actum exteriorem. Et ideo cum latria de ratione ſui vocabuli idem ſit quod ſervitus, ſecundum quod exponit Auguſtinus in libro de Trinitate, latria proprie reſpicit actum exteriorem, theoſebia vero, vel euſebia idem eſt, quod cultus divinus, ſive bonus cultus: & ideo proprie reſpicit actum interiorem. Et quoniam virtus, quæ reſpicit actum exteriorem, verſatur quodam modo circa actionem, & eſt in genere virtutis Cardinalis: hinc eſt quod latria eſt virtus Cardinalis. Et quia conſiderat actum exteriorem ſub ratione debi-

Lib. 10. de Civ. Dei, c. 1 in medio to. 5.

C

debiti, & in comparatione ad alterum, & hoc eſt ipſius juſtitiæ, ideo latria continetur ſub virtute Cardinali, quæ quidem eſt juſtitia. Rurſus, quia ſpecies juſtitiæ, ſecundum quod ordinatur ad venerandam naturam ſuperiorem, eſt ipſa religio, ſicut dicit Tullius: hinc eſt quod latria non ſolum eſt in genere virtutis tamquam in genere remoto, ſed in genere virtutis cardinalis tamquam in genere ſubalternato: in genere vero juſtitiæ, ſicut in genere propinquo: in genere vero religionis, ſicut in genere proximo. Et hoc eſt quod dicit Aug. de Civit. Dei lib. decimo, cap. 1. ubi dicit, quod idem eſt apud Græcos latria, quod apud nos religio, excepto quod nomen religionis eſt in plus. Unde ibidem dicit, quod cultus Deo debitus quatuor nominibus nuncupatur, duobus apud Græcos: & duobus apud nos. Apud Græcos namque dicitur latria, & theoſebia, ſive euſebia. Apud nos vero dicitur pietas, & religio, ita quod iſta duo nomina reſpondent illis duobus, licet quodammodo ſint in plus quantum ad motum conſuetum. Differunt autem latria, & theoſebia ſecundum propriam acceptionem, licet aliquando accipiantur pro eodem, quia theoſebia dicit cultum interiorem, qui proprie ſpectat ad virtutes theologicas, ſed latria ſervitutem exteriorem, quæ ſpectat ad juſtitiam, ſcilicet virtutem cardinalem. Concedendum eſt ergo latriam eſſe virtutem cardinalem. Concedenda etiam ſunt argumenta hoc probantia.

Aug. de Civ. Dei t. 5. lib. 10. cap. 1

Cultus Dei quatuor nomina habet.

1. 2. Ad duas autem auctoritates Auguſtini patet reſponſio per jam dicta. Cum enim dicit Auguſtinus, quod cultus Deo debitus eſt ipſa dilectio, vel ſapientia, loquitur de cultu interiori; cum autem dicimus latriam eſſe cultum, intelligimus de cultu exteriori, nec vocabulo abutimur: & hoc patet per oppoſitum, quia non dicitur idololatra, qui credit idolum eſſe Deum, vel amat ipſum ſicut Deum, ſed infidelis. Tunc autem dicitur idololatrare cum exterius colit: & ſic per oppoſitum intelligimus in propoſito.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus per quam adoratur Deus, eſt Fides, & Charitas, dicendum quod ſicut eſt cultus exterior, & interior, ſic eſt adoratio exterior, & interior. Adorare interius, eſt tota mente in Deum tendere, ſicut dicit Rabanus. Adorare exterius eſt aliquam reverentiam corporaliter exhibere. Cum ergo dicitur, quod per Fidem, & Charitatem adoratur Deus, dicendum quod verum eſt de adoratione interiori, quæ incipit in Fide, & terminatur in Charitate, ſed non habet veritatem de adoratione exteriori, quæ ortum habet a virtute cardinali. Et ſi tu obiicias quod tam Fides, quam Charitas dictat tam interius, quam exterius adorandum: dicendum breviter, quod aliquis actus poteſt eſſe alicujus virtutis multipliciter, aut ſicut imperantis, aut ſicut elicientis: licet autem exterior adoratio ſit ipſius Fidei, & Charitatis, ſicut imperantis, & maxime Fidei, quæ dictat Deum adorandum, alterius tamen eſt ut elicientis, ſcilicet latriæ, quæ quoniam elicit actum ſub ratione debiti, ideo continetur ſub juſtitia, quæ eſt virtus cardinalis.

4. Ad illud quod obicitur, quod impletio primi præcepti ſpectat ad virtutem Theologicam, ſicut impletio ſecundi, dicendum quod impletio ſecundi, videlicet: Non aſſumas tibi nomen Dei tui in vanum, quantum ad actum exteriorem, eſt virtus cardinalis, quantum ad actum interiorem impletur virtute Theologica, quæ quidem eſt Fides. Per hunc modum intelligendum eſt in primo præcepto, & quia latria impletur per actum exteriorem, ideo non eſt neceſſe eam eſſe virtutem Thelogicam.

5. Ad illud quod obicitur, quod circa actum latriæ non conſiſtit ſuperfluum, vel diminutum. Reſponderi poteſt, quod falſum eſt, quia licet quantum ad actum interiorem non contingat excedere in colendo Deum: tamen quantum ad actum exteriorem, & modum contingit reperire exceſſum, utpote ſicut ſi aliquis

quis ſacerdos vellet decem Miſſas in uno die cantare ad laudem Dei, non ſervaret modum.

6. AD illud quod obiicitur, quod latria habet objectum Deum, dicendum quod etſi latria habeat objectum Deum, aliquo modo tamen cum hoc reſpicit aliquod creatum. Unde ſicut obedientia, qua quis obedit Deo, reſpicit ipſum Deum, ut cui obediendum eſt, ipſum autem mandatum, & ejus obligationem reſpicit, ſicut illud, quod implendum eſt: ſic & ipſa latria reſpicit Deum, ut cui honor exhibendus eſt: reſpicit etiam cultum exteriorem exhibendum: reſpicit etiam rationem exhibendi, videlicet rationem debiti. Et hæc eſt quaſi ratio formalis ipſius, & eſt quid creatum: hinc eſt quod cum virtus ponatur in ſpecie vel genere formali ex parte objecti, quod habet ratione formalis, & motivi latria eſt in genere virtutis cardinalis, ſicut obedientia. Quod ergo obiicitur, quod virtus Tdeologica eſt illa, quæ reſpicit objectum increatum, dicendum quod objectum principale virtutis Theologicæ non eſt aliquid creatum, ſed eſt bonum increatum ſub conditionibus increatis, quæ quidem ſunt ſumma bonitas, & ſumma veritas. Hæc autem non eſt reperire in propoſito: & ideo non tenet ratio illa. Hæc igitur dicta ſunt de latria ſecundum quod proprie accipitur pro habitu dirigente ad cultum exteriorem, qui proprie dicitur ſervitus Dei, & adoratio. Et hoc modo non eſt idem Latria, & Theoſebia, ut a principio dictum eſt. Si autem latria dicatur cultus interior, cum ille conſiſtat in credendo, & diligendo, & ſperando Deum, ſicut dicit Auguſtinus in Enchirid. ſic non ponitur eſſe virtus Cardinalis, ſed Theologica: non inquam, ab aliis diſtincta, ſed conſequens ad omnes illas: & hoc modo non accipitur ita proprie ſicut modo prædicto, cum latria proprie loquendo ſit ſpecies religionis, ſicut dulia: & nomen ejus impoſitum fuit a ſervitute, ſicut dictum fuit a principio. Utroque

Cap. 3. to. 3.

A tamen modo convenit reperiri eam dici, & ſecundum hoc doctorum poſitiones diverſificari, ut quidam ponant eam ſpeciem virtutis Cardinalis, ſcilicet juſtitiæ, quidam vero tres Theologicas circumplecti: & utrumque vere poteſt dici ſine contrarietate propter diverſum modum accipiendi, &c.

QUÆSTIO IV.

An latria ſit virtus diſtincta a dulia.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 10 Memb. 1 art. 1 §. 2.
S. Th. 3 Sent. d. 9. q. 1 art. 1 q. 3
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 9. q. 4.
Richardus 3 Sent. diſt. 9 q. 4.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 9. q. 10.

B

UTRUM latria ſit virtus diſtincta a dulia. Et quod non, videtur per illud Pſalmi: Domine Deus meus in te ſperavi. Gloſſa: Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creationem, cui debetur latria; ergo ſi Domino Deo non debetur niſi una ſpecies adorationis videlicet latria: ergo latria, & dulia non ſunt diverſæ ſpecies virtutis.

Ad opp. Pſal. 7. Gloſ. interlin. Domine per potentiam, Deus per creationem, & nihil plus habet.

2. ITEM eadem eſt ſpecies virtutis, qua creditur omne credendum, ſcilicet ipſa Fides: ergo eadem eſt ſpecies virtutis, qua colitur omne colendum: ſed hujuſmodi ſunt latria, & dulia: ergo, &c.

C

3. ITEM eadem eſt ſpecies virtutis, qua amatur omne amandum, videlicet ipſa Charitas: ergo eadem ratione eadem eſt ſpecies virtutis, qua adoratur omne adorandum: ſed hujuſmodi eſt latria, & dulia: ergo, &c. Si tu dicas quod non eſt ſimile, quia ſic non eſt una ratio adorabilium, ſicut amabilium. Obiicitur contra: quia ſicut proximus non eſt amandus niſi in quantum imago Dei: ſic etiam non eſt adorandus, niſi inquantum eſt Dei imago: ergo ſicut eſt unus amor ſui, & ſuæ imaginis ſecundum ſpeciem: ſic & unus honor.

4. ITEM magis & minus non diverſificant ſpeciem: ſed latria, & dulia differunt ſicut major honor,

Digitized by Google

nor, & minor honor: ergo videtur quod non ſint diverſæ ſpecies virtutis.

Fundam. Pſal. 98. SED CONTRA: Super illud Pſalmi: Adorate ſcabellum pedum ejus, &c. Gloſſa: Latria eſt adoratio, quæ ſoli Deo debetur. Dulia eſt adoratio, quæ etiam creaturæ exhibetur. Quæ duas habet ſpecies: unam, quæ exhibetur omnibus indifferenter, aliam, quæ exhibetur ſoli humanitati Chriſti: ſi ergo dubia habet duas ſpecies adorationis, quæ creaturæ debentur, multo fortius latria, & dulia, quæ Creatori & creaturæ debentur, ſunt ſpecies virtutis diverſæ.

ITEM habitus diverſificantur per actus, & actus per objecta: ergo ſi latria eſt cultus, qui debetur Deo, & dulia cultus, qui debetur creaturæ, ut creatura eſt, videtur quod latria ſit ſpecies virtutis diſtincta a dulia.

ITEM ſapientia & ſcientia ſunt diverſa dona, ſecundum quæ dirigimur ad temporalia, & æterna: ſi ergo latria eſt cultus debitus æternæ majeſtati, & dulia honor, & reverentia debita creaturæ temporali, videtur quod ſint diverſi habitus in genere virtutis.

ITEM ſi per eum modum fiat honor creaturæ, quo fit Creatori, jam non erit actus virtutis, ſed potius vitii. Si quis enim ſacrificaret homini; crimen idololatriæ committeret, & vituperaretur potius de idololatria, quam commendaretur de actu latriæ, vel duliæ: ergo ſi diverſitas modorum in actibus virtutum introducit diverſitatem in habitibus, videtur quod latria, & dulia differant ſpecifica differentia.

CONCLUSIO.

Latria, & dulia virtutes diſtinctæ ſunt, quia una creaturæ, altera Creatori debetur.

Lib. 10 c. 1 to. 5. RESPON. AD ARGUM. Dicendum ad prædictorum intelligentiam, quod etſi nomen latriæ ſecundum Auguſtinum de Civit. Dei, importat cultum debitum majeſtati divinæ, nomen tamen duliæ tripliciter dicitur. Uno modo dicitur dulia ſecundum quamdam analogiam, alio modo ſecundum antonomaſiam: & tertio modo ſecundum ſignificationem propriam. Cum autem dicitur ſecundum analogiam, tunc importat cultum debitum naturæ ſuperiori, ſive creaturæ, ſive Creatori ſecundum aliquam rationem ſecundum quam Creator communicat creaturæ, utpote ſecundum rationem dominii: & hoc modo accipitur in Gloſſa ſuper illud Pſalmi: In Eccleſiis, benedicite Deo Domino. Gloſſa: Deo, cui debetur latria: Domino, cui debetur dulia. *Pſal. 67. Gloſ. intel.* Cum autem accipitur ſecundum antonomaſiam, ſic dicit debitam reverentiam creaturæ unitæ, vel aſſumptæ, per quem modum accipitur ſuper illud Pſalmi: Adorate ſcabellum pedum ejus. *Pſal. 98.* Ubi dicitur, quod dulia major debetur ſolum humanitati Chriſti. Cum autem accipitur dulia ſecundum ſignificationem propriam, ſic dicitur dulia honor, vel reverentia debita rationali creaturæ, & exhibita, & illo modo conſuevit dulia accipi ſecundum communem uſum. Et hoc modo eſt quæſtio, utrum latria vel dulia ſint diverſæ ſpecies virtutis: & ad hoc conſequenter reſpondetur quod ſic. Et ratio hujus eſt, quia latria, & dulia conſiderant exteriores cultus, qui formalem habent differentiam ſecundum quod Creaturæ, & creatori exhibentur. Alius enim eſt modus adorandi Creatorem, & alius adorandi creaturam, & alia ratio motiva: & ideo alia virtus directiva in hac & in illa. Et ideo concedendum eſt, quod latria, & dulia ſunt diverſæ virtutes. Concedendæ ſunt etiam rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium de Gloſſa, dicendum quod dulia accipitur ibi ſecundum generalem ſignificationem, & analogiam ſecundum quam communis eſt ad latriam, & ad duliam

Digitized by Google

proprie dictam. Et ſi tu quæras, quare magis dicit latriam deberi Deo, & duliam Domino, cum tamen idem ſit Deus, & Dominus, dicendum quod Dominus communicatur creaturæ: & de Creatore, & de creatura dicitur analogice. Deus autem non ita communicatur: ſed ſi dicatur de creatura, & Creatore, dicitur æquivoce, & propterea dicit latriam deberi Deo, & duliam Domino, ut non ſignificetur quod alia ſpecie adorationis adorandus ſit inquantum Deus, alia inquantum Dominus, ſed ut innoteſcat differentia horum vocabulorum; & ſimul cum differentia innuit convenientiam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod una eſt virtus, qua creduntur omnia credenda, dicendum quod verum eſt de credendis, quæ habent unam rationem moventem ad credendum ſe, utpote veritatem ſummam, cujuſmodi ſunt articuli fidei. Sed ſi credenda haberent rationes diverſas, utpote cum credo homini, quia verax eſt: & Deo, quia verax, eſt, hæc fides & illa non ſunt neceſſario ejuſdem rationis, nec ſpeciei. Una enim eſt fides, quæ eſt virtus theologica: alia quæ magis ſpectat ad genus virtutis cardinalis, quæ quidem magis proprie appellanda eſt fidelitas, quam fides. Et quia latria, & dulia diverſas conſiderant rationes honorandi in Creatore, & creatura: hinc A eſt quod potius, ſi bene attendatur, ſunt diverſæ virtutes, quam una.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem charitate diliguntur omnia diligibilia, dicendum quod hoc eſt, quia charitas habet unum objectum principale, videlicet ſummum bonum, quod quidem amat, ſive diligendo Deum in ſe, ſive optando bonum illud proximo, qui eſt Dei imago. Latria autem, & dulia alium & alium reſpiciunt cultum, & modum: & ideo non eſt ſimile de dilectione, & adoratione, nec de ratione imaginis hinc, & inde: & illud melius manifeſtabitur infra, cum agetur de charitate.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis & minus non diverſificant ſpeciem, dicendum quod illud habet inſtantiam, & non habet veritatem quantum ad ſpeciem in genere moris. Præterea non habet veritatem, niſi quando non eſt alia differentia, quam per magis, & minus: ſic autem non eſt in propoſito: quia latria & dulia non differunt ſolum quantum ad intenſionem, & remiſſionem, ſed etiam quantum ad alium & alium colendi modum. De quo, inquam, modo plura poſſent adhuc quæri: ſed iſta ſufficiant, ne nimis elongemus nos ab intentione Magiſtri: in omnibus enim prædictis ſatis poteſt ſumi ratio diſcutiendi ea, quæ dicuntur in littera.

DI-

Digitized by Google

DISTINCTIO X.

An Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona, vel aliquid.

SOlet etiam a quibuſdam inquiri: Utrum Chriſtus ſecundum quod homo, ſit perſona, vel etiam ſit aliquid. Ex utraque parte hujus quæſtionis argumenta concurrunt. Quod enim perſona ſit, his ediſſerunt rationibus. Si ſecundum quod homo aliquid eſt, vel perſona, vel ſubſtantia, vel aliud eſt: Sed aliud non: ergo perſona, vel ſubſtantia: ſi ſubſtantia eſt, vel rationalis, vel irrationalis: ſed non eſt irrationalis ſubſtantia: ergo rationalis. Si vero ſecundum quod homo eſt, rationalis ſubſtantia, ergo perſona, quia hæc eſt definitio perſonæ: Subſtantia rationalis individuæ naturæ. Si ergo ſecundum quod homo eſt aliquid, & ſecundum quod homo perſona eſt. Sed econverſo: Si ſecundum quod homo perſona eſt, vel tertia in Trinitate, vel alia: ſed alia non: ergo tertia in Trinitate perſona. At ſi ſecundum quod homo perſona eſt tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconvenientia & alia, quidam dicunt Chriſtum ſecundum hominem non eſſe perſonam, nec aliquid: niſi forte, ſecundum, *ſit expreſſivum unitatis perſonæ.* Secundum *enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem divinæ naturæ vel humanæ, aliquando unitatem perſonæ, aliquando notat habitum, aliquando cauſam. Cujus diſtinctionis rationem diligenter lector animadvertat, atque in ſinu memoriæ recondat, ne ejus confundantur ſenſus, cum de Chriſto ſermo occurrerit.*

Etſi Chriſtus ſecundum quod homo dicatur ſubſtantia rationalis, non inde tamen ſequitur quod perſona ſit ſecundum quod homo.

Illud tamen non ſequitur quod in argumentatione ſuperiori inductum eſt, quod ſi Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſubſtantia rationalis, ergo perſona. Nam & modo anima Chriſti eſt ſubſtantia rationalis, non tamen perſona: quia non eſt per ſe ſonans, immo alii rei conjuncta. Illa tamen perſonæ deſcriptio non eſt data pro illis tribus perſonis.

Alia probatio quod Chriſtus ſit perſona ſecundum quod homo.

Sed adhuc aliter nituntur probare Chriſtum ſecundum hominem eſſe perſonam: Rom. 1. *quia Chriſtus ſecundum quod homo, prædeſtinatus eſt ut ſit Dei Filius: ſed illud eſt, quod ut ſit, prædeſtinatus eſt: ergo ſi prædeſtinatus eſt ſecundum quod homo, ut ſit filius Dei, & ſecundum quod homo eſt Filius Dei. Ad quod dici poteſt, Chriſtum eſſe id, quod ut ſit, prædeſtinatus eſt. Eſt enim prædeſtinatus ut ſit Filius Dei, & ipſe vere eſt Filius Dei. Sed ſecundum hominem prædeſtinatus eſt, ut ſit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc ſecundum hominem: Nec tamen ſecundum hominem eſt Filius Dei, niſi forte ſecundum, unitatis perſonæ ſit expreſſivum: ut ſit ſenſus: ipſe, qui eſt homo, eſt Dei Filius: ut autem ipſe ens homo, ſit Dei Filius, per gratiam habet: ſed ſi cauſa notetur, falſum eſt. Non enim quo homo eſt, eo Dei Filius eſt.*

Au-

Digitized by Google

An Chriſtus ſit adoptivus filius ſecundum quod homo, vel alio modo.

Si vero quæritur an Chriſtus ſit adoptivus Filius ſecundum quod homo, ſive alio modo: reſpondemus Chriſtum non eſſe adoptivum filium aliquo modo, ſed tantum naturalem: quia natura Filius Dei eſt, non adoptionis gratia. Non autem ſic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus natura. Non enim eo filius eſt, quo Deus eſt, quia proprietate nativitatis filius, natura divinitatis Deus eſt: & tamen dicitur natura vel naturæ filius: quia naturaliter eſt filius: eamdem ſcilicet habens naturam, quam ille qui genuit. Adoptivus autem filius non eſt, quia prius non fuit, & poſtmodum adoptatus eſt in filium, ſicut nos dicimur adoptivi filii: quia cum nati fuerimus iræ filii, per gratiam facti ſumus filii Dei. (Epheſ. 2.) *Chriſtus vero numquam fuit non filius Dei, & ideo non eſt adoptivus filius.*

Oppoſitio quod ſit adoptivus filius.

Sed ad hoc opponitur ſic: Chriſtus filius hominis eſt, id eſt, Virginis aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si vero natura: aut divina, aut humana: ſed divina non: ergo aut humana natura, aut non natura eſt filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum: & ſi etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis eſt, adoptivus filius eſſe videtur: ut idem ſit naturalis filius Patris, & adoptivus filius Virginis. Ad quod dici poteſt, Chriſtum filium Virginis eſſe & natura vel naturaliter, & gratia, nec tamen adopivus filius Virginis eſt: quia non per adoptionem, ſed per unionem filius Virginis eſſe dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem perſonæ, & hoc fuit gratiæ & non naturæ. Unde Auguſt. ſuper Joann. ait: (Tract. 74. ante finem tom. 9.) *Quod unigenitus eſt æqualis patri, non eſt gratiæ, ſed naturæ. Quod autem in unitate perſonæ unigeniti aſſumptus eſt homo, gratiæ eſt, non naturæ. Chriſtus ergo nec Dei, nec hominis eſt adoptivus filius, ſed Dei naturaliter & hominis naturaliter, & gratia eſt filius. Quod vero naturaliter ſit hominis filius, Auguſtinus oſtendit in libro de fide ad Petrum.* (Cap. 2. ante medium.) *Ille, ſcilicet Deus, factus eſt naturaliter hominis filius, qui eſt naturaliter filius unigenitus Dei patris. Quod autem non ſit adoptivus filius, & tamen gratia ſit filius, ex ſubditis probatur teſtimoniis. Hieronymus ſuper Epiſtolam ad Epheſios ait:* (Com. lib. 1. ad 1. c. Epiſto. ad Eph. tom. 9.) *De Chriſto Jeſu ſcriptum eſt, quia ſemper cum patre fuit, & numquam eum ut eſſet voluntas paterna præceſſit: & ille quidem natura filius eſt, nos vero adoptione. Ille numquam non fuit filius: nos antequam eſſemus, prædeſtinati ſumus, & tunc ſpiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in filium Dei. Hilarius quoque in lib. 3. de Trinitate ait:* (Hilar. longe poſt princip. tom. 3) *Dominus dicens, Clarifica filium tuum, non ſolo nomine conteſtatus eſt ſe eſſe filium Dei, ſed etiam proprietate. Nos ſumus filii Dei, ſed non talis hic filius. Hic enim verus & proprius eſt filius origine, non adoptione, veritate, non nuncupatione, nativitate, non creatione.* (Joan. 17.) *Auguſtinus etiam ſuper Joannem ait:* (Tra. 82. ad finem to. 9.) *Nos ſumus filii gratia, non natura: unigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipſo filio ad hominem referendum eſt? Ita ſane. Ambroſius quoque in primo libro de fide ait:* (Cap. 9. & ult.) *Chriſtus filius eſt non per adoptionem, ſed per naturam: ſed per adoptionem nos filii dicimur, ille per veritatem naturæ eſt. Ex his evidenter oſtenditur, quod Chriſtus non ſit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Auguſtinus eum non eſſe gratia filium aſſerit: gratia enim, ſed non adoptionis, immo unionis Filius Dei eſt filius hominis, & econverſo.*

Utrum perſona vel natura prædeſtinata ſit.

Deinde ſi quæritur, utrum prædeſtinatio illa, quam commemorat Apoſtolus, ſit de perſona, an de natura. Sane dici poteſt & perſonam Filii, quæ ſemper fuit, eſſe prædeſtinatam ſecundum hominem aſſumptum: ut ipſa, ſcilicet ens homo, eſſet Dei Filius: & naturam humanam eſſe prædeſtinatam, ut verbo patris perſonaliter uniretur.

DI-

Digitized by Google

DISTINCT. X.

De communicatione idiomatum, & proprietatum reſpicientium perſonam, prout ſonant in nobilitatem, ſcilicet de perſonali conditione, & filiali adoptione.

Solet etiam inquiri a quibuſdam, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de communicatione idiomatum per comparationem naturæ ad naturam: hic agit de communicatione idiomatum in comparatione ad perſonam. Et quoniam talium proprietatum idiomata quædam ſunt, quæ ſonant in nobilitatem & dignitatem, quædam vero in quamdam defectibilitatem: ideo pars iſta dividitur in duas. In quarum prima determinat de primis. In ſecunda vero de ſecundis, ibi: *Deinde ſi quæritur, utrum*, &c. Prima pars habet duas. In prima inquirit Magiſter, utrum conditio perſonalitatis conveniat Chriſto ſecundum quod homo, ſive ſecundum humanam naturam. In ſecunda vero, utrum filiatio adoptionis ſecundum humanam naturam conveniat eidem, ibi: *Si vero quæritur an Chriſtus*, &c. Utrumque autem horum dignitatem, & nobilitatem importare videtur, ſcilicet tam perſonalis conditio quam adoptionis filiatio. Prima pars habet partes duas. In prima movet quæſtionem, & determinat. In ſecunda vero diſſolvit rationem ſophiſticam, quæ veritatem determinatam impugnat, ibi: *Sed adhuc aliter nituntur probare*. Similiter ſecunda pars principalis habet duas. In prima determinat quæſtionem, qua quæritur utrum Chriſtus ſit filius adoptivus ſecundum humanam naturam. In ſecunda contra hoc opponit, & determinat, ibi: *Sed ad hoc opponitur ſic*, &c. Subdi- Diviſio.
A viſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera. Generalis autem intellectus diſtinctio circa duo verſatur, ſcilicet in oſtendendo, quod nec perſonalitatis conditio, nec adoptionis filiatio convenit Chriſto ſecundum quod homo.

Secundum enim habet multiplicem rationem, &c.
Dub. I.

CONTRA: Videtur illa diſtinctio eſſe inartificialis, & ſuperflua, & diminuta. Inartificialis, quia membra iſta nullam videntur habere convenientiam. Superflua videtur, quia B eadem vi, qua importat proprietatem naturæ, importat unitatem, & proprietatem perſonæ. Diminuta etiam videtur, quia ſicut poteſt importare habitum, ita etiam poteſt importare novem genera accidentium: ergo videtur quod his membris octo membra debuerunt adjungi. ITEM quæritur, ubi ſic diverſimode accipiatur, cum non videatur habere tot intellectus.

RESP. Dicendum quod hæc diſtinctio, etſi videatur eſſe rudis, tamen eſt multum rationalis: & hoc ſi attendatur ſuper quid fundetur. Nam prima diviſione hæc præpoſitio, *ſecundum*, poteſt importare concomitantiam, vel cauſam. Si cauſam C importet, tunc eſt quartum membrum. Si concomitantiam, ſic tripliciter poteſt importare, aut ſecundum inhærentiam, aut ſecundum unionem, aut ſecundum adjacentiam, ſive aſſiſtentiam. Si ſecundum inhærentiam, ſic importat proprietatem naturæ: nam proprietas inhæret ei, cujus eſt proprietas. Si ſecundum unionem, ſic importat proprietatem perſonæ. Si ſecundum aſſiſtentiam, ſive adjacentiam, ſic dicit habitum. Quartum autem membrum, quod eſt ſecundum principalis diviſionis, Magiſter non ſubdividit. Poteſt tamen dividi ſecundum quatuor genera cauſarum. Omnibus enim modis hæc dictio, *ſecundum*, conſuevit accipi, ſicut poteſt per exempla monſtrari. Si enim dica- Secundum dicit quatuor genera cauſarum.

Digitized by Google

dicatur, Chriſtus ſecundum quod homo fuit paſſibilis, ſic importat conditionem naturæ. Si dicatur: Chriſtus ſecundum quod homo creavit ſtellas, ſic importat unitatem perſonæ. Si dicatur: Chriſtus ſecundum quod homo fuit veſtitus, & calceatus, & ut homo inventus, ſic importat habitum. Si dicatur: Chriſtus ſecundum quod Deus creavit mundum, & ſecundum quod homo prædicavit divinum verbum, ſic importat cauſam efficientem. Si dicatur: Chriſtus ſecundum quod Deus eſt ſuppoſitum divinæ naturæ, & ſecundum quod homo eſt animal rationale, ſic importat cauſam formalem. Si dicatur: Chriſtus ſecundum quod Deus & homo, eſt præmium noſtrum, ſic importat cauſam finalem. Poſſunt autem multa hujuſmodi exempla congruentia inveniri. De cauſa autem materiali ſecundum divinam naturam non contingit: ſed tantum ſecundum humanam, ut ſi dicatur, Chriſtus ſecundum quod homo, conceptus fuit de puriſſimis ſanguinibus Virginis.

Nos dicimur adoptivi filii, quia cum nati fuerimus iræ filii, per gratiam facti ſumus filii Dei Dub. II.

Contra: Si hoc verum eſt, tunc angeli beati, & homo in ſtatu innocentiæ non fuiſſent filii adoptivi: ergo nec jus habuiſſent in hæreditate regni, quod abſurdum eſt.

Resp. Dicendum, quod Magiſter loquitur de adoptione ſecundum plenam rationem, & ſic ponit extraneitatem quæ ſecundum actum eſt, quæ quidem extraneitas eſt elongatio, & abalienatio a Deo per culpam: & hæc quodam modo non conveniret angelis ratione filiationis. Largius tamen accipiendo extraneitatem ſive quantum ad culpam, quæ ineſt, ſive quia potuit ineſſe, ſe extendit ad omnes filios adoptionis. Et hoc quidem modo angeli poſſunt dici filii.

A

Chriſtum filium Virginis eſſe, & naturæ, vel naturaliter, & gratia, &c. Dub. III.

Contra: Videtur quod iſta duo non ſint compoſſibilia. Si enim hoc eſt naturale, jam non eſt gratuitum, & econverſo.

Resp. Dicendum quod gratia unionis non repugnat, nec incompoſſibilis eſt cum proprietate naturali, immo facit eam communicari. Et Magiſter loquitur hic de gratia unionis. Vel poteſt dici, quod gratia, & natura bene poſſunt de eadem re dici per comparationem ad diverſa: & ſic eſt in propoſito. Nam

B

Chriſtus in quantum homo eſt naturalis filius Virginis. In quantum autem Deus, eſt filius Virginis non per naturam, nec per adoptionem, ſed per gratiam unionis.

Eſt filius origine, non adoptione, veritate, non nuncupatione, &c. Dub. IV.

Contra iſta verba Hilarii objicitur: Videtur enim quod ſit ibi verborum inculcatio: idem enim eſt eſſe filium origine, & nativitate. Item: Videtur quod ſit ſuperfluitas. Nam omnis filiatio aut eſt naturalis, aut gratuita: ergo per originem, vel adoptionem: ergo ſuperfluunt alia

C

membra. Item: Quid eſt quod dicitur aliquis filius nuncupatione. Aut enim vera eſt nuncupatio, aut falſa. Si vera: ergo vel per adoptionem, vel per generationem. Si falſa: ergo non debet inter membra prædicta poni. Item: Si ob creationem dicuntur filii: cum ergo aſini ſint a Deo creati, erunt etiam filii Dei, quod abſurdum eſt.

Resp. Dicendum quod in prædicto verbo Hilarius innuit nobis quatuor filiationis differentias, quarum ſufficientia haberi poteſt ſic: Ille enim dicitur filius alicujus, qui ab ipſo eſt, & ei conformatur: hoc autem poteſt eſſe dupliciter, aut emanatione naturali, & in unitatem eſſentiæ, & ſic eſt filius unigenitus patris, quem dicit Hilarius, eſſe filium Filiationum ſufficientia

lium origine, contra Fotinum. Veritate, contra Sabellium. Nativitate, contra Arrium: & hoc in primo libro fuit expoſitum. Aut poteſt eſſe ab alio in diverſitate ſubſtantiæ: & hoc poteſt eſſe tripliciter ſecundum triplicem modum conformitatis. Aut enim conformatur quantum ad rationem imaginis naturalis: & ſic eſt filius creatione. Aut quantum ad rationem imaginis, & ſimilitudinis, quæ attenditur in gratia, & donis gratuitis, & ſic eſt filius per adoptionem. Aut conformatur in natura imaginis, ſed diſcordat per deordinationem voluntatis, ſicut homo peccator, & ſic eſt filius nuncupatione. Ex his patent differentiæ filiationis: patent nihilominus verba prædictæ diſtinctionis, quod non inculcantur, ſed valde rationabiliter dicuntur. Patet etiam reſponſio ad objecta. Non enim ſine cauſa dicuntur illa tria vocabula. Et quamvis pro eodem accipi poſſit origo, & nativitas: non tamen fruſtra ponitur unum cum altero, hoc enim eſt propter hæreſes elidendas.

Ad illud quod objcitur, quod omnis filius aut eſt filius per naturam, aut per gratiam, dicendum quod falſum eſt, niſi extendatur nomen naturæ, & gratiæ ad illud, quod eſt ex mera Dei benevolentia: & ad illud quod habet quis ab origine. Et hoc quidem modo filiatio per creationem poteſt dici quodam modo eſſe per naturam quodam modo per gratiam: ſed non ſequitur propter hoc, quod talis ſit filius adoptivus, vel naturalis.

Ad illud quod quæritur de filiatione per nuncupationem, dicendum quod ille ſic dicitur filius, qui habet per conformitatem naturam imaginis, ſed difformitatem per culpam: & hoc, inquam, modo nuncupatio iſta quodam modo habet veritatem, quodam modo non: quia quodam modo eſt filius, quodam modo eſt adverſarius. Et ideo ſola nuncupatione dicitur filius, ſicut Abraham dixit ad divitem damnatum: Recordare fili, &c. *Luc.* 10.

Ad illud quod ultimo obiicitur, quod ſi pater eſt per creationem, debet dici pater beſtiarum, dicendum quod non ſequitur: quia non quæcumque creatio facit aliquem dici filium, ſed creatio illa, in qua confertur inſigne divinæ imaginis, per quam configuratur homo Deo, & idoneus efficitur ad hoc quod ſit filius adoptivus.

Per adoptionem nos filii dicimur, ille per veritatem naturæ eſt. Dub. V.

Contra: Cum factum per veritatem, & dictum per ſimilitudinem non univocentur, ſed æquivocentur, ſicut homo pictus, & homo verus in homine, tunc filiatio nobis, & Chriſto competit æquivoce. Et hoc ipſum videtur confirmari per illud, B quod dicitur: Aſcendam ad Patrem meum, & Patrem veſtrum. Gregorius ibi: Aliter meum, & aliter veſtrum. Sed contra hoc eſt, quod Chriſtus dicitur frater noſter: ſed non diceretur ex hoc frater, ſi æquivoce eſſemus filii: ergo, &c. Item cum dicitur: Deus eſt Pater Chriſti, vel Pater noſter, aut eadem paternitate, aut alia. Si eadem: ergo ſi paternitas dicitur uniformiter, pari ratione & filiatio. Si alia: ergo in perſona patris ſunt duæ paternitates, quod ſimpliciter abſurdum eſt. *Joan.* 20. *Greg. Hom.* 25. *in Evangel.* t. 3.

Resp. Dicendum: Nos, & Chriſtus dicimur filii Dei, nec omnino univoce. Non univoce: quia una eſt C filiatio temporalis, & gratuita, alia naturalis, & æterna. Non æquivoce; quia mediante illa filiatione per conformationem ad illam filii, efficimur adoptivi. Sicut enim a patre omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur, ſic a filio omnis filiatio. Similiter ſi quæratur, utrum uniformiter dicatur Deus Pater noſter, & Filii, dicendum quod nec omnino uniformiter, nec omnino difformiter; quia Pater dicitur Filii paternitate æternali, & perſonali; Pater vero noſter ex tempore, & eſſentialiter. Et ſicut eſſentia non ponit in numerum cum perſona, ut ſint res duæ; ſic nec una paternitas cum alia, ut ſint duæ paternitates; & ſic patent rationes, & obiectiones ad utramque partem. Non enim valet

valet illa objectio de homine picto, & vero; nam homo pictus nihil habet de veritate hominis; filius autem adoptivus aliquid habet de veritate filii, quamvis non ſit filius naturalis &c.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo quæritur de comparatione Chriſti hominis ad conditionem perſonalitatis. Secundo vero de comparatione ejuſdem ad filiationem adoptionis. Circa primum breviter quærenda ſunt tria. Primo, utrum hæc ſit concedenda: Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus. Secundo de hac: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona. Tertio quæritur, utrum hæc ſit concedenda: Chriſtus ſecundum quod homo eſt individuum.

QUÆSTIO I.

An hæc ſit admittenda: Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 6. Memb. 2. art. 2.
S. Thom. 3 p. q. 16. art. 11.
Et 3 Sent. diſt. 10 q. 1 art. 1
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 10 q. 1
Richard. 3. Sent. d. 10 q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 10 q. 1.

Ad opp. Phil. 2. UTRUM hæc ſit admittenda; Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus; Et quod ſic, videtur; nam ſuper illud; Dedit illi nomen, &c. Gloſſa; in quantum homo aſſumpſit nomen Dei non uſurpative, ſed vere; ſed quod vere aſſumpſit, vere habet; ergo ſi ſecundum quod homo aſſumpſit nomen Dei, ſecundum quod homo, eſt vere Deus.

Rom. 1. 2. ITEM Chriſtus fuit prædeſtinatus eſſe filius Dei in virtute, ſicut dicitur ad Romanos. Sed Chriſtus eſt illud ſecundum quod homo, ad quod prædeſtinatus fuit ſecundum quod homo. Si ergo prædeſtinatus fuit eſſe filius Dei ſecundum quod homo, Chriſtus eſt Deus, & Dei filius ſecundum quod homo.

3. ITEM Chriſtus ſecundum gratiam unionis eſt Deus, & homo; ſed gratia unionis, & quælibet gratia competit ipſi Chriſto ſecundum humanam naturam: ergo ſi ſecundum gratiam unionis eſt Deus, & ſecundum quod habet gratiam unionis, eſt homo: ergo ſecundum quod homo eſt Deus.

4. ITEM Chriſtus ſecundum quod peccata dimittebat, eſt Deus: ſed ſecundum quod homo peccata dimittebat: ergo ſecundum quod homo eſt Deus. Major manifeſta eſt. Minor probatur per illud, quod dicitur: Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, &c. *Matth. 9.*

SED contra: Omne illud quod convenit alicui ſecundum quod ipſum, aut eſt per ſe accidens, aut diffinitio, ſive pars diffinitionis: ſed Deus non ſe habet hoc modo ad hominem, ſive ad humanam naturam: ergo, &c. prima eſt manifeſta per doctrinam demonſtrativam. Secunda vero manifeſta eſt per ſeipſam. *Fundam.*

ITEM quæ ſunt diſparata non prædicantur de eodem, & ſecundum idem: ſed eſſe animal, & eſſe Deum ſunt prædicata diſparata. Si ergo eſſe animal convenit ipſi Chriſto ſecundum quod homo: ergo eſſe Deum non convenit eidem ſecundum humanitatem.

ITEM Chriſtus ſecundum quod Deus caret principio: ſi ergo eſt Deus ſecundum quod homo, ſequitur quod Deus ſecundum quod homo caret principio: ſed ſecundum quod homo habet principium: ergo ſecundum quod habet principium caret principio: ergo oppoſitum eſt ratio ſui oppoſiti, quod eſt abſurdum.

ITEM ſi aliquod prædicatum convenit alicui ſubjecto ſecundum aliquid, illo remoto non convenit ei: ergo ſi Chriſtus eſt Deus ſecundum quod homo, ſi Chriſtus non eſſet homo, non eſſet Deus: ſed non fuit homo niſi ex tempore: ergo Chriſtus eſt Deus ſolum ex tempore: ſed conſtat quod eſt falſum: ergo falſum eſt, quod Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus.

CON-

CONCLUSIO.

Chriſtum eſſe Deum ſecundum quod homo, non debet admitti, ſi reduplicatio formalem dicat rationem, licet, ſi dicat indiviſionem concomitantiæ, poſſit admitti.

Resp. ad **Arg.** Dicendum quod quemadmodum dicit Magiſter in littera, hæc dictio, *ſecundum*, multiplicem facit intelligentiam. Poteſt enim importare habitudinem cauſæ, ſive indiviſionem, vel unitatem concomitantiæ. Si dicat habitudinem cauſæ, ſic abſque dubio falſa eſt locutio. Pro eo quod conditio appoſita nullo modo eſt cauſa prædicati: nec ratio ſecundum quam, nec per quam tale prædicatum inſit illi ſubjecto. Si autem dicat indiviſionem concomitantiæ, ſic poteſt habere veritatem. Tunc enim dicere quod Chriſtus ſit Deus ſecundum quod homo, non eſt aliud quam dicere, quod eſſe Deum competit perſonæ Chriſti exiſtenti in humana natura, ita quod divinitas, & humanitas concomitantur ſe inſeparabiliter circa eamdem perſonam. Iſte autem modus accipiendi hanc dictionem, *ſecundum*, non eſt ita communis, & proprius ſicut præcedens, licet inveniatur quandoque. Et ſic patet quod ſermo prædictus, ſcilicet, Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus, ſecundum diverſam intelligentiam hujus præpoſitionis, *ſecundum*, quodam modo poteſt concedi, quodam modo negari. Negari enim debet ſecundum quod dicit cauſam ſive rationem formalem: & ſecundum iſtam viam procedunt rationes ad ſecundam partem: & quia verum concludunt ſecundum illam viam, ideo concedendæ ſunt.

1. **Ad** illud quod primo obiicitur in contrarium, quod aſſumpſit nomen Dei ſecundum quod homo, reſponderi poteſt, quod, *ſecundum*, dicit ibi concomitantiam per indiviſionem unionis: quia enim unio illa fecit hominem Deum, ideo dicitur aſſumpſiſſe nomen ſupremum ſecundum quod homo. Aliter poteſt dici, A quod cum dico aſſumere nomen Dei, duo dico, ſcilicet nominis ipſius celſitudinem, & ipſius nominis acquiſitionem: cum ergo dicit quod aſſumpſit nomen Dei ſecundum quod homo, illa reduplicatio non dicit rationem nominis, ſed acquiſitionis. Nam Chriſtus ſecundum divinam naturam habet nomen, quod eſt ſuper omne nomen per generationem, non per acquiſitionem, vel aſſumptionem: & ideo ex hoc non licet inferre, ergo eſt Deus ſecundum quod homo, accipiendo ly *ſecundum quod*, ſecundum eamdem acceptionem: immo eſt accidens in proceſſu illo.

2. **Ad** illud quod obiicitur, quod prædeſtinatus fuit eſſe filius Dei ſecundum quod homo, jam patet B reſponſio per illud, quod nunc dictum eſt, quia hæc dictio, *ſecundum*, potius dicit concomitantiam ſecundum expreſſionem conditionis naturæ, quam dicat habitudinem cauſæ. Vel poteſt dici, quod ille ſermo dicit rationem anteceſſionis, quæ importatur in vocabulo prædeſtinationis, quæ, inquam, non eſt reſpectu Chriſti ſecundum divinam naturam, ſed ſolum ſecundum humanam. Non ſic autem eſt de eo quod eſt eſſe Deum: & ideo conſimilis defectus eſt in hac ratione, ſicut in præcedenti.

3. **Ad** illud quod obiicitur de gratia unionis, dicendum quod Chriſtus ſignat perſonam in duabus na-C turis: & illa perſona Deus eſt per naturam, non per gratiam unionis: dicitur attamen ſimul quod ſit Deus & homo per gratiam unionis. Eſto tamen quod iſta ſit concedenda: Iſte homo eſt Deus ſecundum gratiam unionis: ex hoc tamen non habetur quod ſit Deus ſecundum quod homo: quia gratia unionis non convenit illi homini ſecundũ quod homo ſimpliciter, ſed ſecundũ quod homo unitus, ſive ſecundũ aſſumptionẽ ipſius a Verbo.

4. **Ad** illud quod ultimo obiicitur, quod dimittebat peccata ſecundum quod homo. Si proprie loquamur de dimiſſione peccati, falſum eſt: niſi accipiatur hæc dictio, *ſecundum*, prout importat concomitantiam. Nec poteſt ex illa auctoritate inferri: Filius hominis habet poteſta-

ſtatem dimittendi peccata: hanc enim poteſtatem etſi in ſe haberet in forma hominis, non tamen habebat ſecundum hominis formam: & inquantum homo, ſed inquantum habebat formam Dei. Si vero dimiſſio peccatorum attribueretur alicui quantum ad meritum, tunc poſſet concedi, quod conveniret Chriſto ſecundum quod homo: ſed ex hoc non ſequitur, quod ſit Deus inquantum homo, quia hoc non eſt Dei proprium.

QUÆSTIO II.

An hæc ſit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 6 Memb. 3
S. Thom. 3 p. q. 16 art. 12.
Et 3 Sent. d. 10 q. 1 art. 2
Ægid. Rom. 3 Sent. diſt. 10 q. 2
Rich. 3 Sent. diſt. 10 q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 10 q. 2

Ad opp. UTRUM illa ſit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona, & hoc ſi accipiatur illa determinatio ſecundum quod homo proprie. Nam in aliis acceptionibus non eſt dubium, quin habeat veritatem, ſecundum quod dicit Magiſter in littera. Et quod ſit vera videtur: Chriſtus non eſt homo, niſi quia eſt iſte homo: ſed Chriſtus ſecundum quod eſt iſte homo, eſt perſona: quia proprium eſt pronominis pro proprio nomine poni, & certam deſignare perſonam: ergo hæc eſt vera, & concedenda: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona.

2. ITEM Chriſtus ſecundum quod homo eſt res completa omni completione, quæ poteſt reperiri in rationali creatura. Sed perſonalitas eſt dignitas, & proprietas nobilitatis reperta in creatura rationali completa: ergo reperitur in Chriſto ſecundum quod Chriſtus eſt homo.

3. ITEM nobilior, & perfectior eſt unio ſecundum quam Verbum unitur naturæ aſſumptæ, quam unio ſecundum quam tota Trinitas per gratiam unitur cuilibet animæ juſtæ: Sed unio per gratiam inhabitantem nulli tollit perſonæ dignitatem, im-

A mo quilibet homo juſtus ſecundum quod homo, eſt perſona: ergo multo fortius Chriſtus.

4. ITEM unio divinæ naturæ ad humanam nihil tollit divinitati, quæ tamen dicitur humiliata, & multo fortius nihil tollit humanitati, cum humanitas dicatur per illam unionem exaltata: ſed hæc eſt vera; Chriſtus ſecundum quod Deus, eſt perſona: ergo multo fortius hæc erit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona, cum homo nihil perdat dignitatis, ſed acquirat per unionem illam.

5. ITEM eſto per impoſſibile, quod verbum dimitteret naturam humanam, tunc ille homo, qui dicitur

B Jeſus, ſecundum quod homo, eſſet perſona: ſed conſtat quod nihil accreſceret propter illam ſeparationem: ergo verum eſt nunc, quod Jeſus ſecundum quod homo, eſt perſona:

SED CONTRA: Nihil convenit Chriſto ſecundum quod homo, quod non ſit aſſumptum, vel coaſſumptum: ſed filium Dei aſſumpſiſſe perſonam eſt falſum, & hæreticum, ſicut ſupra dicit Magiſter, & Auguſtinus, & multipliciter fuit probatum: ergo falſum eſt, Chriſtum eſſe perſonam ſecundum quod homo. Fundam. *Diſt. 5. Aug. de fide ad Petr. c. 15. t. 3.*

ITEM Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona, & humanitas cœpit in Chriſto: ergo & perſonalitas: ergo Chriſtus incepit eſſe perſona: ergo

C non eſt perſona æterna: ergo non eſt unigenitus filius patris, cum filius ſit coæternus patri: ſed hoc eſt impium, ergo reſtat quod illud ex quo hoc ſequitur, eſt falſum.

ITEM impoſſibile eſt idem prædicatum ineſſe eidem ſecundum naturas differentes: cum ergo Chriſtus ſit perſona ſecundum quod Deus, aut non conveniet ei eſſe perſonam ſecundum quod homo, aut alia perſona erit ſecundum quod homo: & ſi alia perſona eſt ſecundum quod homo, & alia ſecundum quod Deus: ergo Chriſtus eſt duæ perſonæ: ergo non eſt unus, & ita non eſt: ſed hoc eſt falſum: reſtat ergo quod aliud membrum eſt verum, ſcilicet, quod Chriſto non convenit eſſe perſonam ſecundum quod homo.

ITEM

Digitized by Google

Item perſonalitas cuilibet rei ineſt ratione ejus quod eſt in ipſa digniſſimum, pertinet enim nomen perſonæ ad notabilem dignitatem: Sed conſtat quod digniſſimum in Chriſto non eſt humana natura, ſed divina: ergo falſum eſt Chriſtum ſecundum hominem, ſive ſecundum humanam naturam eſſe perſonam.

Item hoc ipſum oſtenditur per nominis etymologiam: ſic enim arguit Magiſter in littera: Perſona dicitur quaſi per ſe ſonans, vel per ſe unum: nihil autem tale eſt alii conjunctum, ſaltem digniori: ergo ſi humana natura in Chriſto unita eſt digniori, ſcilicet divinæ, videtur, &c.

Perſona quaſi per ſe ſonans.

CONCLUSIO.

Chriſtum ſecundum quod homo, eſſe perſonam non debemus concedere, quia perſona attenditur in eo ſecundum naturam aſſumentem.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio, ſi hæc dictio, *ſecundum*, accipiatur prout importat rationem formæ, vel cauſæ, neganda eſt ſimpliciter. Pro eo quod perſonalitas Chriſto ſecundum humanam naturam convenire non poteſt. Ipſa enim conjuncta eſt rei digniori: & ideo non poteſt habere rationem perſonæ, quæ attenditur ſecundum excellentiam dignitatis in eo de quo dicit. Nec tantum conjuncta eſt rei digniori, quacumque conjunctione, ſed conjunctione, ſive unione perſonali: & ideo neceſſe eſt eſſe in Chriſto reſpectu duarum naturarum unam perſonam. Sed illa non poteſt attendi penes naturam creatam, & penes naturam aſſumptam: neceſſe eſt ergo ipſam attendi ſecundum naturam aſſumentem, & increatam: & propterea hæc admittitur: Chriſtus ſecundum quod Deus eſt perſona: hæc reſpuitur: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona, ſicut probant rationes ad ſecundam partem inductæ: & ideo ſunt concedendæ.

1. Ad illud quod obiicitur de hac: Chriſtus ſecundum quod iſte A homo, eſt perſona: ergo, &c. dicendum quod hæc eſt diſtinguenda, quia, *iſte*, poteſt demonſtrare naturam humanam in atomo, ſcilicet compoſitum ex illa anima, & illo corpore; & hoc modo falſum eſt Chriſtum ſecundum quod eſt iſte homo, eſſe perſonam. Nec valet quod obiicitur, quod pronomen demonſtret certam perſonam: Perſona enim ibi tantum valet, quantum ſuppoſitum, unde convenienter dicitur iſta albedo. Si autem hoc quod eſt, *iſte*, demonſtrat perſonam, tunc eſt vera: & eſt ſenſus: Chriſtus ſecundum quod eſt iſte, qui eſt homo, eſt perſona: ſed tunc non ſequitur: ergo ſecundum quod homo: B immo eſt ſophiſma ſecundum accidens. Generaliter autem poſſet reſiſti illi modo arguendi. Non enim ſequitur: Petrus eſt individuum ſecundum quod hic homo: ergo eſt individuum ſecundum quod homo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus ſecundum quod homo eſt res completa omni completione, dicendum quod verum eſt de completione abſoluta, de completione autem reſpectiva, quæ eſt dignitas ſuperexcellentiæ, veritatem non habet, nam humana natura in Chriſto non eſt quid nobiliſſimum ejus, ſicut in aliis hominibus. Nec ex hoc ſequitur quod minor ſit dignitas in Chriſto ſecundum quod homo, quam C in aliis hominibus, propter hoc, quia illa dignitas recompenſatur per dignitatem improportionabiliter nobiliorem. Multo enim nobilius eſt eſſe perſonam perſonalitate æterna, quam perſonalitate creata.

3. Ad illud quod obiicitur, quod unio per gratiam non tollit dignitatem perſonæ, dicendum quod non eſt ſimile: quia quamvis anima per gratiam uniatur rei digniori, ſcilicet Deo, non tamen unitur unione naturali, ſed magis voluntaria: nec in unitatem hypoſtaſis unitur, ſed in conformitatem voluntatis: & ideo non eſt neceſſe ipſum Deum eſſe unius perſonæ cum anima, quam inhabitat, ſed conformis voluntatis: non ſic autem eſt in Chriſto, in quo perſonalis unio eſt.

Digitized by Google

4. Ad illud quod obiicitur, quod A quamvis natura divina ſit unita humanæ, tamen Chriſtus eſt perſona ſecundum quod Deus, dicendum quod non eſt ſimile, duplici ex cauſa: perſona quidem duo dicit, ſcilicet hypoſtaſim, in qua eſt ſubſiſtentia totius eſſe rei, & proprietatem ſupereminentis dignitatis, & in illa vera unione utrumque horum reperitur in Chriſto ſecundum quod Deus. Nam hypoſtaſis divina eſt illa, in qua ſubſtantificatur in hypoſtaſi alterius naturæ totum eſſe Chriſti, non humana: proprietas etiam dignitatis ineſt illi ſecundum illam naturam, quæ non poteſt uniri digniori: utrumque autem horum deficit humanæ naturæ, quo- B niam ipſa ſubſtantificatur in hypoſtaſi alterius naturæ, propter quod quodam modo dicitur vergere in accidens. Unitur etiam digniori naturæ: & ideo ex ipſa ſui unione, & nobilitate caret, & proprietate perſonæ per ſe, quamvis non careat, immo habeat in aſſumente.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſi verbum dimitteret humanam naturam, quod Jeſus ſecundum quod homo eſſet perſona, dicendum quod verum eſt: quia tunc illa natura haberet alium modum exiſtendi: non enim eſſet unita alii digniori, nec haberet ſuppoſitum alterius naturæ, nunc autem eſt econtrario: & ideo in illo proceſſu nulla eſt neceſſitas C inferendi, quia non ſervatur convenientia ſimilitudinis. Et ſi tu obiicias, quod nulla dignitas accreſcat, dicendum quod ille homo cum ſit perſona ſecundum quod homo, hoc non eſt propter dignitatis crementum, ſed propter minorationem ex illa ſeparatione: quia tunc natura illa prius haberet pro ſuppoſito perſonam æternam: nunc autem poſt ſeparationem haberet perſonam temporalem. Multo autem dignius eſt habere perſonam æternam alterius naturæ, quam perſonam temporalem, ſive omnino connaturalem. Nam primo modo perſona faciebat ipſum vere dici, & eſſe Deum: ſecundo modo hominem purum.

QUÆSTIO III.

An hæc ſit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt individuum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 6 Memb. 2 art. 3
S. Thom. 3 p. q. 16. art. 12.
Et 3. Sent. d. 10. q. 2 art. 1. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 10 q. 4
Richard. 3. Sent. diſt. 10 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 10 q. 3

Utrum iſta ſit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt individuum. Et quod vera ſit, videtur: Chriſtus eſt aliquid ſecundum quod homo, ſicut habitum eſt in præcedentibus. Aut ergo quid univerſale, aut quid ſingulare. Sed non univerſale, quia Damaſcenus dicit quod filius Dei aſſumpſit humanam naturam in atomo, hoc eſt in ſingulari: & hoc eſt individuum: ergo &c. *Ad opp.* *lib. 3. de fid. orth. cap. 11*

Item Chriſtus ſecundum quod habet proprietates, quarum collectionem impoſſibile eſt in alio reperiri: hoc autem eſt eſſe individuum, ſicut patet in notificatione individui, quam dat Porphyrius: Individuum eſt quod conſtat ex proprietatibus, quarum collectionem impoſſibile est in alio reperire: ſed hoc convenit Chriſto ſecundum quod homo: ergo, &c. *In Iſagoge. de ſpecie.*

Item Christus ſecundum quod homo prædicatur de uno ſolo: ſed ſingulare, & individuum est illud, quod de uno ſolo prædicatur: ergo Christus ſecundum quod homo est individuum.

Item hæc est vera: Christus est homo. Aut ergo ibi prædicatur accidentale prædicatum, aut ſubſtantiale. Non accidentale, hoc conſtat, cum homo vere dicatur de Christo, ſicut & de aliis hominibus. Si eſſentiale: ergo vel est genus, vel ſpecies, vel differentia. Non genus vel differentia: ergo ſpecies: ſed ſpecies ſpecialiſſima prædicatur de individuis ſolum ſub ipſa contentis: ergo Christus est individuum hominis,

Item hæc est vera: Christus ſecundum quod homo est ſubſtantia: ſed ſubſtantia dividitur ſufficienti diviſione a Philoſopho per primam, & *In Prædic. c. de ſubſt.*

Digitized by Google

& ſecundam. Aut ergo Chriſtus eſt A ſubstantia prima, aut ſecunda. Non ſecunda, cum non ſit genus, vel ſpecies: ergo prima. Sed prima ſubstantia idem est quod individuum: ergo, &c.

Item hæc est vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt albus, & albedo ineſt Chriſto ſecundum quod homo: ſed accidentia primo, & per ſe ſunt in individuis: ergo albedo inest Chriſto ſecundum quod est hominis individuum.

Fundam. Sed contra: Idem est eſſe individuum ſubstantiæ, & hypostaſim: ſed in Christo una ſola est hypostaſis: quoniam in hypostaſi fit unio, ut dicit Damaſcenus, & iſta hypostaſis est divina, non humana, niſi B per unionem: ergo ſi hæc est falſa: Christus ſecundum quod homo est hypostaſis: hæc ſimiliter est falſa, Christus ſecundum quod homo est individuum.

lib. 3. de orth. fide c. 3. 4. 5.

Item ſi Christus ſecundum quod homo est individuum, ſecundum quod Deus est ſubstantia individua: hoc constat, & ſecundum rationem individuationis est numeratio: ergo Christus est duo: ſed hoc est falſum, ſicut oſtenſum est ſupra: ergo, &c.

Item omne individuum est per ſe unum, & unum numero: ſed nihil tale est unitum ſubstantiæ alii antecedenti ſecundum eſſe: ergo cum humana natura in Christo ſit C unita Verbo æterno, videtur quod rationem individuationis non teneat in ipſo.

Diſt. 6. ar. 1 qu. 1.

Item quidquid dicitur vere de filio hominis, dicitur de Filio Dei; ergo cum individuum dicat collectionem proprietatum, quam impoſſibile est in alio reperiri, & de alio individuo dici, impoſſibile eſt quod Christus ſit aliud & aliud individuum ſecundum quod homo, & ſecundum quod Deus: ergo ſicut in Christo eſt unitas perſonalitatis, ita est unitas individuationis: ergo ſicut hæc est falſa: Christus est perſona ſecundum quod homo: ita, ut videtur, hæc erit falſa: Christus est individuum ſecundum quod homo. Quæritur ergo de hac, & conſimilibus, videlicet utrum ſint concedendæ: Christus est individuum ſecundum quod homo: Christus est ſuppoſitum ſecundum quod homo: Chriſtus eſt hypoſtaſis ſecundum quod homo. Et de aliis conſimilibus, quid veritatis habeant, & quid proprietatis.

CONCLUSIO.

Chriſtum ſecundum quod eſt homo eſſe individuum, vel ſuppoſitum, ſi reduplicatio rationem formalem dicat, verum eſt de ſuppoſito de quo, & ut individuum dicit indiviſum in ſe: non autem ut dicit diviſum ab aliis, & ſubſiſtens in ſe, & de ſuppoſito in quo.

Resp. ad Arg. Dicendum quod accipiendo proprie hanc dictionem, *ſecundum*, prout dicit habitudinem cauſæ, quædam ex hujuſmodi locutionibus ſimpliciter ſunt falſæ, & impropriæ, quædam ſunt diſtinguendæ, pro eo quod habent aliquid proprietatis, & aliquid improprietatis. Hæc enim eſt falſa, & impropria: Chriſtus ſecundum quod homo est perſona: & hæc ſimiliter: Chriſtus ſecundum quod homo eſt hypoſtaſis. Sed prima eſt falſa ex duplici cauſa. Tum quia perſona importat proprietatem dignitatis: tum etiam quia importat fundamentum totius exiſtentiæ naturalis. Neutrum autem horum ineſt Chriſto ratione naturæ aſſumptæ, ſed aſſumentis. Secunda vero eſt falſa altera illarum cauſarum: quoniam etſi hypoſtaſis non dicat proprietatem excellentiæ, dicit tamen fundamentum exiſtentiæ: hoc autem in Chriſto non eſt anima, nec caro, nec ex utroque compoſitum, ſed Verbum increatum: & ideo prædictæ duæ locutiones impropriæ ſunt, & falſæ: & ſi legantur alicubi, ſunt exponendæ, & ſecundum aliam acceptionem illius determinationis ſecundum quod eſt homo, ſunt intelligendæ. Hæc autem, de qua nunc eſt ſermo, ſcilicet, Chriſtus eſt individuum ſecundum quod homo, & hæc: Chriſtus eſt ſuppoſitum ſecundum quod ho-

Digitized by Google

homo, poſſunt habere proprietatem, & improprietatem ſecundum diverſam acceptionem iſtorum vocabulorum. Dicitur enim aliquid individuum dupliciter. Uno modo quod dicitur de uno ſolo: & hoc modo albedo Petri eſt individuum: & hoc modo individuum dicitur quod eſt indiviſum in ſe: & ſic abſque dubio Chriſtus ſecundum quod homo eſt individuum. Alio modo dicitur individuum, quod eſt ab aliis diviſum, & ſubſiſtit in ſe, & per ſe: & hoc modo accipiendo individuum, humana natura in Chriſto non eſt individuum. Eſt enim unita verbo increato, ſicut ſuo ſuppoſito. Per hunc etiam modum diſtinguendum eſt cum dicitur. Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſuppoſitum. Eſt enim ſuppoſitum in quo, & ſuppoſitum de quo. Si dicatur ſuppoſitum illud, de quo alterum prædicatur, & quod ſubiicitur ſuperiori: Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſuppoſitum. Si vero dicatur illud ſuppoſitum in quo totum eſſe rei ſtabilitur, & fundatur: ſic non eſt concedendum Chriſtum eſſe ſuppoſitum ſecundum quod homo, niſi arctetur ratio ſuppoſiti, ut dicatur ſuppoſitum accidentium, & proprietatum accidentalium. Unde quia in unica ſui acceptione, tam nomen individui, quam nomen ſuppoſiti æquipollet hypoſtaſi, falſæ ſunt prædictæ locutiones ex eadem cauſa, ex qua & locutio prædicta, ſcilicet: Chriſtus eſt hypoſtaſis ſecundum quod homo: ſequeretur enim quod in Chriſto eſſent duo ſuppoſita & duæ hypoſtaſes: & ita non eſſet unum, nec eſſet in eo vera unio. Secundum autem aliam acceptionem poſſunt concedi: & per hoc poſſunt diſſolvi rationes, quæ inducuntur ad utramque partem. Rationes enim, quæ inducuntur ad primam partem, procedunt de individuo, ſecundum quod individuum dicitur, quod de uno ſolo dicitur. Rationes vero ad partem ſequentem procedunt de individuo, ſecundum quod non ſolum dividitur ab alio, ſed etiam in quantum dividitur ab alio ſuppoſito, vel ſuppoſitaliter, & hoc quidem non

Individui diffinitio duplex.

Suppoſitum ſumptum duobus modis.

A habet in Chriſto: & hoc totum patet pertractanti ſingulas rationes. Ex his patet quod ultimo quærebatur, quæ ſcilicet locutiones in hac materia ſint admittendæ, & quæ non. Illæ enim concedendæ ſunt, quæ ſic veritatem, & proprietatem naturarum important, quod illi ſummæ unioni non præjudicant, in qua quidem facta eſt unio in perſona Verbi, non ſolum in quantum dicit dignitatem proprietatis, ſed etiam in quantum dicit ſuppoſitum incommunicabile, ſcilicet ipſam hypoſtaſim, ratione cujus eſt mutua prædicatio, & idiomatum communicatio. Et hoc tamquam productivo, vel directivo principio eſt habendum: quia in illa unione beata

B perſona Verbi fecit ſe ſuppoſitum humanæ naturæ, ſicut pluries in præcedentibus dictum eſt. Et pro tanto humana natura in Chriſto dicitur vergere in accidens: & ideo aliquod prædicatum, quod dicit modum exiſtendi, vere attribuitur nobis ſecundum humanam naturam: quod tamen non vere attribuitur Chriſto ſecundum humanam, ſed ſecundum divinam, ſcilicet eſſe perſonam, & eſſe ſuppoſitum, & eſſe hypoſtaſim, & eſſe individuum, ſecundum quod vocabulo hypoſtaſis æquipollent: licet ſecundum largiorem modum accipiendi duo ultima poſſunt attribui, ut prædictum eſt.

C SED CONTRA prædicta videtur poſſe obiici: quoniam videtur quod Chriſtus ſecundum quod homo, vere & proprie ſit individuum. Sicut enim in ſecundo Libro oſtenſum fuit. Individuatio eſt ex communicatione materiæ cum forma, & innoteſcere habet per accidentium collectionem: Chriſtus autem ſecundum quod homo ex anima, & carne componitur, ſicut & alii homines: ergo ita vere, & proprie habet individuationem, ſicut & alii homines: non videtur ergo quod prædictum eſt, ſufficere: propter hoc eſt quæſtio quantum ſit de proprietate individuationis in Chriſto ſecundum quod homo. Si enim non eſt amplior niſi quia dicitur de uno ſolo,

Digitized by Google

ſolo, tunc non habet magis de ratione individuationis, quam accidentia, quod abſurdum eſt penitus, cum Chriſtus ſecundum quod homo ſit una vera ſubſtantia. Et dicendum quod circumſcriptis accidentibus, & proprietatibus, quæ individuationem non faciunt, ſed oſtendunt, individuatio eſt a principiis intrinſecis ſecundum quod unum conſtituunt ſuppoſitum, in quo totum eſſe rei ſtabilitur. Et quia ex concurſu illorum principiorum conſtituitur individuum, & reſultat forma totius, quæ eſt forma ſpecifica: hinc eſt (quemadmodum dicit Boetius) quod ſpecies eſt totum eſſe individui: in Chriſto autem anima, & caro, ſive materia, & forma uniuntur, non ſolum in eo quod conſtituunt, ſed etiam in hypoſtaſi Verbi æterni: & ideo forma ſpecifica non dicit totum eſſe Chriſti, ac per hoc Chriſtus ſecundum quod homo non habet omnino plenam rationem individui: unde quaſi medium tenet individuum proprie dictum, & individuum ſecundum quod accidens dicitur aliquid individuum. Nam in individuo proprie dicto eſt principiorum ſubſtantialium unio, & primi ſuppoſiti conſtitutio in ſeipſo, non in altero. Utrumque tamen horum deeſt in accidentibus, quæ nec in ſe, nec per ſe ſubſiſtunt. Medio modo eſt in Chriſto, ubi principia conveniunt ſecundum humanam naturam: tamen primum ſuppoſitum eſt alterius naturæ non ab eis conſtitutum. Et ſic patet, quod veritatem habent quæ prædicta ſunt. Ad hæc autem valent prædeterminata in Libro ſecundo. *Lib. 2. d. 3. par. 1. a. 2. q. 3.*

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de ſecundo principali, ſcilicet de filiatione adoptionis. Et circa hoc incidunt tria inquirenda. Primum, utrum filiatio adoptionis ſit in Chriſto. Secundum, utrum ſit in aliis per Chriſtum. Tertium, utrum ſit in nobis per comparationem ad Chriſtum.

A

QUÆSTIO I.

An filiatio adoptionis ſit in Chriſto.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 10 Memb. 4
S. Thomas 3 p. q. 23 art. 4.
Et. 3. Sent. diſt. 10 q. 2 art. 2
Et 4 contra Gent. cap. 4.
Et de Verit. q. 29. art. 1. ad 1.
Scotus 3 Sent. d. 10. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 2. diſt. 14 q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 10 q. 1. art. 2.
Durandus 3 Sent. diſt. 10 q. 2.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 10 q. 1. art. 3.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 10 q. 4.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 10 q. 1.

UTRUM filiatio adoptionis ſit in Chriſto: quod eſt quærere, utrum Chriſtus ſit filius Dei adoptivus. Et quod ſic, videtur per Hilarium de Trinitate. Poteſtatis dignitas non admovetur, dum carnis humanitas adoptatur. Si ergo hoc dicit, quantum ad aſſumptionem humanæ naturæ a Verbo, videtur quod in Chriſto humana natura ſit adoptata. *Ad opp. Lib. 2. in medio.*

B

2. ITEM Spiritus charitatis eſt ille, qui facit filios adoptionis, ſicut patet: Non accepiſtis iterum Spiritum ſervitutis in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum: ſed Chriſtus habuit ſpiritum dilectionis ſecundum quod & alii: quem accepit per donum gratiæ inquantum homo: ergo eſt filius adoptivus. *Rom. 8.*

C

3. ITEM aut Chriſtus eſt filius Dei ſecundum quod homo, aut non. Si non: & alii homines ſunt fili Dei: ergo majoris dignitatis ſunt alii homines, quam ille, qui eſt Deus, quod abſurdum eſt dicere. Si ergo eſt filius Dei ſecundum quod homo, aut naturalis, aut adoptivus. Sed non naturalis, quia tunc eſſet ejuſdem naturæ, ſecundum quod homo: reſtat ergo quod ſit filius adoptivus.

4 ITEM omnes ſumus filii Dei per creationem: ſed hoc non impedit, quin poſſimus eſſe filii per adoptionem mediante dono gratiæ: ergo pari ratione quamvis Chriſtus ſit filius Dei per æternam generationem, nihil impedit, quin ſit filius Dei adoptivus per ſuſceptionem gra-

P 3 tiæ

tiæ divinæ in tempore. Si tu dicas quod hoc eſt propter culpam, per quam facti ſumus filii iræ, quæ non fuit in Chriſto: ſed contra: Angeli ſunt filii per adoptionem gratiæ, ſicut ſcribitur: Cum me laudarent aſtra matutina, & jubilarent omnes filii Dei: ergo, &c.

Fundam Philip. 2. SED CONTRA: Dominus noſter Jeſus Chriſtus in gloria, &c. ibi: Gloſſa: Inquantum homo aſſumpſit nomen Dei non per gratiam adoptionis: ſed per gratiam unionis. Si tu dicas, quod non negat Chriſtum eſſe filium adoptionis, ſed negat Chriſtum eſſe Deum adoptivum, cum ſit verus Deus. Sed contra: Sicut Chriſtus eſt verus Deus, ita eſt filius Dei verus: ergo ſicut veritas deitatis non patitur ipſum dici Deum per adoptionem, ſic veritas filiationis non admittit gratiam adoptionis.

Rom. 1. ITEM Ambroſius tractans illud Verbum: Prædeſtinatus eſt, &c. Legi, & relegi Scripturas: Jeſum filium Dei numquam adoptione inveni. Sed non debemus Chriſtus attribuere, quod non poſſumus per Scripturas authenticas, aut rationes neceſſarias confirmare: ergo omnino eſt reiiciendum, Chriſto eſſe filium Dei adoptivum.

C. 2. tom. 3 ITEM Auguſtinus de Eccleſ. Dogmat. Natus eſt ſecundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, ſecundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut non adoptione, non appellatione, ſed utraque nativitate filii nomen naſcendo haberet. Si ergo eſt tam filius Dei, quam Virginis non adoptione, non nuncupatione, ſed natura: ergo neutrius eſt filius adoptivus.

ITEM quicumque adoptatur, de non filio ſit filius: ſi enim eſſet filius, jam non adoptaretur in filium ſed Chriſtus ab æterno fuit filius ſecundum divinam naturam, ſtatim cum fuit homo filius fuit ſecundum humanam: ergo, &c. Et quia multæ ad hoc inducuntur auctoritates in littera, iſta ſufficiant.

A

CONCLUSIO.

Chriſtum eſſe filium adoptivum Dei, nullo modo eſt admittendum, propter extraneitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio hæc non admittitur, ſcilicet Chriſtum eſſe filium Dei per adoptionem, ſive proferatur ſimpliciter, ſive cum determinatione, utpote ſi addatur, in quantum homo. Ratio autem hujus eſt: quia filiatio reſpicit perſonam, ſicut dictum eſt ſupra: ſed adoptio in adoptato præſupponit extraneitatem, & ponit gratificationem, & ordinat ad poſſidendum hæreditatem,

B

& iſta ſunt tria ſubſtantialia ipſi adoptioni. Ad hoc ergo quod aliquis ſit filius per adoptionem, neceſſario requiritur quod perſona illa habeat ante adoptionem aliquo modo extraneitatem: quia non adoptantur filii proprii, ſed alieni: neceſſe eſt etiam quod recipiat donum gratiæ, per quod ordinatur ad poſſidendam hæreditatem. Quamvis autem in Chriſto competant duo ultima, ſcilicet gratiæ ſuſceptio, & hæreditatio ſecundum naturam aſſumptam, extraneitas tamen non competit. Ille namque extraneus eſt a filiatione, qui eſt non filius. Non filius autem dupliciter poteſt

C

dici, vel negative, vel contrarie. Non filius negative dicitur, qui non habet filiationem Dei, ſive oppoſitam habeat filiationem, ſive non. Non filius contrarie, ſive privative, dicitur ille, qui eſt filius iræ. Ad hoc ergo quod aliqua perſona ſit adoptabilis, neceſſe eſt quod ſecundum ſuam primam originem, vel ſit indifferens ad filiationem gratiæ & iræ, vel habeat filiationem iræ. Et quia perſona Chriſti nullo iſtorum modorum etiam ſecundum naturam aſſumptam habuit extraneitatem, quia nec peccatum habuit, nec habere potuit, omnes autem aliæ perſonæ habentes gratiam, habuerunt aliquam extraneitatem: hinc eſt quod de omnibus habentibus gratiam poteſt dici quod ſunt filii

Digitized by Google

filii adoptivi, excepta ſola perſona A Chriſti, ratione jam dicta. Concedendæ ſunt ergo rationes ad partem iſtam.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de Hilario; quod in Chriſto humanitas adoptatur, dicendum quod humanitas dicitur adoptari non ratione illius ſingularis naturæ, quæ aſſumpta fuit a verbo in unitatem perſonæ, ſed ratione conſimilium: quia per illam unionem adoptati ſunt alii homines,

2. AD illud quod obiicitur, quod ſpiritus charitatis facit illos adoptivos, dicendum quod verum eſt in his quæ habent extraneitatem aliquam: & quia hanc non eſt reperire in Chriſto, ideo non tenet B ratio illa, quia procedit ab inſufficienti.

3. AD illud quod obiicitur, utrum Chriſtus ſit Filius Dei ſecundum quod homo, poteſt concedi quod ſic. Et ſi quæratur, utrum ſit filius per gratiam, vel per naturam, dicendum quod ſecundum quod homo eſt filius per gratiam: ſed tunc non ſequitur: ergo eſt filius adoptivus, quia hoc non eſt per gratiam adoptionis, ſed per gratiam unionis, quæ multo eſt excellentior: nec habet repugnantiam ad filiationem naturalem, immo facit illam communicari: nec importat aliquam imperfectionem, nec amittitur, nec conſumitur ſicut gratia adoptionis, C prout explicatum fuit.

4. AD illud quod obiicitur, quod filii per creationem fiunt filii per adoptionem, dicendum quod non eſt ſimile: quia filii per creationem quamvis non ſint omnino extranei a Deo, tamen poſſunt eſſe extranei, ſi per culpam fiunt filii diaboli: nec per creationem ſunt perfecti filii, quia non ſunt ſimilitudine gratiæ inſigniti: non ſic autem eſt de eo, qui per generationem eſt filius: ille enim non eſt extraneus, nec poteſt fieri, nec poteſt magis conſignari: & ideo non poteſt per adoptionem filius Dei de novo fieri: & ideo ratio illa non valet, quoniam non eſt ſimile hinc, & inde.

QUÆSTIO II.

An filiatio adoptionis conveniat nobis per Chriſtum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 10 Memb. 6.
S. Thom. 3 p. q. 23 art. 1
Et 3 Sent. 10 q. 2 art. 1 q. 2.
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 10 p. 2 q. 3.
Richardus 3 Sent. diſt. 10 art. 3 q. 1.
Steeph. Brulef. 3 Sent. d. 10 q. 6

UTRUM filiatio adoptionis conveniat nobis per Chriſtum, &c. Et quod ſic, videtur: Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine ejus: conſtat quod Evangeliſta loquitur de Verbo incarnato: ergo videtur quod per ipſum nos ſimus filii Dei: ſed non alii, quam adoptivi: ergo, &c. *Fundam.*

ITEM: Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, ut adoptionem filiorum reciperemus: ergo ſi filius ad hoc miſſus eſt in carnem, videtur quod per Chriſtum ſimus filii adoptivi. *Gal. 4.*

ITEM omne per accidens reducitur ad per ſe: ſed filii per adoptionem ſunt filii per accidens reſpectu filii naturalis, qui per ſe, & proprie eſt filius: ergo ſi ſolus Chriſtus eſt filius naturalis, videtur quod nullus adoptetur in filium niſi per ipſum.

ITEM per ipſum ſumus filii Dei effecti, per quem ſumus Deo reconciliati ſed Deo reconciliati ſumus per Chriſtum, ſicut dicitur: Deus nos ſibi reconciliavit per Chriſtum: ergo videtur quod adoptati ſumus per ipſum. *2. Cor. 5.*

1. SED CONTRA. Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum: ergo videtur quod noſtræ filiationis adoptio proprie attribuenda ſit Spiritui ſancto, non Chriſto. *Ad opp. Rom. 8.*

2. ITEM: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, &c. Et iterum: Sic eſt omnis, qui natus eſt ex ſpiritu. Sed cui attribuitur nativitas, eidem attribuenda eſt filiatio. Si ergo per Spiritum ſanctum renaſcimur ſpiritualiter, videtur quod per ſpiritum proprie, non per Chriſtum adoptemur in filios. Quod ſi tu dicas hoc competere utrique: arguitur ſaltem quod per appropriatio- *Joan. 3.*

tionem non competat Chriſto, ſed Spiritui ſancto: prædictæ autem rationes videbantur oſtendere oppoſitum.

3. ITEM ante Chriſti incarnationem Deus habuit homines filios, ſicut ipſe dicit de Salomone: Ero illi in Patrem. Sed conſtat, quod nondum filius Dei in carnem advenerat: ergo ſi Chriſtus filium Dei nominat incarnatum, videtur quod non ſimus filii Dei per Chriſtum.

4. ITEM quantumcumque ſit Filius Dei incarnatus, nullus tamen eſt Dei filius adoptivus, niſi qui ſuſcepit donum gratiæ gratum facientis, qua ſuſcepta etiam ante incarnationem eſt filius: ergo poſita, vel remota incarnatione filii Dei, ſalva manet ratio adoptionis: videtur ergo quod noſtræ filiationis adoptio non fuerit facta per Chriſtum. Juxta hoc quæritur, per quod donum gratiæ efficiamur filii adoptivi: videtur enim quod per charitatem, ſicut dicit Auguſtinus: Sola charitas eſt, quæ diſcernit inter filios regni, & perditionis. Videtur etiam quod per fidem, ſicut dicitur: Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus. Videtur nihilominus quod per timorem. Super illud; Non accepiſtis iterum ſpiritum ſervitutis, &c. Gloſſa: Timor caſtus, qui eſt bonus, & perficiens, generat nos filios. Videtur etiam quod per gratiam baptiſmalem per auctoritatem Domini: Niſi quis renatus, &c. ſed hoc eſt per baptiſmum. Quæritur ergo, cui iſtarum gratiarum, ſive donorum attribuatur proprie filiatio adoptionis. Et ſi omnibus quodam modo, quæritur, cui magis proprie.

15 de Trin. cap. 18. in princ. t. 3. Joan. 1. Rom. 8. Joan. 3.

CONCLUSIO.

In hac propoſitione, Deus adoptavit nos per Chriſtum, ſi per *importat cauſam effectiuam, ipſa eſt vera, & etiam adoptavit per ſpiritum: ſed per appropriationem inchoative per filium: conſummative per Spiritum ſanctum: ſi autem importet cauſam meritoriam, ſic tantum per Chriſtum adoptavit.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur, utrum ſimus filii adoptionis per Chriſtum, hoc poteſt intelligi dupliciter, quia præpoſitio illa, *per*, poteſt importare cauſam effectivam vel meritoriam, ſive diſpoſitivam. Et ſi importat cauſam meritoriam, vel diſpoſitivam, abſque dubio verum eſt, quod ſimus filii adoptionis per Chriſtum. Ipſe enim nobis meruit gratiam, per quam ſumus filii adoptivi, in quantum eſt caput Eccleſiæ. Et hoc non ſolum reſpicit divinam naturam, ſed etiam naturam aſſumptam. Si vero importat cauſam effectivam, ſic adhuc verum eſt: Pater enim nos adoptavit per Filium, & Spiritum ſanctum. Et ſi per appropriationem loquamur, per filium nos adoptavit quoad inchoationem, per Spiritum ſanctum quoad conſummationem. Ad noſtram enim adoptionem duo concurrunt, ſcilicet redemptio, quæ facta eſt per filii miſſionem, & gratificatio, quæ facta eſt per miſſionem Spiritus ſancti. Et hoc eſt quod dicitur in libr. de Anima, & Spiritu: A Patre per Filium, & Spiritum ſanctum ad nos divina deſcendunt. Pater ſiquidem tradidit filium, quo redimeret nos: miſit Spiritum ſanctum, qui ſervos adoptaret in filios: Filium dedit in pretium redemptionis: Spiritum ſanctum in privilegium adoptionis. Et ſic patet quod per omnem modum, ſive, *per*, dicat rationem diſpoſitivam, ſive effectivam: & hoc ſive per proprietatem, ſive per appropriationem, verum eſt quod ſumus filii ado-

Aug. de anima & ſpir. c. 61. t. 3

adoptivi per Chriſtum. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de Spiritu ſancto, dicendum quod filiatio adoptionis convenit Spiritui ſancto, & appropriari poteſt ſibi ratione gratificationis: ſed per hoc non excluditur quin conveniat filio. Si enim per proprietatem loquamur, indiviſa ſunt opera Trinitatis: ſi vero per appropriationem, nihil impedit quin aliquid diverſis de cauſis poſſit pluribus perſonis appropriari, & per hoc patet ſequens objectum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod filii adoptivi fuerunt ante adventum Chriſti, dicendum quod etſi fuerunt ante adventum Chriſti ſecundum rem, non tamen ante fidem venturi fuerunt filii adoptivi: quia ſicut dicit Auguſtinus, nullus ſalvari potuit ſine fide mediatoris. Præterea ante Chriſti adventum non fuit plena ratio filiationis, quia nullus hereditatem poterat aſſequi quantumcumque juſtus eſſet. Et ſi tu obiicias de angelis, quod ſunt filii, & non per merita Chriſti hominis, dicendum quod etſi non ſint filii mediantibus meritis Chriſti hominis; ſunt tamen per effectum, & conformitatem filii Dei. Oportet enim, ſicut dicit Auguſtinus, nos in filios adoptari per eum, qui eſt filius per naturam.

Li. de corr. & grat. 6. 7 to. 7 & epiſtol. 157. to. 2.

Auguſt. de verbis Domini, ſerm. 51. tom. 10 Et de Trin. & unit. Dei, c. 10 & 1. to. 4. & alibi plures.

3. Ad illud quod obiicitur, quod incarnatione poſita non ponitur filiatio, nec remota removetur, dicendum quod hoc non arguit noſtræ adoptionis Chriſtum non eſſe cauſam: ſed oſtendit incarnationem non eſſe totam cauſam, quia completur filiatio in miſſione Spiritus ſancti.

4. Ad illud vero quod ultimo quæritur, per quod donum gratiæ ſiamus filii adoptivi, dicendum quod filii Dei ſumus inquantum ſumus conformes imaginis filii Dei naturalis, ſecundum illud: Quos prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ejus. Hoc autem eſt dupliciter. Aut per remotionem a malo: & hoc eſt per gratiam baptiſmalem,

Rom. 8.

A quæ in quantum eſt ſacramentalis, medela eſt contra malum. Aut per ordinem ad bonum. Et hoc poteſt eſſe dupliciter, aut ex parte intellectus, & ſic eſt fides: aut ex parte affectus, & ſic eſt charitas. Si autem dicatur timor, vel humilitas facere filios, hoc eſt diſpoſitive, & præparative.

QUÆSTIO III.

An filiatio adoptionis ſit in nobis per comparationem ad Chriſtum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 10 Memb. 6. art. 4.
S. Thom. 3 p. q. 23 art. 3.
Et 3 Sent. d. 10 q. 2 art. 2. q. 1.
Et 4 contr. Gent. cap. 17.
Ægid. Rom. 3 Sent. d. 10. p. 2 q. 2.
B *Richardus 3 Sent. diſt. 10 art. 3 q. 2.*
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 10 q. 7.

Utrum filiatio adoptionis ſit in nobis per comparationem ad Chriſtum. Et hoc eſt quærere, utrum ſimus filii adoptivi ipſius Chriſti. Et quod ſic, videtur. Frequenter enim in Evangelio vocat Dominus diſcipulos ſuos filios, & illos quos curabat. Confide filii: fides tua te ſalvum fecit. Si ergo vere dicebat, illi vere erant filii Chriſti: ſed non naturales: ergo adoptivi.

Fundam.

Luc. 7.

Item ſuper illud: Unus Deus, & Pater omnium: Gloſſa: Deus eſt Pater omnium creatione, ſed fidelium regeneratione: ſed Chriſtus creavit, & recreavit: ergo Chriſtus eſt Pater omnium, & fidelium: ſed fidelium eſt per adoptionem Pater: ergo, &c.

Epheſ. 4.

C

Item filii adoptivi efficimur per gratiam inhabitantem: ſed cum habitat in nobis una perſona, neceſſe eſt quod inhabitet & reliqua: ergo ſi ſumus filii unius perſonæ, neceſſe eſt quod totius Trinitatis: ergo Chriſti.

Item unus eſt amor, quo amamus Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum. Sed amor eſt ille, qui facit nos clamare: Abba Pater: ergo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt unus Pater noſter.

1. Sed contra: illius ſolius eſt adoptare, qui potens eſt generare, ſed in divinis ſolus Pater generat:

Ad opp.

non

Digitized by Google

non Chriſtus, nec Spiritus ſanctus: A ergo ſumus Filii adoptivi ſolius Patris, non ergo Chriſti.

2. ITEM illius ſumus filii adoptivi, cujus Chriſtus eſt filius per naturam, eo quod ſumus ejus fratres, & cohæredes: ſed idem Chriſtus eſt filius ſolius patris: ergo nos ſumus filii adoptivi reſpectu unius ſolius perſonæ, ſcilicet patris: non ergo Chriſti.

3. ITEM ſolius filius eſt incarnatus, ne ſi alius incarnaretur, eſſet confuſio proprietatum, ſi nomen filiationis tranſiret in aliam perſonam. Si ergo filiatio non debet in divinis competere alii perſonæ, quam perſonæ filii: pari ratione nec paternitas.

4. ITEM reſpectu illius ſolius dicimur filii, qui refertur ad nos vice verſa: ſed filius Dei non dicitur ad nos, nec dicitur filius noſter, ſicut habitum eſt in primo Libro: ergo nec nos debemus dici filii ipſius filii. Si tu dicas, quod etſi non referatur ſub nomine filii, refertur tamen ſub nomine Patris. Obiicitur contra hoc: quia eſſe patrem, & fratrem ſunt relationes incompoſſibiles reſpectu ejuſdem: ſed Chriſtus eſt frater noſter: ergo non eſt pater: ergo non ſumus filii Chriſti.

CONCLUSIO.

Filiatio adoptiva competit nobis per comparationem ad Chriſtum, quia per ipſum ſumus creati, & recreati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio filiatio per adoptionem competit nobis reſpectu totius Trinitatis, a qua ſumus creati, & recreati: & ſic competit nobis reſpectu Chriſti. Unde Chriſtus poteſt dici Pater noſter. Sicut enim in divinis nomen principii accipitur eſſentialiter, utpote cum dicitur reſpectu creaturæ, accipitur etiam notionaliter, cum dicitur reſpectu perſonæ. Sic nomen Patris ſi dicatur reſpectu perſonæ, dicitur perſonaliter. Si vero dicatur reſpectu rationalis creaturæ, eſſentialiter dicitur.

A Unde ſicut Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt unum principium creaturæ ratione productionis naturæ, ſic ſunt unus Pater ratione collationis gratiæ. Concedendæ ſunt ergo rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud quod primo obiicitur, quod illius eſt adoptare, &c. dicendum quod illud habet locum in eis, qui nati ſunt habere filios per viam generationis, & non per creationem. Deus autem non ſolum habet filium per productionem generationis, verum etiam multos ſibi format filios per productionem creationis. Et ſicut tota Trinitas illos creat dando vitam, ſic recreat dando gratiam: & ſic adoptio ad totam B Trinitatem ſpectat.

3. AD illud quod obiicitur, quod ejuſdem ſumus filii nos & Chriſtus, dicendum quod verum eſt, quod ejuſdem ſumus filii, ſcilicet Patris Ephes. 3. æterni, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur: non tamen illius ſolius, quia aliter ſumus nos filii, aliter Chriſtus: Chriſtus enim eſt Filius per generationem, quæ eſt actio perſonalis: nos autem per creationem, & gratificationem, quæ eſt actio eſſentialis. Et quoniam pater communicat toti Trinitati, ideo non ſequitur, quod ſi ejuſdem ſumus filii, cujus eſt Chriſtus, quod nullius alterius. Verum eſt tamen quod paternitas C ipſi perſonæ patris appropriatur ſecundum quod dicitur reſpectu noſtri.

3. AD illud quod obiicitur, quod nomen proprietatis communicatum aliis perſonis inducit confuſionem, dicendum quod illud veritatem habet quando nomen proprietatis ſic communicatur, quod numeratur, utpote ſi duo filii eſſent in Trinitate: hoc autem contingeret, ſi alia perſona incarnata fuiſſet. Si enim Spiritus ſanctus eſſet natus de Virgine, filius eſſet, & alius filius, quam ſit Chriſtus: nunc autem non eſt ſic: Nam etſi Chriſtus, & Spiritus ſanctus dicantur eſſe Pater noſter per adoptionem, non tamen ſunt alius, & alius Pater, immo tota Trinitas eſt unus Pater noſter,

quam-

Digitized by Google

quamvis una ſola perſona ſit Pater Chriſti.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non dicitur Filius noſter, vel Spiritus ſanctus noſter, dicendum quod ad hoc quod aliquis ſit pater noſter, non oportet quod ad nos referatur ſub proprio nomine, ſed ſub hoc nomine, quod eſt pater: hoc autem modo dicere eſt, quod filius Dei ſit pater noſter, quamvis non ſit Filius noſter. Nec valet quod obiicitur de confuſione relationum, quod idem ſit pater, & frater, dicendum enim quod nihil impedit diverſas, & omnino diſparatas relationes ineſſe eidem ſecundum diverſas naturas: & ſic eſt in propoſito. Nam Chriſtus eſt Pater noſter ſecundum divinam naturam, & eſt frater noſter ſecundum humanam naturam: hoc autem non facit confuſionem proprietatum, nec relationum: quia nec paternitas illa, nec fraternitas proprietates perſonales important.

DISTINCTIO XI.

Utrum Chriſtus ſit creatura, vel creatus, vel factus, & quod Chriſtus non ſit creatura, & quomodo incœperit eſſe.

*S*olet etiam quæri, utrum debeat ſimpliciter dici atque concedi Chriſtum eſſe factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici poteſt, hoc ſimpliciter & abſque determinatione minus congruenter dici. Et ſi quandoque brevitatis cauſa ſimpliciter denuncietur: numquam tamen ſimpliciter debet intelligi. Quia, ut Auguſtinus in lib. 1. de Trin. ait: Cum de Chriſto loquimur, quid, ſecundum quid, & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius lector intelligere debet. Qui Chriſtum, vel Dei Filium non eſſe factum vel creaturam, in lib. 1. de Trin. oſtendit, ita inquiens: In principio erat Verbum: & Verbum caro factum eſt & omnia per ipſum facta ſunt. Neque dicit omnia, niſi ea quæ facta ſunt: id eſt omnem creaturam. Unde liquido apparet ipſum factum non eſſe, per quem omnia facta ſunt: & ſi factus non eſt, creatura non eſt. Si autem creatura non eſt, ejuſdem cum patre ſubſtantiæ eſt. Omnis enim ſubſtantia quæ Deus non eſt, creatura eſt: & quæ creatura non eſt, Deus eſt. Sed ſi filius non eſt ejuſdem ſubſtantiæ, cujus pater, ergo facta ſubſtantia eſt: & ſi facta ſubſtantia, eſt non omnia per ipſum facta ſunt. At omnia per ipſum facta ſunt: facta ergo ſubſtantia non eſt, ſed una cum patre infecta ſubſtantia eſt. Item in eodem. Si vel Filium fecit Pater, quem non fecit ipſe Filius, non omnia per Filium facta ſunt: At omnia per Filium facta ſunt: ipſe ergo factus non eſt, ut cum Patre faceret omnia quæ facta ſunt. Idem in lib. 83 q. Dicitur creatura quidquid fecit Deus Pater per Filium, qui non poteſt appellari creatura, quoniam per ipſum facta ſunt omnia. Ambroſius in lib. 1. de fide: probemus, inquit, creaturam non eſſe Dei filium. Audivimus enim in Evangelio Dominum mandaſſe diſcipulis: Prædicate Evangelium univerſæ creaturæ. Qui univerſam creaturam dicit, nullam excipit. Et ubi ſunt qui creaturam Chriſtum appellant? Nam ſi creatura eſſet, ſibi mandaret Evangelium prædicari: & ſubjectus eſſet vanitati: quia teſtante Apoſtolo: Omnis creatura vanitati ſubjecta eſt. Non ergo Chriſtus creatura eſt, ſed Creator, qui docendæ creaturæ diſcipulis mandat officium.*

Cap. 13. in princ. to. 3.
Capit. 6. a princ.
Joan. 1
Circ. fin.
Queſt. 67. a princ. t. 4.
Capit. 6. in princ. to. 4.
Mar. ult.
Rom. 6.

De perfidia & pœna Arii.

Arrii hæc fuiſſe perfidia legitur: ut Chriſtum Creaturam faceret. Ideo effuſa

Digitized by Google

ſunt Arrii viſcera, atque crepuit medius, proſtratus in faciem, ea quibus Chriſtum negaverat, fœda ora pollutus. His aliiſque pluribus teſtimoniis inſtruimur, non debere fateri ſimpliciter Chriſtum eſſe factum, vel creaturam: ſed addita determinatione recte dici poteſt, ut ſi dicatur factus ſecundum carnem vel ſecundum hominem, & factura humanitati, non Deo attribuatur, Ut enim ait Ambroſius in lib. 1. de fide: Non Deus factus eſt, ſed Deus Dei filius natus eſt: poſtea vero ſecundum carnem homo factus ex Maria eſt. Miſit enim Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege: filium inquit ſuum, ſcilicet non unum de multis. Cum dicit ſuum, generationis æternæ proprietatem ſignavit. Poſtea factum ex muliere aſſeruit, ut factura non divinitati ſed aſſumptioni corporis aſcriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis ſuſceptionem, ſub lege, propter obſervantiam legis. Generatio generationi non præjudicat, nec caro divinitati. Deus enim æternus incarnationis Sacramentum ſuſcepit, non dividuus, ſed unus, & in utroque unus, ſcilicet divinitate & corpore. Non enim alter ex patre, alter ex Virgine: ſed idem aliter ex patre, aliter ex Virgine: qui factus eſt ſecundum noſtræ ſuſceptionem naturæ, non ſecundum æternæ ſubſtantiam vitæ: quem legimus primogenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipſum: Unigenitum, quia nemo poſt ipſum. Ex his evidenter traditur, qua intelligentia accipiendum ſit, cum dicitur Chriſtus factus, vel ſimpliciter, vel cum additamento: ut factura ſcilicet vel creatura non ad aſſumentem Deum, ſed ad aſſumptum hominem referatur. In Deo enim creatura eſſe non poteſt, ut Ambroſ. ait in lib. de fide: Numquid dicto factus eſt Chriſtus? Numquid mandato creatus eſt Chriſtus? Quomodo autem creatura eſſe in Deo poteſt? Etenim Deus naturæ ſimplicis eſt, non conjunctæ atque compoſitæ: cui nihil accidat, ſed ſolum quod divinum eſt in natura habeat ſua. Etſi ergo Chriſtus ſecundum hominem dicitur creatura, non tamen ſimpliciter prædicandus eſt creatura. Nec ex eo quod Chriſtus ſecundum hominem dicitur eſſe creatura, poteſt quis progredi ſic argumentando: Si ſecundum quod homo Chriſtus eſt creatura: vel rationalis, vel non: vel quæ eſt Deus, vel non: nitens per hoc probare Chriſtum eſſe aliquid non divinum: quia quod ipſe eſt ſecundum hominem, ipſe eſt. Et ideo ſi ſecundum hominem eſt aliqua ſubſtantia non divina, eſt utique aliquid non divinum. Sed ex tropicis locutionibus non eſt recta argumentationis proceſſio, illa autem locutio tropica eſt, qua Chriſtus dicitur creatura vel ſimpliciter, vel cum adjunctione.

Ambr. l. de fide 1 c. 1. ſive ult. in princ. to. 4. Ca. 6. in fi. Gal. 4.

Idem de incarnatione Verbi, c. 5 paulo poſt princip.

Ex li. 1 de fide, ca. 6.

Li. 1 c. 7. in med. cap.

An homo ſemper fuerit, vel cœperit eſſe.

Poſt prædicta quæritur, utrum homo ille cœperit eſſe vel ſemper fuerit: ſicut ſimpliciter enunciamus Chriſtum vel Dei Filium ſemper fuiſſe, nec cœpiſſe. De hoc Auguſt. ita inquit ſuper Joannem: Habuit aliquando Dei Filius, quod nondum habuit idem ipſe homo Dei Filius: quia nondum erat homo. Item idem in eodem: Priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus. Idem ſuper Pſalmos: Chriſtus noſter etſi forte homo recens eſt, tamen eſt æternus Deus. Alibi vero legitur, quod puer ille creavit ſtellas. Et Chriſtus dicit ſe eſſe principium, & eſſe ante Abraham. His ergo aliiſque auctoritatibus in nullo reſultantes, dicimus hominem illum in quantum homo eſt, cœpiſſe: in quantum Verbum eſt, ſemper fuiſſe. Hic enim abſque diſtinctione non eſt ferenda reſponſio. Nam & ipſe Auguſtinus hujuſmodi utitur diſtinctione in pluribus locis, dicens per Chriſtum omnia eſſe facta in quantum verbum eſt. Secundum illud vero quod homo eſt, ipſum eſſe factum & glorificatum. Si ergo ad perſonam reſpicias, confidenter dic hominem illum ſemper fuiſſe: ſi vero ad naturam hominis, concede eum cœpiſſe.

Tract. 106. tom. 9. Tract. 105 ad finem. Super Pſ. 80. ante med. Glo. inic. Mat. Joan. 8. In Joan. tract. 8. med. & 105.

DI-

Digitized by Google

DISTINCT. XI.

De communicatione idiomatum, & proprietatum reſpicientium perſonam, prout ſonant indefectibilitatem, ut prædeſtinatio, creatio, incœptio, &c.

Solet etiam quæri, utrum debeat ſimpliciter dici, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA oſtendit Magiſter qualiter Chriſto conveniunt iſta idiomata, quæ ſonare videntur in complementum, & dignitatem. In hac vero parte inquirit de his, quæ dicunt aliquam defectibilitatem: talia autem ſunt, quæ notant incœptionem, & ſignificant habere eſſe poſt non eſſe. Talia autem ſunt in triplici differentia. Quia quædam important inchoationem in eſſe implicite, & ratione connotati, ut vocabulum prædeſtinandi. Quædam implicite, ſed ratione principalis ſignificati, ut verbum creandi. Quædam explicite, & ratione ſui primi ſignificati, ſicut verbum incipiendi. Ideo pars iſta habet partes tres. In quarum prima inquirit, utrum prædeſtinatio dicatur de natura, aut de perſona Chriſti. In ſecunda vero inquirit, utrum Chriſtus ſit creatura, in principio: ibi: *Solet etiam quæri, utrum debeat ſimpliciter dici, &c.* In tertia vero quærit, utrum ille homo aliquando incœperit, an ſemper fuerit, ibi: *Poſt prædicta quæritur, &c.* Prima autem & ultima parte manente indiviſa, media pars dividitur in tres. In quarum prima proponit quæſtionem, & determinat. In ſecunda vero per auctoritates Sanctorum confirmat: ibi: *Qui Chriſtum vel Dei filium, &c.* Tertio vero diſſolvit argumentationem ſophiſticam, quæ quidem videtur eſſe contraria veritati: & hoc, ibi: *Etſi ergo Chriſtus ſecundum hominem dicitur creatura, &c.*

Diviſio.

A

Liquido apparet ipſum factum non eſſe, per quem omnia facta ſunt. Dub. I.

CONTRA: Videtur iſta auctoritas eſſe falſa in ſe, & ad propoſitum non valere. Quoniam dicimus, quod ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia: ergo ſi omnia ſunt per ipſum, ipſe nihil eſt: conſtat quod hoc non ſequitur: ergo pari ratione non ſequitur; Omnia facta ſunt per ipſum, ergo ipſe non eſt factus. ITEM videtur quod non valeat ad propoſitum, quia Auguſtinus non loquitur de filio Dei ſecundum divinam naturam. Cum autem quæritur, utrum Chriſtus ſit creatura, B hoc eſt ſecundum naturam aſſumptam, videtur quod auctoritas illa, & aliæ ſequentes ſint inductæ valde improprie.

RESP. Dicendum quod auctoritas & vera eſt in ſe, & ad propoſitum valet. In ſe quidem vera eſt, quia cauſa prædicati clauditur in ſubjecto. Si enim ipſe eſt principium omnium creatorum, impoſſibile eſt ipſum eſſe aliquid creatorum, tum ratione potentiæ creandi, quæ non poteſt competere creaturæ: tum ratione generalitatis principiandi, quæ non poteſt competere rei creatæ. Nec valet iſta inſtantia. Ex ipſo ſunt omnia, &c. omnia ſcilicet facta: C quia *omnia*, pro univerſitate rerum diſtribuit: & Deus non eſt de univerſo, ſed ſupra univerſum. Et ideo non ſequitur, quod ſit nihil. AD illud quod obiicitur, quod non valet ad propoſitum, dicendum quod Chriſtus nominat perſonam Verbi ut in duabus naturis: & quia nomen impoſitum eſt perſonæ filii Dei, quia filio Dei repugnat, repugnat etiam Chriſto: & ideo auctoritas inducta, & aliæ ſequentes ad propoſitum quidem faciunt: ſed hoc eſt per accidens. Alio etiam modo faciunt ad propoſitum, quia auctoritates inductæ ſunt in littera, quæ ſunt contra errorem Arrianorum: & quoniam prædictus ſermo ſimpliciter, & ſine determinatione prolatus ſermoni Arrii eſt propinquus, ideo

Digitized by Google

ideo quaſi ex conſequentia auctoritates inductæ obviant prædicto ſermoni: & propterea valent tam in ſe quam ad propoſitum.

Etſi ergo Chriſtus ſecundum hominem dicitur creatura, non tamen ſimpliciter prædicandus eſt, *Dub. II.*

CONTRA: Quod vere de altero prædicatur cum determinatione non diminuente, vere prædicatur de ipſo ſimpliciter: ſed homo non diminuit de ratione Chriſti: ergo ſi aliquid dicitur de Chriſto ſecundum hominem, videtur quod ſimpliciter dicatur de ipſo. ITEM quando aliquid natum eſt ineſſe ſolum ſecundum corpus, vere dicitur de toto ſimplici, ſi quantum ad corpus dicatur: ergo pari ratione ſi aliquid natum eſt ineſſe Chriſto ſecundum humanam naturam, videtur quod neceſſaria ſit conſequentia, quod ei ſimpliciter, & abſolute conveniat.

RESP. Dicendum quod cum aliquid de aliquo dicitur ſimpliciter & ſine determinatione, hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut ita quod ſimpliciter dictum non ponit latius rem ſuam, quam cum ponitur cum determinatione: & tunc licet inferre. Aut ita quod latius ponat rem ſuam quantum eſt de ſenſu, quem verba prætendunt: & tunc conſequentia poteſt negari. Sicut non ſequitur ſi inferatur: ille eſt albus ſecundum pedem: ergo ille eſt albus: per hunc modum non ſequitur quod eſſe creatura, ſecundum hominem attribuitur Chriſto ratione naturæ aſſumptæ. Prolatum autem ſimpliciter videtur ei convenire omnino: conſuetum enim eſt nomine creaturæ ea intelligi, quæ omnino inducta ſunt de non eſſe in eſſe. Et ſic patet reſponſio ad utramque rationem. Vel dicatur ſicut ſupra dictum fuit de prædeſtinatione Chriſti, quod non ſequitur: Eſt prædeſtinatus ſecundum hominem: ergo eſt prædeſtinatus ſimpliciter: non quia homo diminuit: ſed quia variatur attributio prædicati, ut quod attribuitur prius humanæ naturæ, poſtmodum attribuitur divinæ perſonæ: & ideo talis modus prædicandi inducit accidens in aliquibus prædicatis, quæ per ſuam extraneitatem concomitantur, nec inferri poſſunt.

Nitens per hoc probare Chriſtum eſſe aliquid non divinum. *Dub. III.*

Videtur quod Magiſter habeat illud pro inconvenienti: ſed hoc nullum videtur inconveniens: quia cum Chriſtus ſit Dominus, hæc non recipitur: Chriſtus eſt homo Dominicus: ergo pari ratione cum Chriſtus ſit Deus, hæc non videtur admittenda, Chriſtus eſt aliquid divinum: ergo ejus oppoſita eſt vera, ſcilicet Chriſtus eſt aliquid non divinum. ITEM videtur, quod argumentatio illa ſit neceſſaria: Si Chriſtus eſt aliqua ſubſtantia non divina, quod Chriſtus ſit aliquid non divinum. AD eſſe enim ſubſtantiam neceſſario ſequitur eſſe aliquid. Sicut ergo ſequitur: Eſt homo albus: ergo animal album: ita neceſſario ſequi videtur: Eſt ſubſtantia non divina: ergo aliquid non divinum.

RESP. Dicendum quod hæc eſt vera: Chriſtus eſt aliquid divinum: & hæc eſt falſa: Chriſtus eſt aliquid non divinum. Nec eſt ſimile de hoc nomine *divinus*, & de hoc nomine *Dominicus*. Nam etſi utrumque ſit poſſeſſorium, tamen *Dominicus* importat circa illud, de quo dicitur, poſſeſſionem per modum paſſionis: dicitur enim Dominicus a Domino habitus, vel poſſeſſus. Sed divinum non ſolum per modum paſſionis, ſed & per modum actionis: quia divinum dicitur quod habet divinitatem, per quem modum conſuevit dici perſona divina. Et propter hoc conceditur iſta tamquam vera: Chriſtus eſt aliquid divinum, quia eſt perſona divina. Et ideo Magiſter hanc negat: Chriſtus eſt aliquid non divinum. Et dicit quod hæc conſequentia non tenet. Chriſtus ſecundum quod creatura, eſt aliquid non divinum: ergo eſt aliquid non divinum: quia in prima remo-

removet negatio divinitatem a creata natura: ſed in concluſione removet a perſona æterna. Si autem quæritur, utrum hæc ſit concedenda: Chriſtus eſt homo divinus, dicendum quod non. Nam cum ſic dicitur, divinus non poteſt dicere divinitatem per modum informantis, nec poſſeſſionem per modum actionis, ſed ſolum per modum paſſionis, per quem modum dicitur diviniſſimus Paulus, vel diviniſſimus Joannes. Unde impropriæ ſunt tales locutiones de Chriſto. Propterea Magiſter concedit earum oppoſitas, cum dicit: Chriſtus ſecundum hominem eſt aliqua ſubſtantia non divina, id eſt non informata divinitate: quia eſt ſubſtantia creata: ideo ſane concedit præmiſſas, & negat concluſionem, dicens peccatum eſſe in tali locutione.

Ex tropicis locutionibus, &c.
Dub. IV.

Videtur quod verbum illud nihil faciat ad propoſitum: quia nulla iſtarum locutionum eſt tropica: nulla enim ibi eſt tranſumptio, immo ſecundum proprietatem ſermonis dicuntur. Item videtur eſſe falſum, quod ex tropicis locutionibus non eſt recta argumentationis proceſſio: quia aut ſunt veræ, aut falſæ. Si veræ, ex veris convenit inferre verum: ergo recta poteſt ex talibus locutionibus argumentatio fieri. Si falſæ: ſed ex falſis poteſt recte inferri falſum, poteſt etiam & verum: ergo videtur, quod nihil ſit dictum hoc, quod Magiſter dicit. Hic etiam modus ſolvendi videtur inauditus: quia non eſt per interemptionem, nec per diffinitionem. Nullus enim locus ſophiſticus eſt, nec in dictione, nec extra, cujus diſſolutio currat ſecundum hanc viam.

Resp. Dicendum quod tropicus ſermo dupliciter poteſt dici. Uno namque modo tropicus dicitur ſermo, in quo eſt aliquod vitium aliquo tropo excuſatum. Eſt enim tropus figura, & figura eſt vitium ratione excuſatum. Alio modo dicitur ſermo tropicus quilibet ſermo, qui ha-

A bet aliquam improprietatem: ſed tamen excuſatur per aliquam determinationem. Cum ergo dicit Magiſter, quod iſte ſermo, Chriſtus eſt creatura, ſecundum hominem, eſt tropicus: hoc dicit quia aliquam habet improprietatem conſurgentem ex repugnantia intellectuum, quæ removetur per determinationem adjunctam. Et pro tanto vocat Magiſter prædictas locutiones tropicas. Poſſet etiam dici quod vocat eas tropicas accipiendo tropum pro figura. Poſſunt enim dici tales locutiones ſynecdochicæ: quia quod eſt partis, attribuitur toti, & accipitur largo modo pars, & totum, ut dicatur humana natura quodam mo-

B do pars reſpectu Chriſti, licet non proprie. Et ſic poteſt dici quod tales locutiones tropicæ ſunt, & quod figurativæ ſunt per ſynecdochen ſecundum quod ſynecdoche eſt figura locutionis. Sicut enim dicunt periti in grammatica: Synecdoche aliquando eſt figura locutionis, aliquando conſtructionis. Verum ergo dicit Magiſter in dicendo prædictas locutiones eſſe tropicas: verum etiam quod ex tropicis non eſt recta argumentationis proceſſio. Et ratio hujus eſt: quia aliquando negatur aliqua locutio propter improprietatem: & cum aliquis ſermo excuſatur ſub una forma, ſi fiat proceſſio ad ſermonem ſub alia forma,

C in qua non invenit excuſationem, proceditur a locutione, quæ excuſatur, ad eam, quæ non habet excuſationem, & ſic talis proceſſus impeditur, ſicut ſi procederetur a vero ad falſum. Unde illud argumentum non valet: Iſte eſt albus ſecundum pedem: ergo eſt coloratus ſecundum pedem: quamvis enim ad eſſe album ſequitur coloratum, tamen proceſſus prædictus non valet: quia color non eſt natus ineſſe corpori ſecundum partem, ſicut albedo: & hoc eſt quod vult dicere Magiſter in propoſito. Et hoc eſt quod alias conſuevit dici, quod locutiones impropriæ non ſunt concedendæ, nec ad conſequentiam trahendæ: ſed magis ſunt ſuſtinendæ, & exponendæ, & arctandæ, ne de minori impro-

Digitized by Google

improprietate veniatur ad majorem.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam autem hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo quantum ad Chriſti prædeſtinationem. Secundo vero quæritur de his, quæ videntur circa Chriſtum ponere incœptionem. Circa primum quæruntur tria per comparationem ad prædeſtinationem noſtram. Primo quæritur, utrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationi conformis. Secundo vero, utrum ſit noſtræ prædeſtinationis forma exemplaris. Tertio, utrum reſpectu noſtræ prædeſtinationis ſit in ea ratio cauſalitatis.

QUÆSTIO I.

An prædeſtinatio Chriſti ſit conformis noſtræ prædeſtinationi.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Memb. 6.
S. Th. 3 Sent. d. 10 q. 3 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 11 q. 1.

Ad opp. UTRUM prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationi conformis, ita quod noſtra, & ſua prædeſtinatio dicatur ſecundum rationem univocam. Et quod ſic, videtur. Primo per diffinitionem prædeſtinationis. Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ, & gloriæ: ſed hæc convenit Chriſto, & nobis: ergo, &c.

ITEM quod convenit Chriſto ſecundum humanam naturam, convenit nobis uniformiter, cum ſit ejuſdem naturæ, & ſpeciei nobiſcum: ſed prædeſtinatio convenit Chriſto ſecundum naturam humanam; ergo nobis & ſibi competit ſecundum rationem univocam.

ITEM conformamur Chriſto in merito; & ſi conformamur in merito, neceſſe eſt conformari in præmio; ergo pari ratione & in divino propoſito; ſed hoc eſt prædeſtinatio; ergo, &c.

Cap. 15. ad med. to. 7 ITEM Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum: Quicumque homo gratia ſit Chriſtianus, ſicut ille homo abinitio factus eſt Chriſtus; ergo ſi eo modo Deus alios homines Chriſtianos fecit, per quem modum & illum hominem Chriſtum fecit, & omnino eodem modo prædeſtinavit, quo fecit: ergo per eumdem modum prædeſtinavit nos, & Chriſtum.

SED CONTRA: per Auguſtinum de Prædeſtinatione Sanctorum; Prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi: ſed reſpectu ejus non eſt miſerendi propoſitum, in quo nullum contingit reperiri peccatum. Si ergo talis eſt Chriſtus, videtur quod non ſecundum eamdem rationem dicatur prædeſtinatio de nobis, & de Chriſto. *Fundam. Solet citari c. 10 ſed nuſquam invenitur formaliter, to. 7.*

B ITEM prædeſtinatio ſic notificatur communiter. Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro. Sed in Chriſto ſimul fuerunt gratia, & gloria; ergo prædeſtinatio non convenit nobis, & Chriſto ſecundum unam rationem.

ITEM prædeſtinatio eſt in nobis non tantum ratione naturæ, verum etiam ratione perſonæ, ſed in Chriſto eſt prædeſtinatio ratione naturæ aſſumptæ, non ratione perſonæ, cum illa ſit æterna: ergo, &c.

ITEM ille homo Chriſtus prædeſtinatus fuit eſſe Deus, ſive Dei Filius ſecundum quod dicitur. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, &c. *Rom. 1.* Unde & datus eſt ei
C ſpiritus non ad menſuram. Nos autem prædeſtinati ſumus ad gratiam creatam, & finitam: ergo ſi creatum, & finitum non univocatur in aliquo cum increato, & infinito, neceſſario ſequitur quod prædeſtinatio ſecundum aliam, & aliam rationem dicatur de nobis & de Chriſto.

CON-

CONCLUSIO.

Prædeſtinatio Chriſti ex parte prædeſtinantis eſt ejuſdem rationis cum noſtra, licet ex parte ſtatus a quo differentiam habeat, quia per gratiam prædeſtinationis liberamur a maſſa perditionis, ex parte vero prædeſtinati & termini eſt convenientia & differentia.

RESP. AD ARG. Dicendum quod prædeſtinatio Chriſti quodam modo habet conformitatem ad noſtram prædeſtinationem, quodam modo difformitatem: quod patet ſi attendantur ea, quæ circa prædeſtinationem ſunt conſideranda. Conſi- B deratur enim prædeſtinatio in comparatione ad prædeſtinantem, & ad prædeſtinatum, & ad terminum, & ad initialem ſtatum. Si ergo conſideretur prædeſtinatio ſecundum comparationem ad prædeſtinantem, unius rationis & conformis modi eſt prædeſtinatio Chriſti noſtræ prædeſtinationi; eodem enim modo, quo ipſe Deus prædeſtinavit Chriſtum, prædeſtinavit & nos. Si loquamur in comparatione ad ſtatum a quo, ſimpliciter eſt differentia. Nam nos per gratiam prædeſtinationis eripuit de ſtatu peccati, & de maſſa perditionis, ſicut dicit Gloſſa: Rom. 8. Quos prædeſtinavit hos, & vocavit, & ipſe textus indicat: hunc au- C tem ſtatum non eſt reperire in Chriſto aliquo modo. Et ſic quantum ad primum eſt ſimpliciter convenientia, quantum ad ultimum, ſcilicet ad ſtatum, eſt ſimpliciter differentia. Quantum vero ad duo intermedia, partim eſt convenientia, partim differentia. In nobis eſt prædeſtinatio reſpectu naturæ, & etiam reſpectu perſonæ, & magis proprie reſpectu perſonæ, quam reſpectu naturæ. In Chriſto autem eſt prædeſtinatio ratione naturæ aſſumptæ, quæ ſequitur divinam diſpoſitionem, non ratione perſonæ: & ita eſt quodam modo convenientia, & quodam modo differentia reſpectu prædeſtinati. Reſpectu etiam termini conſimiliter eſt quodam modo convenientia, & A quodam modo differentia. Nam nos ſumus prædeſtinati ad gratiam, & gloriam, ſimiliter & Chriſtus: ſed nos ſumus prædeſtinati ad participandam gloriam, & gratiam ſucceſſive, Chriſtus autem ſimul. ITEM Nos ſumus prædeſtinati ad gratiam perſonæ ſingularis. Chriſtus autem ad gratiam unionis, & ſingularis perſonæ: & ita tantum habet quantum nos, & abundat a nobis, ac per hoc quodam modo convenit, quodam modo excedit. Verum eſt ergo quod prædeſtinatio Chriſti quodam modo eſt conformis, & quodam modo difformis. Et ſi notificetur ſecundum illud, in quo conformatur, eſt univocatio: ſecundum autem quod B diſconvenit, non. Et per hoc patent rationes ad utramque partem. Nam primæ, quæ oſtendunt quod ſit noſtræ prædeſtinationi conformis, procedunt a parte prædeſtinantis, vel prædeſtinati quantum ad naturam, vel ex parte termini quantum ad gratiam, & gloriam: & ſic verum concludunt.

RATIONES vero ad oppoſitum procedunt de ipſa prædeſtinatione a parte ſtatus initialis, vel a parte prædeſtinati ratione perſonæ, vel a parte termini ratione unionis divinæ, & ſuis viis concedendæ ſunt ſingulæ.

QUÆSTIO II.

C ***An prædeſtinatio Chriſti reſpectu noſtræ prædeſtinationis ſit forma exemplaris.***

Alex. Alenſ. 3. p. q. 6. Memb. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 11 q. 2

UTRUM prædeſtinatio Chriſti reſpectu noſtræ prædeſtinationis ſit forma exemplaris. Et quod ſic, videtur: Quos prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui. Sed illud cui debet res conformari, & configurari, eſt exemplar ejus: ergo ſi prædeſtinati ſumus ut conformemur Chriſto, videtur quod ejus prædeſtinatio ſit noſtræ prædeſtinationis exemplaris ratio. Fundam. *Rom.* 8

ITEM Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum: Præclariſſimum lu- *Cap. 11 in princ. to. 7*

lumen noſtræ prædeſtinationis eſt Jeſus Chriſtus: ſed lumen habet rationem diſtinguendi, & notificandi. Si ergo hoc competit formæ exemplari, videtur quod prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar, & ratio agnoſcendi.

ITEM vita Chriſti, & modus vivendi fuit norma, & exemplar ſanćte vivendi ipſis membris Chriſti. Sed ſicut ſe habet converſatio ad converſationem, ita ſe habet prædeſtinatio ad prædeſtinationem: ergo ſi vita ſua fuit regula, & exemplar noſtræ vitæ, pari ratione prædeſtinatio ſua prædeſtinationis noſtræ.

ITEM Chriſti generatio fuit ratio exemplaris omnis emanationis, quia in verbo, quod Deus genuit, omnia B diſpoſuit: ergo pari ratione ejus prædeſtinatio fuit ratio exemplaris omnis prædeſtinationis.

Ad opp. Job 38. 1. SED CONTRA. Super illud: Nunquid noſti ordinem cœli: Gloſſa. Noſſe ordinem cœli eſt ſupernarum diſpoſitionum, id eſt prædeſtinationum occultas diſpoſitiones videre: ergo in prædeſtinationibus, & diſpoſitionibus eſt ordo, & diſtinćtio: ergo unuſquiſque prædeſtinatus habet ſuam propriam prædeſtinationem diſtinćtam a prædeſtinatione Chriſti, etſi alia ratione prædeſtinatus eſt Chriſtus, & alia alii: ergo non eſt exemplar ſuæ prædeſtinationis, & aliorum.

ITEM ipſa prædeſtinatio nihil aliud C eſt, quam præviſio, ſive diſpoſitio pertinens ad exemplar: ſi ergo exemplaris non eſt exemplar: ergo prædeſtinationis nihil eſt exemplar: ergo prædeſtinationis noſtræ non eſt exemplar prædeſtinatio Chriſti.

ITEM quæ ſunt ſimul unum, non eſt ratio exemplandi reliquum, ſed omnes prædeſtinationes ſimul, & ab æterno fuerunt in mente divina: ergo prædeſtinatio Chriſti nullatenus potuit eſſe exemplaris forma prædeſtinationum aliarum.

ITEM ſi prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis: aut ergo ratione principalis ſignificati, aut ratione connotati. Si ratione principalis ſignificati, & cum illud ſit Deus, ſive divina A eſſentia, divina eſſentia erit exemplata: & ſic idem erit exemplatum, & exemplar ſuiipſius. Si ratione connotati. CONTRA: Exemplar præcedit exemplatum, & non ſequitur illud: ſed multi habuerunt gratiam finalem, quæ eſt effećtus prædeſtinationis antequam Chriſtus ſuſciperet gratiam: ergo non videtur quod prædeſtinatio Chriſti cujuslibet alterius prædeſtinationis fuerit exemplaris forma.

CONCLUSIO.

Prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa exemplaris interior noſtræ juſtificationis, licet ſit cauſa exterior exemplaris directiva reſpećtu noſtri de credendis, expećtandis, & operandis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod eſt loqui de prædeſtinatione Chriſti, & natura dupliciter: aut quantum ad principale ſignificatum, aut quantum ad connotatum. Si loquamur quantum ad principale ſignificatum, quod quidem eſt divina eſſentia, ſic nulla prædeſtinatio exemplar habet ab alia, cum omnes unum ſint, ſcilicet divina eſſentia. Si autem loquamur quantum ad connotatum, quod quidem eſt gratia, & gloria: tunc diſtinguendum eſt, quod duplex eſt exemplar. Quoddam interius in mente artificis, ſicut ratio ſecundum quam artifex producit ſua opera. Quoddam exterius ad quod aſpiciens ille, qui ignorat artem, aliquo modo regulatur. Sicut illi artifices mechanici aliquas formas exterius habent, ſecundum quas dirigunt opera ſua, ſicut patet in his, qui faciunt calceamenta. Si ergo primo modo loquamur de prædeſtinatione Chriſti ratione connotati, adhuc prædeſtinatio Chriſti non eſt noſtræ prædeſtinationis exemplar: Deus enim non prædeſtinavit nos aſpiciens ad aliquod aliud a ſe, ſed unumquodque prævidit in ſe, & diſpoſuit ſecundum rationem propriam. Si vero loquamur de exemplari ſecundo modo, ſic prædeſtinatio Chriſti eſt exem-

Digitized by Google

xemplar noſtræ prædeſtinationis, exemplar inquam directivum, non reſpectu ſummi artificis, ſed reſpectu noſtri tam in credendis, quam in expectandis, quam etiam in operandis: tunc enim eſt in nobis recte gratia Dei, quando Chriſto efficimur conformes: & talia etiam per gratiam futura ſunt corpora noſtra, quale Chriſtus ſua reſurrectione monſtravit, ſecundum quod dicunt Sancti: & noſipſi ſi volumus ad ultimum prædeſtinationis terminum pervenire, neceſſe habemus in auctorem fidei, & conſummatorem, qui eſt Chriſtus, aſpicere, qui exemplum dedit nobis, ut quemadmodum ipſe fecit, & nos faciamus. Quemadmodum etiam Petrus dicit: Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum. Et pro tanto dicit Auguſtinus, quod ipſe eſt præclariſſimum lumen noſtræ prædeſtinationis, quaſi Deus ad unumquemque noſtrum dicat: Aſpice, & fac ſecundum exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt, hoc eſt in Chriſto, cujus omnia illa veteris Teſtamenti apparamenta fuerunt ſigna: & in hoc ſenſu concedi poteſt, quod prædeſtinatio Chriſti exemplaris forma ſit noſtræ prædeſtinationis.

Heb. 12. 1. Pet. 2. l. 1. de præ. Sanct. c. 15 in princ. Exod. 25.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod ſint diſtinctæ, & ordinatæ, dicendum quod ex illo verbo habetur, quod inter prædeſtinationes a parte connotatorum eſt diſtinctio: ſic tamen quod non deeſt ordo. Et ideo quamvis noſtræ prædeſtinationis effectus ab effectu prædeſtinationis Chriſti ſit diſtinctus: poteſt tamen habere ordinem ad ipſum, ſecundum quem eſt directio, & regulatio, & per hoc quædam ratio exemplandi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod prædeſtinatio ipſa eſt exemplar, dicendum quod verum eſt de ratione principalis ſignificati. Et quantum ad hoc bene concedendum eſt, quod una prædeſtinatio non eſt exemplar alterius: ſed ratione connotati eſt exemplatum, & nihil prohibet aliquod eſſe quodammodo exemplatum, & quodammodo exemplar. Sicut liber primo factus ab artifice

A eſt exemplar reſpectu librorum inde fiendorum: ſed exemplatus fuit ab arte exiſtente in mente artificis: ſic & in effectu prædeſtinationis intelligendum eſt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod prædeſtinationes ſunt ſimul, jam patet reſponſio: hoc enim verum eſt quantum ad principale ſignificatum, ſed quantum ad connotatum veritatem non habet: & ideo nihil impedit, quin ex illa parte contingat reperire exemplaritatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod exemplar præcedit exemplatum, dicendum quod etſi Chriſtus proprie loquendo ſua vita non dedit formam, & exemplum niſi his, qui

B ſecuti ſunt eum: tamen ſub quibuſdam velaminibus figurarum dedit præcedentibus, quod nobis dat aperte: & cum exercebantur ſpiritualiter, & fideliter a viris Sanctis, & ſpiritualibus, per hoc Chriſto conformabantur in vita, quem etſi nondum viderent in carne, videbant tamen fide. Juxta illud: Exultavit ut videret diem meum, vidit & gaviſus eſt: & ita quamvis non præceſſerit re, vel tempore, præceſſit tamen præfiguratione, & credulitate. Et illud ſufficit ad rationem exemplaritatis qualemcunque. Præterea etſi quantum ad gratiam non præceſſit, tamen quantum ad gloriam præceſſit: & ratione iſtius rationem exemplaritatis habet Chriſti

Joan. 8.

C prædeſtinatio reſpectu omnium: ipſe enim eſt primogenitus in multis fratribus, primatum tenens in omnibus.

QUÆSTIO III.

An in prædeſtinatione Chriſti reſpectu noſtræ, ſit vera cauſalitatis ratio.

Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 11 q. 2

Utrum in prædeſtinatione Chriſti reſpectu noſtræ ſit vera ratio cauſalitatis. Et quod ſic, videtur: Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum: ſed non niſi per Chriſtum prædeſtinatum: ergo, &c.

Fundam. Epheſ. 1.

Digitized by Google

Item Gregorius dicit, quod prædeſtinatio juvatur orationibus Sanctorum: ergo ſi improportionabiliter plus efficaciæ habent circa nos merita Chriſti, quam aliorum Sanctorum, reſtat quod non ſolum per Chriſti prædeſtinationem noſtra prædeſtinatio juvatur, verum etiam cauſatur: nam ipſum juvare quodam modo cauſare eſt.

Item ſicut ſe habet Chriſti reſurrectio ad noſtram reſurrectionem, ſic ſe habet prædeſtinatio ad noſtram prædeſtinationem. Sed reſurrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ, ſicut dicitur in Gloſſa: ergo & prædeſtinatio Chriſti cauſa eſt prædeſtinationis noſtræ. 1. Cor. 15.

Item per eum ſumus prædeſtinati, per quem ſumus ſalvati: ſed ſalvati ſumus per Chriſtum: Secundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos per Jeſum Chriſtum. Et dicitur quod aſcendit, ut adimpleret omnia: reſtat ergo quod per Chriſtum ſumus prædeſtinati: ſed Chriſtus non eſſet, niſi ejus prædeſtinatio præceſſiſſet: ergo prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ. Tit. 3. Epheſ. 4.

Ad opp.

1. Contra: Nullum æternum habet cauſam: prædeſtinatio cujuſlibet hominis eſt æterna: ergo a nullo eſt cauſata: ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Si tu dicas quod hoc eſt ratione connotati temporalis. Sed contra: Nihil poſterius eſt cauſa prioris: ſed effectus prædeſtinationis Chriſti eſt poſterior effectu prædeſtinationis patrum: ergo, &c.

2. Item Chriſto non convenit prædeſtinari niſi ſecundum humanam naturam: ſed ſecundum humanam naturam non habet ſuper nos cauſalitatem: ergo prædeſtinatio Chriſti non poteſt eſſe cauſa noſtræ prædeſtinationis.

3. Item ſi prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ, aut ratione principalis ſignificati, aut ratione connotati. Ratione principalis ſignificati non, hoc conſtat: ergo ratione connotati. Sed contra: Gratia, & gloria a ſolo Deo eſt tamquam a cauſa: non ergo a prædeſtinatione Chriſti. Pſalm. 83.

4. Item contingens non eſt cauſa neceſſarii: Sed ante adventum Chriſti neceſſarium fuit aliquos prædeſtinatos fuiſſe, illos videlicet qui mortui fuerunt cum gratia: Chriſtum autem poſſibile fuit non incarnari, vel naſci, & ita nec eſſe prædeſtinatum: ergo prædeſtinatio ejus non potuit eſſe cauſa aliarum.

CONCLUSIO.

Prædeſtinatio Chriſti ratione connotati non eſt cauſa efficiens noſtræ prædeſtinationis, ſed diſpoſitiva per meritum, & excitativa per exemplum.

Resp. ad arg. Dicendum quod ſi loquamur de prædeſtinatione Chriſti, & noſtra, ratione principalis ſignificati, neutra neutrius eſt cauſa, cum utraque ſit æterna, omneſque ſint unum in ſubſtantia. Si autem loquamur ratione connotati, tunc diſtinguendum eſt: quia eſt cauſa in genere efficientis, quæ proprie dicitur cauſa, de qua nunc loquimur. Et hæc eſt in triplici differentia, ſcilicet effectiva, diſpoſitiva, & excitativa. Omne enim quod efficit, vel diſponit, vel excitat diſponentem, vel efficientem, aliquo modo poteſt dici efficere, vel cauſare. Si ergo loquamur de cauſa effectiva proprie, ſic prædeſtinatio Chriſti ratione connotati non poteſt eſſe cauſa noſtræ: quoniam effectus noſtræ prædeſtinationis a ſolo Deo eſt, tamquam a principio effectivo: gratiam enim, & gloriam dabit Dominus. Si vero loquamur ſecundum alios duos modos, ſcilicet de cauſa diſpoſitiva per rationem meriti, & excitativa ſecundum efficaciam exempli, prædeſtinatio Chriſti quantum ad connotatum eſt cauſa noſtræ. Chriſtus enim per ſuam gratiam meruit nobis gratiam, & gloriam. Chriſtus etiam per ſuæ gratiæ, & gloriæ eminentiam manifeſtam excitavit nos ad currendum ad patriam ſupernam, ad quam præordinati ſumus ſecundum electionem æternam.

Digitized by Google

nam. Et hac via procedunt rationes, quæ oſtendunt Chriſti prædeſtinationem noſtræ prædeſtinationis eſſe cauſam: & ideo concedendæ ſunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod prædeſtinatio noſtra eſt æterna: ergo, &c. dicendum quod verum eſt ratione principalis ſignificati, non tamen ratione connotati. Et ſi obiiciatur quod effectus prædeſtinationis aliquorum præcedat prædeſtinationem Chriſti: reſpondendum eſt, ſicut in præcedenti problemate, quod etſi præcedat quantum ad effectum gratiæ, non tamen quantum ad effectum gloriæ. Rurſus quamvis præcedat re, non tamen merito, & credulitate. Meritum enim Chriſti non tantum ad præſentes, vel futuros, ſed ratione fidei etiam ſe extendit ad præteritos: quod melius infra manifeſtabitur ſuo loco. *Diſt. 18.*

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus ſecundum humanam naturam non eſt cauſa gratiæ, vel gloriæ, dicendum quod etſi non eſt cauſa effectiva, eſt tamen diſpoſitiva, & excitativa: & hoc modo dictum eſt, quod prædeſtinatio Chriſti noſtræ prædeſtinationis eſt cauſa. Et per hoc patet ſequens quod obiicitur, quod gratia, & gloria a Deo eſt tamquam a cauſa. Verum eſt ſi dicatur de effectiva: aliis autem modis non habet veritatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod contingens non eſt cauſa neceſſarii, dicendum quod verum eſt ſi intelligatur de cauſa efficiente, & conſervante, non tamen oportet eſſe verum de cauſa excitante. Poteſt tamen & aliter dici, quod eſt neceſſarium dupliciter. Uno modo quod eſt neceſſarium per ſe, & ſimpliciter. Alio modo quod eſt neceſſarium propter hoc, quod tranſit in præteritum, ſicut me ſcripſiſſe hodie: & illud de ſui natura eſt contingens: & propter hoc nihil impedit ipſum habere cauſam contingentem. Poteſt etiam diſtingui de contingente, quod quoddam eſt contingens quod pendet a vertibilitate voluntatis humanæ, & cauſæ creatæ: quoddam propter libertatem, & indifferentiam divinæ voluntatis, quæ poteſt facere, & non facere. Et quamvis primum contingens non poſſet eſſe cauſa neceſſarii: nihil tamen impedit de ſecundo. Melius autem modus dicendi videtur rationabilior. Et ſi tu obiicias, quod illud non ſolvit, quia poſito quod Chriſtus non eſſet incarnatus, adhuc alius modus erat Deo poſſibilis, per quem genus humanum eſſet liberatum: ergo remota prædeſtinatione Chriſti, adhuc ſalva eſſet prædeſtinatio noſtra, ergo non eſt cauſa, dicendum quod hoc non cogit, quod non ſit cauſa: ſed quod non ſit cauſa tota, & per omnem modum cauſandi, eſt tamen per aliquem modum: ſicut Deus facit per aliquem hominem aliquod bonum, & ſi ille homo non eſſet, nihilominus faceret. Et tamen non ſequitur propter hoc, quod ille non ſit cauſa: non enim valet hic modus arguendi in voluntariis. Et hæc ſufficiant de prædeſtinatione Chriſti a parte rei. Supra enim quæſitum fuit de ea a parte ſermonis. *Diſt. 7.*

ARTICULUS II.

Circa undecimam diſtinct. conſequenter quæritur de his vocabulis, quæ videntur importare inceptionem. Et circa hoc tria ſunt dubitabilia perquirenda. Primo quæritur, utrum ſimpliciter concedendum ſit, quod Chriſtus ſit creatura. Secundo, utrum concedendum ſit quod ille homo cœperit eſſe. Tertio quæritur, utrum homo incœperit eſſe Deus.

QUÆSTIO I.

An hæc ſit concedenda: Chriſtus eſt creatura.

S. Thom. 3 p. q. 16 art. 8.
Et 3 Sent. d. 11 q. 1 art. 2
Et 4. contra Gent c. 48.
Et de Verit. q. 29 art. 1 ad 1
Scot. 3 Sent. d. 11 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 11 q. 1
Durand. 3 Sent. diſt. 11 q. 1
Thom. Argent. 3. Sent. d. 11 q. 1 art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 11 q. 4.

Digitized by Google

Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 9 art. 1. Gabr. Biel. 3 Sent. d. 11 q. 1

Ad opp. UTRUM hæc ſit concedenda: Chriſtus eſt creatura. Et quod ſic, oſtenditur multiplici auctoritate. *Auguſt. ad Dard. Epiſt. 57. tom. 2.* Auguſtinus ad Dard. Quod ad verbum attinet Creator eſt Chriſtus: quod ad hominem attinet creatus eſt Chriſtus.

2. ITEM Leo Papa: Nova, & inaudita conventio. Deus qui eſt, & qui erat, fit creatura: *lib. 3. de fide orth. c. 1* Damaſcenus etiam expreſſe: Non ſcandalizatur ad nomen creaturæ, qui ſe ſervum, aut vermem, aut granum natum de terra nominavit. Idem etiam ipſe: Quid mirabilius, quam Creatorem creari, & plaſmatorem plaſmari? Et Richardus de ſancto Victore in quadam ſequentia: Poteſtate non natura fit Creator creatura. Ex his omnibus auctoritatibus, tamquam una efficaci ratione concluditur, quod Chriſtus ſit creatura.

3. ITEM auctoritate efficaciori: Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere. *Gal. 4. Rom. 1.* Similiter ad Romanos: Qui factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem: ſed omne factum eſt creatura: Filius autem Dei eſt factus: ergo, &c.

4. ITEM ratione: In Chriſto eſt veritas naturæ creatæ, & naturæ increatæ: & Chriſtus nominat hypoſtaſim utriuſque naturæ. Sed hæc eſt vera ratione divinæ naturæ: Chriſtus eſt Creator, & ille homo eſt Creator: ergo pari ratione & hæc: Chriſtus eſt creatura.

5. ITEM de quocumque prædicatur inferius, & ſuperius, eſt neceſſaria conſequentia: *In præd. c. 3* ſed creatura eſt ſuperius reſpectu hominis, & animalis: ſed hæc eſt vera ſimpliciter: Chriſtus eſt homo: & hæc: Chriſtus eſt animal: ergo & hæc neceſſario eſt vera: Chriſtus eſt creatura.

6. ITEM ſi Chriſtus eſt homo, aut creatus, aut increatus. Non increatus, hoc conſtat: quia oppoſitio eſt in adjecto: ergo eſt homo creatus: ſed homo creatus eſt creatura: ergo, &c.

7. ITEM ſicut caro Chriſti fuit concepta, ſic anima Chriſti fuit creata: A ergo ſicut ratione carnis hæc fuit vera: Chriſtus eſt proles Virginis, & conceptus de Virgine: ita hæc erit vera; Chriſtus eſt creatura Dei, vel creatus a Deo. Si dicis quod non eſt ſimile propter repugnantiam intellectuum, quæ eſt in hac: Chriſtus eſt creatura; Contra: Major eſt repugnantia, cum oppoſitum prædicatur de oppoſito, quam quando prædicatur creatura de Chriſto: ſed hæc eſt vera: Chriſtus eſt impaſſibilis, eſt immortalis, eſt mortuus: ergo, &c.

SED CONTRA: Vanitati ſubjecta eſt omnis creatura: ſed Chriſtus cum ſit Deus non eſt vanitati ſubjectus: ergo &c. Fundam. *Rom. 8.*

ITEM intellectus hujus nominis, *creatura*, eſt eſſe de nihilo: ſed hoc B repugnat Chriſto, cum fuerit ab æterno: ergo non eſt concedendum Chriſtum eſſe creatum.

ITEM omne creatum incipit eſſe: ſed Chriſtus fuit ab æterno: quoniam ipſe eduxit filios Iſrael de Ægypto: ergo, &c.

ITEM Chriſtus ſi eſt creatura, aut hoc eſt ratione naturæ, aut ratione perſonæ. Ratione naturæ non: quia natura non prædicatur de Chriſto. Ratione perſonæ non: quia perſona Chriſti non eſt creata, ſed patri coæterna: ergo nullo modo verum eſt, quod Chriſtus ſit creatura.

CONCLUSIO.

C *Chriſtum eſſe creaturam non debet admittere Catholicus Theologus, niſi cum determinatione inquantum homo, quia talis ſermo male intelligibilis eſt, & male intellectus fuit.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod prædictus ſermo a Doctoribus Theologiæ communiter non recipitur: Chriſtus, ſive filius Dei eſt creatura. Adhærent enim verbis Magiſtri in littera. Ratio autem quare non recipitur, eſt, quia talis ſermo eſt propinquus errori, errori autem appropinquat, & quia male aliquando intellectus eſt ab hæreticis Arrianis, & etiam quia de ſe male eſt intelligibilis. Arrius namque dixit Filium Dei eſſe creaturam: & quo-

Digitized by Google

quoniam Chriſtus nominat perſonam filii Dei, qui dicit Chriſtum eſſe creaturam, non determinans ſecundum quam naturam intelligat, videtur idem dicere quod Arrius impie ſenſit. Eſt etiam male intelligibilis de ſe propter repugnantiam intellectuum. Creatura enim quantum eſt de ratione ſui nominis dicit reſpectum ad Creatorem: dicit etiam aliquid, quod habet eſſe poſt non eſſe: dicit etiam quod habet eſſe aliunde per voluntatem procedens: ergo in tali locutione intellectus prædicati repugnare videtur intellectui ipſius ſubjecti ſecundum triplicem diſſonantiam. Et propterea prædictus ſermo eſt male intelligibilis, & fuit male intellectus: & per hoc eſt errori propinquus. Et quoniam ſermo Theologicus debet eſſe Catholicus, & uſitatus, ab intellectu non diſſonus, & rei, de qua loquimur, conſonus: propterea prædictus ſermo non recipitur, niſi determinetur: unde rationes concedendæ ſunt, quæ oſtendunt prædictum ſermonem non eſſe admittendum.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de Sanctorum auctoritatibus, dicendum quod Sancti aliquando multum expreſſe loquuntur amplius quam admittat communis uſus ob aliquid exprimendum. Et tales ſermones non oportet extendi, ſed potius magis ſunt exponendi: & ſic eſt in prædicto ſermone, cum dicunt Chriſtum eſſe creaturam: hoc autem dicunt ſecundum humanam naturam, & vere loquuntur, non tamen oportet ſermonem iſtum trahi ad communem uſum.

3. Ad illud quod obiicitur de verbis Apoſtoli, quo dicitur: Factum de muliere, dicendum quod ipſa determinatio de muliere, & alia determinatio, qua dicit ad Romanos: Qui factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem, trahunt hoc vocabulum, *factus*, ad ſtandum, ſive ponendam rem ſuam circa naturam aſſumptam. Et ideo non ſequitur propter hoc, quod tales locutiones ſint ſine determinatione concedendæ.

Rom. 1.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæc conceditur ſine determinatione: Chriſtus eſt Creator, dicendum quod non eſt ſimile: quoniam Chriſtus nominat perſonam Verbi, quæ eſt increata, & increatæ naturæ per eſſentiam, & naturam propriam. Ideo non ita convenienter attribuitur ei vocabulum creaturæ, ſicut Creatoris: quia non eſt talis intellectuum diſſonantia. Præterea ille ſermo non ita approximat veneno erroris, ſicut ſermo propoſitus: & ita patet quod non eſt reſpuendus.

5. Ad illud quod opponitur, quod de quocumque prædicatur inferius & ſuperius, dicendum quod verum eſt, quantum eſt de virtute illationis. Unde ſi hæc eſt vera: Petrus eſt homo, abſque dubio verum eſt, Petrus eſt animal. Sic etiam concedi poteſt, quod ſi vere eſt homo, quod vere eſt creatura: non tamen oportet quod ſi aliqua locutione utendum ſit ea cum ſuperiori propter diverſos modos ſignificandi, in quorum uno intellectus invenit conſonantiam, in alio repugnantiam. Et quoniam prædictam locutionem magis reſpuunt doctores, propter hoc quod poteſt eſſe via in falſitatem, vel errorem propter malum modum intelligendi, quam quod ipſa de ſe ſit falſa, vel erronea, ideo patet ratio.

6. Et per hoc patet reſponſio ad ſequentem objectionem. Quamvis enim iſta admittatur, & concedatur: Chriſtus eſt homo creatus: non tamen ſimpliciter concedendum eſt quod ſit creatus, ne intelligatur ei tale prædicatum ſimpliciter attribui, & totaliter, hoc eſt ratione utriuſque naturæ,

7. Ad illud quod obiicitur, quod eſt conceptus ratione carnis, & ita ſimiliter creatus ratione animæ, dicendum quod non eſt ſimile: quia etſi conceptio dicat exitum rei in eſſe, non tamen ita repugnat perſonæ Chriſti intellectus illius vocabuli, ſicut intellectus verbi creandi. Et ratio hujus eſt, quia conceptio aliquid præſupponit, & naturam determinatum concernit: nec dici-

Digitized by Google

tur reſpectu Dei, ſed reſpectu mulieris, ſive matris: dicit enim exitum naturalem: ſed non ſic creatio, vel creatura. Nam creatio dicit actum, qui poteſt in totam rei ſubſtantiam: unde quod creatur, ſimpliciter incipit eſſe: nullam etiam determinatam naturam concernit. Dicit etiam reſpectu ipſius creantis, & exitum voluntarium importat: hinc eſt quod multo magis repugnat perſonæ Chriſti vocabulum creandi, quam concipiendi. Quod ſi obiicias, quod non magis repugnat, quam ſi dicatur, immortalis eſt mortalis, dicendum quod etſi non magis repugnet quantum ad exteriorem rationem: tamen magis repugnat repugnantia ducente in errorem. Cum enim dicitur immortalis, & mortalis, quia mortalis præſupponit creaturam viventem, & ratione illius prædicatur: ideo ita non repugnat. Et præterea iſte ſermo prolatus oſtendit ſe non debere intelligi niſi per unionem. Sed cum dicitur: Chriſtus eſt creatura, nec præſupponit, nec ſermo videtur intelligi per unionem: immo videtur prædicatum dicere totum eſſe ſubjecti: & propter naturam talis actus, qui conſuevit eſſe in totum. Et ſic patet quod non eſt ſimile, quod valde rationabiliter Magiſter dicit prædictum ſermonem non eſſe trahendum ad uſum: quamvis non poſſit convinci faciliter ipſum ſimpliciter, & abſolute eſſe falſum. Difficiliores enim, & efficaciores ſunt rationes ad oppoſitum.

QUÆSTIO II.

An hæc ſit concedenda: Iſte homo incœpit eſſe, Chriſto demonſtrato.

S. Thom. 3 p. q. 16. art. 9.
Et 3 Sent. d. 12 q. 2 art. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 11 q. 3
Richard. 3. Sent. d. 11 art. 3 q. 1.
Durandus 3. Sent. diſt. 11 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 11 q. 5.
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 11 a. 2.

Fundam. *In Joan. Tr. 105. ad fin. to. 9 & tract. 124 a medio.*

UTRUM hæc ſit concedenda: Iſte homo incœpit eſſe, Chriſto demonſtrato. Et quod ſic, videtur. Auguſtinus ſuper Joannem: Ante- A quam mundus fieret, nec nos eramus, nec mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus. Si ergo non erat ante mundi conſtitutionem: ergo incœpit eſſe.

ITEM naſci, & generari eſt mutari ſecundum ſubſtantiam, & produci de non eſſe in eſſe: ſed idem eſt omnino produci in eſſe poſt non eſſe, & incipere eſſe. Cum ergo hæc ſit vera: Iſte homo naſcitur: & hæc: Iſte homo in eſſe producitur: hæc etiam erit vera: Iſte homo incœpit eſſe.

ITEM ante mundi conſtitutionem hæc eſt vera: Nullus homo eſt: & hæc eſt falſa: Aliquis homo eſt: ergo & hæc falſa: Iſte homo eſt, de- B monſtrato Chriſto: & hæc modo eſt vera: ergo prædicatum modo convenit ſubjecto, & prius non conveniebat: ergo incipit convenire: ergo hæc eſt vera: Iſte homo incœpit eſſe.

ITEM bene ſequitur: Iſte homo eſt: ergo iſte eſt homo, pro eo quod in propoſitione, in qua clauditur implicatio, licet ipſam implicationem inferre. Sequitur enim: Homo albus currit: ergo homo eſt albus: ergo ſequitur: Iſte homo eſt, vel fuit ab æterno: ergo iſte fuit ab æterno homo: ſed hæc eſt falſa: Iſte, demonſtrato Chriſto, ab æterno fuit homo: ergo & hæc: Iſte homo eſt, vel fuit ab æterno: & modo eſt ve- C ra: reſtat ergo quod incœpit eſſe vera: ergo hæc eſt vera: Iſte homo incœpit eſſe.

1. SED CONTRA: Antequam Abraham fieret, ego ſum, pari ratione & antequam cœlum fieret: ergo ſi idem demonſtratur per hoc pronomen, *ego*, & per hoc pronomen, *iſte*, videtur quod hæc ſit vera: Iſte homo fuit ante mundi conſtitutionem: ergo hæc eſt falſa: Iſte homo incœpit eſſe. Ad opp. *Ioan. 8.*

ITEM Magiſter concedit hanc: Iſte puer creavit ſtellas: ſed cui vere attribuitur creare ſtellas, vere attribuitur ſemper eſſe: ergo iſte puer ſemper fuit: ergo hæc eſt falſa: Iſte puer incœpit eſſe. Conſimiliter hæc negatur a Magiſtro: Iſte homo, ſive Chriſtus eſt creatura: ſed hoc non eſt ob

ob aliud, niſi quia per nomen creaturæ importatur exitus de non eſſe in eſſe: ergo pari ratione vel multo fortiori hæc eſt falſa: Iſte homo incœpit eſſe.

3. Item proprium eſt pronominis pro proprio nomine poni, & certam deſignare perſonam: ergo cum dicitur: Iſte homo, hoc ponomen, *iſte* demonſtrat perſonam. Sed perſona Chriſti ſemper fuit, & numquam incœpit eſſe: ergo hæc eſt falſa: Ille homo incœpit eſſe. Si tu dicas quod perſona ibi large accipitur. Adhuc obiicitur, quod quidquid demonſtrat, demonſtrat ſive ſuppoſitum, ſive perſonam proprie: ergo videtur, quod adhuc falſa eſt locutio: quia expoſitio hujus verbi, *incipit*, eſt hæc. Hoc incipit eſſe: ergo hoc modo eſt, ſed prius non fuit. Si ergo hæc eſt vera: Iſte homo incœpit eſſe: hæc eſt vera: Iſte homo modo eſt, prius non fuit. Sed quocumque modo accipiatur, falſa eſt hæc locutio: Iſte homo prius non fuit. Si enim pro perſona ejus oppoſita eſt vera: Iſte homo prius fuit, ſimiliter ſi pro ſuppoſito vera eſt: Iſte homo prius fuit, propter communicationem idiomatum: & non licet negare de aliquo, quod vere affirmatur ſive per proprietatem naturæ, ſive per unionem. Hæc enim ſimpliciter eſt falſa: Homo non eſt Deus: quia ejus oppoſita eſt vera per unionem. Cum ergo omni modo iſta ſit vera: Iſte homo ſemper fuit: hæc omni modo eſt falſa: Iſte homo incœpit eſſe.

Diſt. 6. a. 1 4. Item ſicut ſupra habitum fuit, ille terminus *homo*, dictus de Chriſto quodam modo habet naturam termini accidentalis, quia in termino accidentali ſuppoſitum præexiſtere poteſt formæ: ſic & in propoſito eſt reperire: ſed regula datur, quod terminus accidentalis ſupponens verbo de præterito, poteſt ſupponere pro præſentibus, vel pro præteritis, ita quod indifferenter poteſt reddere locutionem veram pro his, vel illis. Nec propter hoc dicitur locutio multiplex: quia non comparatur ad illa tamquam ad ſignificata, ſed tamquam ad ſuppoſita: ſed talis locutio dicitur habere plures cauſas veritatis. Cum ergo dicitur: Iſte homo fuit, ſenſus eſt: Iſte qui eſt homo, fuit: vel iſte qui fuit homo, fuit: ſed hæc ſimpliciter eſt vera: Iſte qui eſt homo, ab æterno fuit: ergo & hæc: Iſte homo ab æterno fuit, ergo hæc eſt falſa ſimpliciter: Iſte homo incœpit eſſe: & nullatenus diſtinguenda.

CONCLUSIO.

Iſte homo, Chriſto demonſtrato, incipit eſſe, poteſt eſſe verus ſermo, ſi pronomen, iſte, dicat atque oſtendat ſingulare hominis: quod ſi verbum oſtendat, & perſonam verbi, falſus eſt.

Resp. ad Arg. Ad intelligentiam hujus locutionis conſideranda eſt reſponſio Magiſtri. Magiſter enim reſpondet dicens, quod ad hanc locutionem non eſt referenda reſponſio ſine diſtinctione: ipſe tamen non diſtinguit, ſed determinat quod incœpit eſſe quantum ad naturam, licet non quantum ad perſonam. Incœpit eſſe ſecundum naturam humanam: ſed non eſſe incœpit in quantum verbum. Sed certe iſte modus diſtinguendi non ſufficit opponenti importuno: quæret enim rationem multiplicitatis, & quem ſenſum faciat prædicta locutio quantum eſt de vi verborum: & hoc non poteſt haberi ex verbis Magiſtri ad liquidum. Et propterea tentandum eſt diſtinguere, ſi quo modo poſſumus aptare prædictæ locutioni convenientem diſtinguendi modum. Videtur autem prædicta locutio poſſe diſtingui ex eo quod verbum incipiendi poteſt notare incœptionem reſpectu veritatis totius dicti, vel poteſt importare incœptionem rei prædicatæ reſpectu ſubjecti. Si primo modo, tunc eſt ſenſus: Iſte homo incœpit eſſe, hoc eſt, locutio iſta, ſcilicet, iſte homo eſt, incœpit eſſe vera: & hoc abſque dubio verum eſt. Si autem dicat incœptionem eſſe reſpectu ejus, quod demonſtrat per hoc pronomen, *iſte*, cum illud habeat eſſe æternum, *Opin. 1.*

num, vel per propriam naturam, vel idiomatum communicationem, videtur tunc locutio falſa. Sed hic modus diſtinguendi calumniabilis eſt, tum quia non videtur quod verbum incipiendi habeat ferri ſuper totum, cum nihil ſit quod reddat ſibi ſuppoſitum: tum etiam quia non eſt quæſtio, utrum oratio illa incipiat eſſe vera: ſed eſt quæſtio utrum res importata per hoc quod dicitur: Ille homo incœpit eſſe: & ſic modus iſte diſtinguendi non videtur in ſe valere, nec etiam quæſtionem terminare. Et propterea poteſt eſſe alius modus dicendi, & hoc ſemper ſuppoſito quod, *incipit*, dicat incœptionem rei attributæ, ſive actus in prædicato reſpectu ſubjecti: ſed hoc poteſt eſſe dupliciter, vel quia poteſt notare incœptionem reſpectu rei importatæ per pronomen, *ſecundum ſe*, vel ſub ratione implicationis. Implicatur enim forma humanitatis cum dicitur, iſte homo, id eſt iſte, qui eſt homo. Et ſi dicat inceptionem reſpectu ſubjecti, ſive perſonæ importatæ per pronomen, falſus eſt ſermo: quia perſona illa non habet eſſe poſt non eſſe. Si vero reſpectu implicationis, vera eſt locutio: eſt enim ſenſus, quod iſte incœpit eſſe, non quia iſte, ſed quia homo, ſive ſecundum naturam humanam. Et poteſt poni exemplum; Si ſcutum prius fuerit, & poſtmodum dealbetur, hæc eſt duplex; Scutum album incœpit eſſe juxta prædictum modum diſtinguendi. Sed adhuc iſte modus diſtinguendi non minus eſt calumniabilis, quam præcedens, pro eo quod hæc locutio, ſcutum album incœpit eſſe, habet exponi per has duas; Scutum album eſt, & hæc non eſt duplex; & aliam quæ eſt, ſcutum album prius non fuit; & hæc eſt falſa, quia ejus oppoſita eſt vera; Scutum album fuit. Album enim cum ſit terminus accidentalis, poteſt ſupponere pro præſentibus, & præteritis per indifferentiam, non per multiplicitatem. Præterea ſi dicatur; Homo albus incipit currere, *incipit*, non ponit quantum eſt de vi vocabuli incœptionem circa albedinem, ſed circa curſum. Et ideo adhuc iſte modus diſtinguendi eſt calumniabilis non modicum. Eſt adhuc tertius modus diſtinguendi, quod hoc pronomen, *ille*, poteſt demonſtrare perſonam Verbi, vel ſingulare hominis. Et ſi demonſtret ſingulare hominis, ſic oportet concedere hanc; Iſte homo incœpit eſſe: & hanc; Iſte homo eſt ab æterno, ſicut conceditur, quod iſte homo eſt mortuus, & immortalis; ſed unum dicitur per communicationem idiomatum, alterum vero per proprietatem naturæ. Si enim cum Chriſtus naſcitur, aliquis homo mutatur de non eſſe in eſſe, neceſſe eſt, quod aliquis homo incipiat eſſe: ſed non eſt verum pro alio homine, quam pro iſto homine. Ille ergo homo incipit eſſe per proprietatem naturæ: ſed tamen ab æterno dicitur eſſe: quia eſt Deus, qui eſt ab æterno. Si ergo iſte homo demonſtret ſingulare hominis, abſque dubio vera eſt prædicta locutio. Si autem demonſtraret perſonam verbi, falſa eſt: falſa, inquam, quantum ad proprietatem naturæ: quia perſona verbi de ſui natura eſt æterna. Quantum etiam ad communicationem idiomatum non admittitur: quia tale idioma non communicatur, propter hoc quod claudit repugnantiam intellectuum. Et hic modus diſtinguendi rationabilis eſt, & minus calumniabilis quam prædicti, & plus facit ad propoſitum, & magis conſonat verbis Magiſtri, qui dat ſenſum prædictæ diſtinctionis, quamvis verba non ponat, ne deſereret modum theologicum. Moderniores vero oporteret magis explicare propter importunitatem quærentium. Determinat enim Magiſter quod iſte homo incœpit eſſe ſecundum quod homo: non autem ſecundum quod Verbum. Quid autem eſt aliud dicere, niſi quod per illud pronomen poteſt demonſtrari ſingulare hominis, vel perſona filii Dei? Secundum hanc ergo diſtinctionem non omnino concedenda eſt prædicta locutio, nec omnino neganda. Concedi enim poteſt ſecundum unum ſenſum, & negari

Improb · Opin. 2. · Improb. · Opin. 3. · A · B · C

Digitized by Google

gari ſecundum alium. Et ideo rationes, quæ probant prædictam locutionem in aliquo ſenſu eſſe veram, & aliæ quæ probant in aliquo ſenſu eſſe falſam, pertranſiri poſſunt, quia per iſtam diſtinctionem ſolvuntur: ſecundum enim diverſa membra utraque verum concludunt, ſicut ſunt duæ primæ rationes ad primam partem, & primæ duæ ad partem ſecundam. AD illas vero quæ oſtendunt locutionem eſſe veram ſimpliciter, vel falſam ſimpliciter, reſpondendum eſt.

1. AD illud quod obiicitur, quod ante mundi conſtitutionem hæc eſt vera. Nullus homo eſt, dicendum quod vera eſt: ſed tamen non oportet, quod iſta nunc ſit vera: Nullus homo fuit: Et ratio hujus eſt propter variationem ſuppoſitionis termini. Nam ſicut tactum eſt, iſte terminus, *homo*, in Chriſto habet modum ſupponendi termini accidentalis: ſed illud argumentum non valet: hæc fuit falſa: Album diſgregat: ergo hæc eſt falſa: Album diſgregavit: variatur enim modus ſupponendi ipſius termini. In prima enim habebat unicam ſuppoſitionem, in ſecunda duplicem. Unde quamvis iſta ſit falſa: Iſte homo eſt ante mundi conſtitutionem: hæc tamen eſt vera: Iſte homo fuit ante mundi conſtitutionem: quia ſenſus poteſt eſſe talis: Iſte qui nunc eſt homo, ante mundi conſtitutionem fuit: & ideo non valet ratio illa.

2. AD illud quod obiicitur, quod implicatio ſequitur ad propoſitionem in quo implicatur, dicendum quod verum eſt ſecundum eam differentiam temporis, ſecundum quam implicatur. Unde bene ſequitur: Si homo albus currit, homo eſt albus. Sed hæc, cum implicatio eſt reſpectu verbi de præterito, tunc habet duplicem ſuppoſitionem: quia ſupponit pro præſentibus & pro præteritis. Et ideo non ſequitur: Iſte homo ab æterno fuit: ergo ab æterno fuit homo: ſicut non ſequitur: Hoc album fuit, ergo hoc fuit album, quia regula eſt quod terminus apponens verbo reſtringitur ſecundum conſignificatum verbi, cu- A juſcunique temporis verbo apponat: non autem ſic eſt de termino ex parte ſubjecti. Et præterea ratio illa peccat ex mutatione ſuppoſitionis. Ad duas autem rationes in oppoſitum non oportet reſpondere: quia procedunt ſecundum alium ſenſum, ſcilicet prout, *ille*, demonſtrat perſonam. Præterea non concludunt quod prædicta locutio ſit falſa: quia poſſunt hæc ſimul ſtare, quod ſemper fuerit, & quod incœperit eſſe ſecundum diverſas naturas.

3. AD illud quod obiicitur tertio, quod pronomen demonſtrat perſonam, dicendum quod perſona accipitur large pro omni quod reddit determinatum ſuppoſitum verbo, B poteſt enim dici. Hæc albedo; & ſic poteſt bene demonſtrare ſingulare ſuppoſitum hominis, id eſt, athomum naturæ humanæ, quod aſſumptum eſt a Verbo vel ipſam hypoſtaſim, facta demonſtratione non ad ſenſum, ſed ad intellectum. Et ſi obiiciatur, quod in utroque ſenſu eſt falſa, quia hæc in utroque ſenſu eſt vera. Ille homo ſemper fuit, dicendum quod in talibus plus tollit negatio, quam ponat affirmatio oppoſita. Hæc enim ſimul ſtant, ſcilicet primum eſſe mortalem, & immortalem. Sed illæ duæ locutiones non ſimul ſtant; Chriſtus eſt mortalis; Chriſtus non eſt mortalis; quia negatio magis negat & re- C movet ſignificationem ejus quod eſt mortale, quam immortale ſibi oppoſitum. Per hunc etiam modum intelligendum, quod amplius negatur in hac; Iſte homo non fuit, quam in hac; Iſte homo incœpit eſſe, quæ eſt affirmativa, licet claudat negationem; hæ enim ſimul poſſunt eſſe veræ; Iſte homo eſt æternus, & iſte homo incœpit eſſe; ſed iſtæ duæ numquam; Iſte homo eſt æternus; Iſte homo non eſt æternus, ea ratione qua dictum eſt; & ideo non poteſt concludi, quod locutio prædicta ſit falſa ſimpliciter.

4. AD illud quod obiicitur, quod homo in Chriſto habet modum ſupponendi termini accidentalis, dicendum quod hoc poteſt concedi in comparatione ad perſonam Chriſti, quæ eſt

Digitized by Google

eſt ſuppoſitum humanitatis in infinitum præcedens formam humanitatis. Sed in comparatione ad ſingulare hominis, veritatem non habet. Unde quando iſte homo demonſtrat ſingulare hominis, neceſſario ad idem tempus refertur ſuppoſitum importatum per pronomen, & forma importata per nomen. Et ideo hæc eſt falſa; Ille homo fuit ab æterno, niſi intelligatur per idiomatum communicationem. Nam per proprietatem naturæ verum eſt dicere, quod ille homo exivit de non eſſe in eſſe per generationem. Et ſic patet reſponſio ad totum. Hujus ergo reſponſionis tota ſumma in his tribus conſiſtit, ut intelligatur qualiter pronomen demonſtrare poteſt dupliciter, ſcilicet vel perſonam Verbi, vel ſingulare hominis. Intelligatur nihilominus quo modo differentem ſupponendi modum habet terminus accidentalis, & ſubſtantialis reſpectu verbi de præterito, quamvis ex parte prædicati non ſit differentia. Intelligatur etiam quod poſſibile eſt duo oppoſita affirmari de eodem in Chriſto, ita quod unum dicatur per unionem, alterum per proprietatem naturæ, ſive de Deo, ſive de homine: neutrum tamen iſtorum vere poteſt negari; plus enim tollit negatio, quam ponat affirmatio, ſicut dicitur alibi, & faciliter poteſt oſtendi.

QUÆSTIO III.

An hæc ſit concedenda: Homo incœpit eſſe Deus.

S. Thom. 3 p. q. 16. art. 10.
Et 3 Sent. diſt. 11 q. 1 art. 2 q. 1.
Scotus 3 Sent. diſt. 11 q. 2
Richardus 3. Sent. d. 11 art. 3. q. 2.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 11 q. 1 art. 4.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 11 q. 5.

Fundam. UTRUM hæc ſit concedenda: Homo incœpit eſſe Deus. Et quod ſic, videtur. Iſta eſt vera; Deus incepit eſſe homo; ergo a ſimplici converſa; Homo incœpit eſſe Deus.

ITEM hæc eſt vera; Deus incœpit eſſe homo propter unionem; ſed unio eſt & reciproca & mutua; quia ſicut homo unitur Deo, & Deus

A homini; ergo ſi unio reciprocatur, & incœptio, quæ ſuper unionem fundatur; ergo ſicut hæc eſt vera; Deus incœpit eſſe homo, ita & hæc; Homo incœpit eſſe Deus.

ITEM ſimus in inſtanti, in quo filius Dei incarnatus eſt, hæc eſt vera; Homo eſt Deus, & ante hoc, homo non fuit Deus; ergo homo incœpit eſſe Deus præmiſſæ ſunt veræ; ergo concluſio, quoniam præmiſſæ exponunt concluſionem.

ITEM antequam homo eſſet, nec homo erat homo, nec aliud; ſed homo incœpit eſſe homo, & homo non potuit ante eſſe Deus quam eſſet homo; ergo ſi homo incœpit eſſe homo, homo incœpit eſſe

B Deus.

1. SED CONTRA: Hæc eſt vera: Iſte homo fuit ab æterno Deus, & ad iſtum hominem ſequitur homo: ergo homo fuit Deus ab æterno: ergo hæc eſt falſa: Homo incœpit eſſe Deus. Ad opp.

2. ITEM ſi homo incœpit eſſe Deus: ergo iſte, aut ille: & ſic de aliis: ſed non eſt dare niſi de iſto, & iſte homo ſemper fuit Deus: ergo non cœpit eſſe Deus: ergo hæc eſt falſa: Homo incœpit eſſe Deus.

3. ITEM communicatio eſt in idiomatibus: ergo ſi homo incœpit eſſe Deus, videtur quod hæc ſit concedenda: Dei filius incœpit eſſe Deus: ſed hæc falſa ſimpliciter: ergo & prima.

C 4. ITEM eſto quod filius Dei deponeret hominem, quem aſſumpſit per impoſſibile, tunc quæro de hac: Iſte homo deſinit eſſe Deus: hæc eſt falſa: ergo pari ratione & hæc eſt falſa: Homo incœpit eſſe Deus cum aſſumpſit. Probatio minoris: nunc eſt unio: ergo communicatio eſt in idiomatibus: ergo ſi filius Dei ſemper erit filius Dei, & homo ſemper erit Deus, ſequitur neceſſario quod hæc ſit vera: Iſte homo erit ſemper Deus: & hæc ſimiliter: Filius Dei ſemper erit homo: ergo & hæc eſt falſa: Homo deſinit eſſe Deus: & hæc: Deus deſinit eſſe homo: pari ratione & hæ ſunt falſæ: Iſte homo incœpit eſſe Deus: & Deus incœpit eſſe homo.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Homo incœpit eſſe Deus: & Deus incœpit eſſe homo, ſunt locutiones veræ, ſi bene intelligantur: & poſſunt admitti.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio hæc conceditur: Deus incœpit eſſe homo, ſed de hac: Homo incœpit eſſe Deus, dubium eſt, utrum ſimpliciter ſit concedenda. Opinio 1. Quidam enim voluerunt eam diſtinguere, ex eo quod hoc verbum, *incœpit*, poteſt attribui huic termino, *homo*, ratione ſuppoſiti, vel ratione formæ. Si attribuatur ratione formæ, tunc iſte terminus, *homo*, habet ſuppoſitionem ſimplicem: & tunc eſt ſenſus, quod Deus incœpit prædicari de homine: quia modo prædicatur, & prius non prædicabatur, & ſic locutio habet veritatem. Si vero reſpiciat ipſam ratione ſuppoſiti, ſic dixerunt quod hæc eſt falſa locutio, quia ſuppoſito ſemper convenit eſſe Deum. Hujus autem ſimile aſſignant, ſicut ſi dicatur: Album incœpit eſſe ſcutum, eo quod ſcutum primum fuit, & poſt dealbetur. Si enim incœptio attribuatur huic termino *album*, ratione formæ, vera eſt locutio. Si ratione ſuppoſiti, falſa eſt. Quia quod eſt album, prius fuit ſcutum. Si autem quæratur ratio hujus multiplicitatis, dicunt éam ex hoc provenire: quia verbum incipiendi claudit in ſe negationem, & illa poteſt intelligi præcedere terminum: & ſic facit ipſum habere ſimplicem ſuppoſitionem: vel ſequi, & ſic reſpicit ipſum gratia ſuppoſiti. Unde quamvis reſpectu aliquorum actuum, vel verborum terminus ſubjectus determinate habeat ſuppoſitionem ſimplicem, aut perſonalem: tamen reſpectu hujus verbi, *incœpit*, utroque modo poteſt ſupponere: & hoc non ponit multiplicitatem in ſupponente, ſed in tota locutione ex varia negationis comparatione. Hæc autem diſtinctio ſatis eſt rationabilis, ſi ſane intelligatur ſimplex ſuppoſitio, ut dicatur terminus habere A ſimplicem ſuppoſitionem, ſub quo non licet deſcendere, ſicut cum dicitur: Solus homo currit, vel ſimplicem ſuppoſitionem habere quando prædicatum, vel aliquid in prædicato reſpicit ipſum gratia formæ. Improb. Licet autem non ſit prædicta diſtinctio reprobanda: attamen non diſſolvit plene ambiguitatem locutionis propoſitæ: quoniam ſi reſpicit ipſum ratione ſuppoſiti, adhuc habet locutio veritatem. Si enim hæc eſt vera: Iſte homo incœpit eſſe in aliquo ſenſu, ut prius probatum eſt, abſque dubio verum eſt, quod incœpit eſſe Deus. Et propter hoc intelligendum quod adhuc prædicta Opin. 2. locutio habet veritatem, ſecundum B quod verbum incipiendi reſpicit tantum ſubjectum gratia ſuppoſiti. Unde attendendum quod ille terminus, *homo*, reſpectu Chriſti partim habet naturam termini accidentalis, partim naturam termini ſubſtantialis. Naturam inquam termini accidentalis reſpectu perſonæ, quæ præexiſtit. Naturam termini ſubſtantialis reſpectu ſingularis hominis, quod ſimul cum ipſo incœpit, per quod ille terminus, *homo*, habet ſupponere pro ſingulari hominis per ſe, pro perſona verbi non niſi gratia unionis. Et quoniam pro ſuppoſito ſingularis hominis, quod quidem eſt Jeſus habet veritatem locutio, quamvis non habeat pro ſup- C poſito quod eſt perſona Chriſti, hinc eſt quod prædicta locutio recipi poteſt tamquam ſimpliciter vera. Et concedendæ ſunt rationes ad hoc.

1. Ad illud quod obiicitur, quod hæc eſt vera: Iſte homo ab æterno fuit Deus, dicendum quod ſi, *iſte*, demonſtret perſonam, vera eſt, & in illo ſenſu falſa eſt. Iſte homo incœpit eſſe Deus. Si vero ſuppoſitum hominis reſpiciat, adhuc poteſt eſſe vera per unionem, ſive idiomatum communicationem: ſed tamen ex hoc non ſequitur quod iſta ſit falſa: iſte homo incœpit eſſe Deus per proprietatem ſuæ naturæ. Convenit enim, ſicut prius dictum fuit, hunc hominem dicere mortalem, & immortalem ſine contradictione.

2. Et

Digitized by Google

2. Et per hoc patet ſequens obiectum, quia ſi homo incœpit eſſe Deus, aut iſte, aut ille. Dici poteſt quod iſte: ſed *iſte*, ibi non demonſtrat perſonam, ſed ſingulare hominis, ſicut prius dictum fuit. Unde non eſt ſimile ſi dicatur: Album incipit eſſe ſcutum, quia album non habet niſi naturam termini accidentalis, nec habet ſuppoſitum, pro quo poſſet reddere locutionem veram niſi ipſum ſcutum, non ſic autem eſt in homine reſpectu Chriſti.

3. Ad illud quod obiicitur de communicatione idiomatum, dicendum quod in idiomatum communicatione hæc regula eſt attendenda, quia omnia communicantur, his dumtaxat exceptis, quæ exprimunt ipſam unionem, vel quæ claudunt intellectuum repugnantiam, ratione cujus errori appropinquant. Ratio autem hujus eſt, quia communicatio idiomatum fundatur ſuper ipſam unionem, & ordinatur ad fidei Catholicam expreſſionem, & ideo non communicantur illa, quæ important unionem. Unde quamvis hæc ſit vera: Filius Dei eſt incarnatus, hæc tamen eſt falſa: Homo eſt incarnatus. Similiter intelligendum eſt de his, quæ repugnantiam intellectuum important, ſicut ſunt eſſe creaturam, & eſſe

A prædeſtinatum, & ſimilia. Et quoniam cum dicitur: Homo incœpit eſſe Deus, importatur unio: ideo talis idiomatis non eſt communicatio.

4. Ad illud quod quæritur, ſi per impoſſibile dimitteretur homo a Deo, utrum hæc eſſet vera: Homo deſinit eſſe Deus, dicendum quod ſic: nec valet: Homo ſemper erit Deus: ergo non deſinit eſſe Deus. Sicut enim prius tactum fuit, iſtæ duæ ſimul ſunt veræ: homo deſinit eſſe Deus, & homo ſemper erit Deus, quia per idiomatum communicationem hæc eſt vera: Homo ſemper erit Deus: & tamdiu erit vera, quamdiu durabit

B unio. Si vero cras ſolvatur unio, tunc nec per idiomatum communicationem, nec alio modo eſt verum dicere, quod homo ſit Deus. Et ſi tu obiicias, quod deſinere implicat non eſſe: & iſtæ non poſſunt concedi ſimul de Chriſto; erit, & non erit, dicendum quod ſicut dictum fuit, plus negat negatio explicita, quam implicita, propter hoc iſta conceditur tamquam vera: Iſte homo eſt immortalis, demonſtrato Chriſto in ſtatu paſſibilitatis, quamvis non concedatur. Iſte homo non eſt mortalis. Et ſic patent ea, quæ in hac parte quæruntur, & qualiter idiomata communicantur.

Digitized by Google

D STINCTIO XII.

An Deus alium hominem aſſumere potuerit, vel aliunde quam de genere Adæ: vel ſexum muliebrem, & ſi homo ille peccare potuerit.

SOlet etiam quæri, utrum alium hominem vel aliunde, quam de genere illius Adam Deus aſſumere potuerit. Ad quod ſane dici poteſt, ipſum aliam animam, & aliam carnem potuiſſe aſſumere: quia gratia tantum aſſumpta eſt anima illa & caro a verbo Dei. Ut enim ait Auguſtinus: In rebus per tempus ortis illa ſumma gratia eſt, quod homo in unitate perſonæ conjunctus eſt Deo. Potuit ergo Deus aliam animam, & aliam carnem aſſumere. Et carnem utique aliunde quam de genere Adam. Unde Auguſtinus de Trinitate: Potuit itaque Deus hominem aliunde ſuſcipere in quo eſſet mediator Dei & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato ſuo obligavit genus humanum, ſicut ipſum quem primo creavit, non de genere alicujus creavit. Poterat ergo vel ſic vel alio quo vellet modo creare unum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius judicavit & de ipſo quod victum fuerat genere aſſumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex Virgine, cujus conceptum ſpiritus non caro, fides non libido prævenit, nec interfuit carnis concupiſcentia, qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: ſed credendo, non concumbendo facta eſt fœcundata virginitas. Ex his aperte oſtenditur & alium & aliunde hominem Deum aſſumere potuiſſe.

Auguſt. de Trin. li. 13 cap. 14. in med. to. 3.
Ibid. c. 18. in princip.
Matt. 1. Luc. 1.

An homo ille potuerit peccare, vel non eſſe Deus.

Ideo non immerito quæritur: Utrum homo ille potuerit peccare, vel non eſſe Deus. Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non eſſe Deus, ergo ſi potuit peccare, potuit non eſſe Deus: quia eſſe Deum & poſſe velle iniquitatem, ſimul eſſe nequeunt. Hic diſtinctione opus eſt, utrum de perſona, an de natura agatur. Si enim de perſona agitur: manifeſtum eſt quia peccare non potuit, nec Deus non eſſe potuit. Si vero de natura, diſcutiendum eſt, utrum agat de ea ut Verbo unita, an de ea tamquam non unita Verbo, & tamen enti, id eſt, an de ea ſecundum quod fuit unita verbo, an de ea ſecundum quod eſſe potuit, & non unita verbo. Non eſt enim ambiguum animam illam exiſtentem unitam Verbo peccare non poſſe: & eſt ſine ambiguitate verum, eamdem, ſi eſſet, non unita verbo, poſſe peccare.

Pſal. 5.

Quorumdam oppoſitio, quod potuerit etiam unita peccare.

Quidam tamen probare conantur etiam eam unitam Verbo poſſe peccare: quia liberum arbitrium habet, & ita poteſt flecti in utramque partem. Quod frivolum eſt: cum & Angeli liberum arbitrium habeant, & tamen gratia a Deo ſunt confirmati ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui Spiritus eſt datus ſine menſura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem: Scriptum eſt enim in libro Sapientiæ: Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum eſt ſecundum membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, non eſt tranſgreſſus, & non fecit malum. De membris, potuit tranſgredi, & facere malum.

De hoc inf. diſt. 2.
Joan. 3.
Eccli. 31.

An

Digitized by Google

An Deus potuerit aſſumere hominem in ſexu.

Solet etiam quæri, quamvis curioſe, a nonnullis: Si Deus humanam naturam potuit aſſumere ſecundum muliebrem ſexum. Quidam arbitrantur eum potuiſſe aſſumere hominem in femineo ſexu, ut aſſumpſit in virili: Sed opportunius atque convenientius factum eſt, ut de femina naſceretur, & virum aſſumeret, ut ita utriuſque ſexus liberatio oſtenderetur. Unde Auguſtinus in libro 83. quæſtionum: hominis liberatio in utroque ſexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat ſuſcipere, qui ſexus honorabilior eſt, conſequens erat & feminei ſexus liberatio. Hinc apparet quia ille vir de femina natus eſt. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur unigenitus filius, homine ſuſcepto in utero & de utero Virginis, liberationem hominis indicavit.

Aug. q. 11. tom. 4.

DISTINCT. XII.

Quo modo Verbi, ſeu Chriſti incarnatio ordinetur ad noſtram redemptionem quantum ad genus naturæ aſſumptæ. Utrum ſcilicet fuerit de genere Adæ.

Solet etiam quæri utrum alium hominem, &c.

Expoſitio textus.

IN præcedentibus determinavit Magiſter de incarnatione Verbi in ſe. In hac parte determinat de ipſa incarnatione prout ordinatur ad noſtram redemptionem, & durat hæc pars a principio hujus diſtinctionis XII. uſque ad XXIII. diſt. & continet XI. diſt. ſicut & pars præcedens. Dividitur autem hæc pars in duas. In quarum prima agit de his, ſecundum quæ Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem. In ſecunda vero agit de ipſa redemptione, quæ facta eſt per paſſionem, infra: *Nunc quæramus qualiter per mortem ipſius, &c.* Et quoniam ordinatio incarnationis ad noſtram redemptionem in quatuor conſiſtit, ſcilicet in conformitate naturæ, in plenitudine gratiæ, & ſapientiæ, in defectu paſſibilitatis, & in uſu virtutis: ideo pars iſta habet quatuor partes. In quarum prima determinat Magiſter de genere naturæ aſſumptæ, utrum fuerit de genere Adæ. In ſecunda vero agit de plenitudine gratiæ & ſapientiæ, infra: A *Præterea ſciendum eſt, Chriſtum ſecundum hominem, &c.* In tertia vero agit de defectu paſſionis, infra: *Illud quoque prætermittendum non eſt, &c.* In quarta vero agit de uſu virtutis, infra: *Poſt prædicta conſiderari oportet, utrum Chriſtus, &c.* Prima pars continet præſentem diſtinctionem, & dividitur in tres partes. In quarum prima Magiſter determinat de conditione naturæ aſſumptæ quantum ad genus. In ſecunda de conditione naturæ aſſumptæ quantum ad liberum arbitrium, ibi: *Ideo non immerito quæritur utrum homo ille, &c.* In tertia vero agit de B conditione naturæ aſſumptæ quantum ad ſexum, ibi: *Solet etiam quæri quantum curioſe, &c.* Prima pars habet duas. In prima movet quæſtionem, & determinat. In ſecunda vero auctoritate confirmat, ibi: *Ut enim ait Auguſtinus, etc.* Similiter ſecunda pars habet duas. In prima determinat veritatem. In ſecunda diſſolvit ſophiſticas rationes, ibi: *Quidam tamen probare conantur, etc.* Similiter tertia pars habet duas. In prima quærit quæſtionem, & determinat. In ſecunda confirmat, & hoc ibi: *Unde Auguſtinus lib. 83. q. etc.* C

Diviſio. — Diſt. 19. — Diſt. 13. — Diſt. 15. — Diſt. 17.

Hic diſtinctione opus eſt. *Dub. I.*

Videtur quod diſtinctio illa nulla ſit: quia ex quo natura illa fuit unita, peccare non potuit: ergo non videtur quod aliquo modo peccare potuerit. Item: Anima illa beata eſt, & non poteſt non eſſe beata: ergo

A ergo ſi beata anima ſimpliciter, & abſolute non poteſt peccare, videtur ſimiliter quod nec anima Chriſti: ergo nulla videtur eſſe opus diſtinctione.

Resp. Dicendum quod ſecundum intellectum quæſtionis, quem attendit quæſtionem proponens, nullam oportet facere diſtinctionem, propter hoc quod quæſtio eſt de anima Chriſti unita, utrum habuerit vertibilitatem arbitrii: verumtamen Magiſter ex abundanti diſtinguit ad removendum importunitatem ſophiſtice opponentium, & ſatis rationabiliter quæritur, utrum ille homo peccare potuerit: quia cum verbum poſſendi ſit præteriti temporis, indeterminate poteſt extendere ſe ad omne præteritum; B ergo ad tempus ante unionem, vel ad tempus poſt unionem. Si ad tempus ante unionem, cum ante unionem poſſibile fuerit illum hominem creari, & tamen verbo non uniri, poſſibile fuit quod habuerit liberi arbitrii vertibilitatem; & ita quod peccare potuerit. Si autem pro tempore poſt unionem, peccare non potuit; quia non potuit non eſſe beatus, aut non eſſe Deus, quorum neutrum patitur in Chriſto aliquod eſſe peccatum. Et ſic patet totum.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis C ſecundum tria, quæ Magiſter determinat, incidit hic quæſtio circa tria. Primo quæritur de congruitate naturæ aſſumptæ quantum ad genus. Secundo quæritur quantum ad liberi arbitrii uſum. Tertio vero quæritur de ipſa natura aſſumpta quantum ad congruentiam ſexus. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum debuerit aſſumere hominem, qui eſſet de genere Adam. Secundo vero utrum congruum fuiſſet aſſumere ipſum Adam.

QUÆSTIO I.

An congruum fuerit Dei filium aſſumere humanam naturam de maſſa perditionis.

Rich. 3 Sent. diſt. 12 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 12 q. 1
Guil. Voril. 3 Sent. d. 12 q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 12. q. 1 dub. 2.

UTRUM decuerit filium Dei aſſumere humanam naturam de maſſa perditionis, ſive de genere Adam. Et quod non, videtur. Alterius qualitatis, & naturæ debet eſſe morbus, & medicina; ergo ſi Chriſtus ratione naturæ aſſumptæ fuit humani generis medicina, videtur ergo quod ejus caro non debuerit formari de maſſa corrupta. *Ad opp.*

2. Item nobiliori formæ nobilis debet aptari materia; ergo ſi anima Chriſti fuit puriſſima, & immunis ab omni peccato, videtur quod caro Chriſti debuerit eſſe ab omni corruptione aliena. Non ergo de maſſa corrupta; ac per hoc nec de genere Adam.

3. Item improperium parentum redundat in prolem, ſecundum quod dicit Sapiens. Sed Chriſtus debuit eſſe omnino immunis ab omni peccati improperio; ergo non debuit eſſe de genere hominis primi. *Eccli. 3.*

4. Item debitum parentum imputatur proli; ſed mediator debuit eſſe abſque omni debito, ut ejus ſolutio omnino acceptaretur a Deo, ſicut dicit Anſelmus; ergo non debuit eſſe de genere Adæ. *cur Deus homo lib. 1 cap. 21*

Sed contra; Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, ex uno omnes; ſed Chriſtus eſt qui ſanctificat, qui vero ſanctificantur ſunt filii Adam, videtur ergo quod ſicut alii ſunt de genere Adæ; ita etiam Chriſtus fuerit, & debuerit eſſe. *Fundam. Heb. 2.*

Item pro culpa hominis non decet niſi hominem ſatisfacere; ergo pro culpa omnium filiorum Adæ, & ipſius Adæ nullus debet ſatisfacere, niſi qui ſit filius Adam; ſed Chriſtus ſatisfecit pro culpa noſtra; ergo debuit eſſe de noſtro genere, & de noſtra maſſa.

Digitized by Google

Item ſi homo ſtetiſſet, nulli alii generi creaturæ eſſet obnoxius, tamquam per ipſum haberet ſtare; ergo ſi homo per Chriſtum revocatur in priſtinam dignitatem, videtur quod nulli alii generi creaturæ debuit eſſe obnoxius tamquam per illud ſurgeret; ſed ſurrexit per Chriſtum; ergo videtur quod Chriſtus ſecundum carnem debuit eſſe de genere carnis vitiatæ.

Item tanto congruentior eſt mediator, quanto proximior utriuſque generi. Si ergo congruentiſſimus mediator fuit Chriſtus inter homines peccatores & Deum; ergo debuit eſſe de genere hominum peccatorum.

CONCLUSIO.

Congruum fuit Filium Dei aſſumere carnem de maſſa perditionis, & adeo congruum, quod nullus alius modus fuit ad noſtram reparationem congruentior.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio Dei filius potuiſſet carnem aſſumere aliunde, quam de maſſa corrupta, ſive aliunde quam ex his, qui proceſſerunt de genere Adam. Magis tamen congruebat quod de genere Adæ carnem aſſumeret. Et licet multæ ſint congruentiæ, quæ nos latent juxta multiformitatem ſapientiæ Dei, tamen ſecundum verba, & dicta Sanctorum quatuor poſſunt rationes congruentiæ aſſignari. Prima eſt propter conſervandam rectitudinem juſtitiæ, ut videlicet ejuſdem generis eſſet ſatisfactor, & prævaricator. Nam ſi alterius generis eſſet, non attribueretur eidem generi ſatisfactio, cui & offenſio, ac per hoc non recte ſervaretur juſtitiæ rectitudo, quæ ab illo genere requirit emendam, in quo reperit præcedentem offenſam. Secunda eſt propter manifeſtandam dulcedinem miſericordiæ, ut videlicet ipſe Dominus, qui ab homine contemptus fuerat tamquam ab adverſario, & inimico, ipſe idem generi humano unitur in Chriſto in unitatem perſonæ, in quo manifeſtatur mira Dei condeſcenſio, in hoc quod ipſe genus humanum ſibi inimicum conjungere voluit in indiſſolubile vinculum, juxta illud quod dicitur; Commendat autem charitatem ſuam, &c. Tertia autem ratio eſt ad declarandam ordinationem divinæ ſapientiæ, quæ quidem ordinatio nullo poteſt infringi vitio. Decreverat enim Deus, & ordinaverat ut genus humanum totum multiplicaretur, & diſſeminaretur ex uno propter repræſentationem illius univerſalis principii, quod Deus eſt; nec hoc per peccatum infringi debuit; & ideo Chriſtus mediator Dei, & hominum homo verus, non aliunde, ſed de maſſa totius generis humani debuit formari. Quarta vero ratio eſt ad conſervandam dignitatem, & altitudinem humanæ naturæ, quam Deus in tanta dignitate conſtituerat, ut nulli alii generi creaturæ, ſed ſoli Deo eſſet obnoxia. Si ergo non modicum eſt obnoxia Redemptori, decens eſt, ut Redemptor, aut ſolum eſſet Deus, aut ſi haberet in ſe genus naturæ, hoc eſſet de genere illius maſſæ, quæ ortum habet a lumbis Adæ. Propter has ergo rationes congruentiæ, quæ apparent manifeſte, & a verbis Sanctorum habent firmitatem, concedendum eſt quod non ſolum fuit congruum, quod Chriſtus aſſumeret carnem de noſtro genere ad reparationem humanæ naturæ, verum etiam hoc magis fuit congruum, quam quod alio modo faceret, licet alio modo facere potuiſſet. Unde rationes hoc probantes ſunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod alterius naturæ debet eſſe morbus, quam medicina, dicendum quod verum eſt pro eo tempore, in quo res poteſt dici medicina alterius generis, non quantum ad naturam, ſed quantum ad vim curativam, & ſic fuit in Chriſto: quia ipſe non erat infectus corruptione concupiſcentiæ, ſed habebat in ſe plenitudinem gratiæ. Unde & Apoſtolus dicit, quod primus homo fuit de terra terrenus, ſecundus de cœlo cœleſtis, non propter diverſitatem

[Margin notes: 1. Congruentia. — 2. Congruentia. — Rom. 5 — 3. Congruentia. — 4. Congruentia. — 1. Cor. 15.]

tem naturæ, vel materiæ, ſed propter differentiam quantum ad qualitatem virtutis & vitii, gratiæ & culpæ. Quod ſi velis inſtare quod morbus & medicina ſunt diverſarum naturarum ſimpliciter, dicendum quod hoc habet locum in medicina, cujus operatio eſt per vim naturæ, non per actum voluntatis deliberativæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nobilis materia debet reſpondere nobili formæ, dicendum quod verum eſt de materia diſpoſita diſpoſitione ultima, quæ eſt neceſſitans: ſed de materia remota non oportet, quoniam omnis nobilitas conſurgit ex forma ipſi naturæ ſuperaddita: & quoniam maſſa humani generis non eſt proxima materia reſpectu animæ Chriſti, ideo non ſequitur quod corpus Chriſti non fuerit de illa maſſa, ſed caro organizata, & perfecta completione aptata fuit illius materia: & de hac bene licet inferre quod valde nobilis fuit, cum ad nobiliſſimam animam aptata eſſet, unde optime fuit complexionata ab omni corruptione, & fœditate concupiſcentiæ aliena. Ex hoc tamen non licet inferre, quod non fuerit ſumpta de illa corruptionis maſſa: ita enim pura fuit illa caro per virtutem ſpiritus agentem, ſicut ſi de cœleſti ſubſtantia ſumpta fuiſſet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod improperium parentum redundat in filium, dicendum quod verum eſt cum filius eſt imitator ſcelerum patris. Cum autem ei contrarius, & oppoſitus eſt quantum ad mores, non debet in eum juſte quantum ad pœnam redundare, niſi ipſe filius mera ſua benignitate improperium patris portare velit, & ſuſtinere: & ſic in propoſito intelligendum eſt fuiſſe. Unde Chriſtus non ex merito, vel neceſſitate ſuſtinuit improperium Adæ, ſed ex mera ſua benignitate: ut dum ipſe ſuſtineret pro alio quod ex ſe non meruit, alius liberaretur ab improperio, quod ex ſua culpa promeruit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod debitum parentum imputatur proli, dicendum quod hoc verum eſt cum proles ſuccedit parentibus in hæreditate: & quoniam Chriſtus a parentibus concupiſcentiam non hæreditavit, per quam homo obligatus eſt pœnæ: hinc eſt quod nullius pœnæ fuit debitor, ſed liberalis, & voluntarius perſolutor.

QUÆSTIO II.

An fuiſſet & congruum aſſumere Adam.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Memb. 9.
S. Thom. 3 p. q. 31 art. 1.
Richardus 3 Sent. diſt. 12 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 12 q. 1.
Guglielmus Voril. 3. Sent. diſt. 12 q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 12 q. 1 dub. 3.

Utrum congruum fuiſſet ipſum Adam aſſumi. Quod ſic, videtur: quia Chriſtus debuit eſſe de genere Adæ, ut ſatisfaceret pro peccato totius generis, quod proceſſit de lumbis Adæ: ergo pari ratione debuit Dei Filius ipſum Adam aſſumere, ut pro peccato ipſius Adæ congruentiſſime ſatisfaceret. Ad opp.

2. Item nullum magis decet ſuſtinere pœnam pro culpa, quam eum, qui culpam commiſit. Si ergo homo aſſumptus puniri debuit pro peccato Adæ, ſicut & factum eſt, videtur quod nullum alium hominem adeo decuit aſſumi, ſicut primum hominem.

3. Item efficacius curat morbum, qui curat ipſum in ſua radice, quam qui curat in ramo: ſed morbus corruptionis humani generis ortum habet in Adam, & curatus fuit in Chriſto: ergo perfectius curatus fuiſſet, ſi Filius Dei aſſumpſiſſet primum hominem, quam aſſumendo aliquem de ejus genere: ſed decet ſummum medicum facere omne quod atteſtatur perfectioni medicinæ: ergo, &c.

4. Item ad hoc quod anima curetur per adventum Spiritus ſancti, neceſſe eſt quod Spiritus ſanctus in eamdem animam deſcendat, in qua prius habitavit culpa: ergo pari ratione ſi per adventum Filii Dei debuit peccatum primi parentis curari, videtur quod ipſum debuerit aſſumere magis quam alium. Quod ſi dicas quod non decuit propter

Digitized by Google

culpam præambulam. Sed contra: Spiritus ſanctus ſicut purificat animam, quod nulla eſt indecentia, ut habitet in anima, in qua prius fuit culpa: ſic etiam purificavit carnem Verbi, ut in nullo derogaretur Chriſto, qui fuit de noſtra maſſa: ergo videtur quod ſic anima Adæ potuit purificari, & caro, quod in ipſius aſſumptione in nullo derogaretur excellentiæ ipſius Filii Dei.

Fundam. Sed contra: Non decuit Deum facere ut aliquis de malitia ſua reportaret commodum: ſed ſi Adam propter reparationem faciendam de culpa commiſſa aſſumeretur a Verbo, reportaret ineffabile commodum: ergo hoc eſſet contra divinam juſtitiam: ſed hoc non decet Deum: ergo, &c.

Item talis debuit ſatisfacere, qui nullius eſſet debitor pœnæ, ſicut dicit Anſelmus, quia ſatisfactio eſt cum ſit opus alias indebitum, ſicut dicitur in libro de regulis fidei: ſed Adam fuit pœnæ debitor propter culpam, quam commiſit: ergo nullatenus decuit ipſum ad ſatisfaciendum aſſumi.

Anſ. lib. 1. cur Deus homo c. 8.

Item quidquid ſit de aliis, tamen eſſe, vel dici peccatorem vere nullo modo decet Deum: ſed illa unio facit idiomatum communicationem: ergo ſi Adam aſſumptus fuiſſet a Dei Filio, Filius Dei eſſet, & diceretur vere peccator: ſi ergo hoc nullo modo decet, videtur, &c.

Item ſi Deus Adam aſsumpſiſset, cum Deus decreviſset genus humanum ex Adam propagare juncta ſibi Eva: ergo aut decretum ſuum, ſive diſpoſitio non manſiſset, aut Chriſtus ex commixtione cum fœmina generaſset: ſed utrumque eſt omnino indecens: ergo omnino indecens fuit, Dei Filium aſsumere hominem primum.

CONCLUSIO.

Non fuit congruum Creatori, neque primo homini nec humano generi expediebat Filium Dei aſſumere primum hominem Adam.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio non ſic decuit Dei Filium aſsumere ipſum Adam, ſicut aliquam aliam ſubſtantiam ejuſdem generis, ſicut patet ex ipſo opere divino. Et ratio hujus eſt, quia non conveniebat omnium Creatori, nec conveniebat primo homini, nec expediebat humano generi. Creatori enim non competebat ut perſona Dei hominem aſsumeret peccatorem, cum ipſe in forma aſsumpta deberet peccatores ceteros judicare: & ita nullatenus de peccato argui poſse, ſive ſecundum naturam aſsumentem, ſive ſecundum naturam aſsumptam, ſecundum quarum utramque competebat ei poteſtas judiciaria. Primo homini non conveniebat, ut ille qui tantum ſe dejecerat per culpam, tantum exaltaretur, ut Deus eſset. Sufficiebat namque ſibi & excedebat, ut ſaltem ei Deus reconciliaretur, non quod ille Deus efficeretur. Etiam generi humano non expediebat: quia cum ille homo eſset pœnæ debitor, utpote ille, qui reus erat omnium animarum noſtrarum, non eſset ejus paſſio adeo Deo grata, ſicut ſi omnino eſset innocens, & vix etiam ſufficeret ad ſatisfaciendum pro ſe, nec tunc poſſet aliis ſatisfactionem ſuam communicare. Concedendæ ergo ſunt rationes probantes quod non decuit filium aſsumere primum hominem.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod de genere humano debuit ſatisfacere, dicendum quod non eſt ſimile: quia potuit aliquis eſse de genere hominum, qui communicaret cum hominibus in natura, & non communicaret in culpa, non ſic autem de Adam: quia ex quo peccavit, neceſsarium fuit ipſum peccaſse, & ſi Filius Dei ipſum aſsumpſiſset: eum qui pœnæ debitor erat, aſſumpſiſſet; ideo non eſt ſimile.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nullum magis decet puniri, quam eum qui peccavit, dicendum quod verum eſt de pœna divinæ ultionis: ſed non eſt verum de pœna divinæ placationis. Magis enim Deus placari potuit per pœnam innocentis, quam per pœnam rei, & injuſti, &

Digitized by Google

& taliter punitus eſt Chriſtus pro peccatis noſtris. Nullius enim alterius pœna poterat eſſe ſufficiens meritum ſatisfactionis, quamvis eſſet æquum inſtrumentum divinæ ultionis.

3 AD illud quod obiicitur, quod de curatione morbi in radice, &c. dicendum quod verum eſt quod perfectior eſt curatio, ubi radix ita poteſt purificari, ſicut ramus. Sic autem non eſt in propoſito. Nam etſi Adam adeo purificari poſſet, ut nullam culpam haberet actu: numquam tamen ſic purificari potuit, ut nullam culpam habuiſſet. Et hoc quidem decebat habere Dei, & hominum mediatorem, ut ſua oblatione ſufficienter placaret ſeveritatem divinæ juſtitiæ. Aliæ etiam rationes ſunt, quare morbus in ſua origine curari non debuit, ſed illæ aſſignatæ, ſunt in ſecundo libro in tractatu de peccato originali, & aliquæ in Quarto de ſacramento baptiſmi.

4. AD illud quod obiicitur, quod anima non purificatur per Spiritum ſanctum, niſi animæ uniatur per amorem, dicendum quod non eſt ſimile, quia aliter purificatur per Chriſtum, aliter per Spiritum ſanctum. Per Spiritum namque ſanctum purificatur ſicut per cauſam effectivam, ſed per Chriſtum tamquam per cauſam meritoriam. Et quia aliquis poteſt mereri alii diverſo a ſe: hinc eſt quod non oportet mediatorem Dei & hominum ſic cuilibet uniri, ſicut Spiritus ſanctus. Eſt etiam differentia in unione: quia Spiritus ſanctus illabitur nobis: ita tamen quod non unitur nobis unione perſonali, quæ facit idiomata communicari: unde non eſt peccator, quamvis illabatur peccatori. Sed filius unitur unione perſonali, in qua eſt idiomatum communicatio: & ideo non ſic decuit ipſum uniri animæ peccatrici, ſicut decet Spiritum ſanctum mitti in eam animam, quæ prius fuit peccatrix: & ſic patet totum.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de conditione naturæ aſſumptæ quantum ad liberum arbitrium. Et circa hoc incidunt duo dubitabilia. Primo quæritur, utrum ille homo peccare potuerit. Secundo quæritur utrum potentiam peccandi habuerit.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus potuerit peccare.

S. Thomas 3 p. q 15 art. 1.
Et 3 Sent. d. 12 q. 2 art. 1.
Scotus 3 Sent. d. 12. q. 3.
Richardus 3. Sent. diſt. 12 q. 1. art. 2.
Durandus 3 Sent. diſt. 12 q. 2.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 12 q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 12 q. 1
Marſilius Inquen. 3 Sent. q. 9 art. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 12 q. 1

UTRUM Chriſtus potuerit peccare. Et quod ſic, videtur: dicitur in laudem viri juſti: Qui potuit transgredi, & non eſt tranſgreſſus: Sed omnis laus competit Chriſto, quæ competit alicui membro: ergo videtur quod illud potuit dici in laudem Chriſti: ergo &c. *Ad opp. Eccl. 31.*

2. ITEM Auguſtinus: Meliores judicavit Deus homines ſi ei liberaliter deſervirent: & vocat liberaliter ſervire, ſi cum poſſent eum offendere, nollent: ergo ſi Chriſtum optimum fecit, & optimum judicavit, videtur quod Chriſtus peccare potuit. *Tom. 1. de Ver. Relig. cap. 12.*

3 ITEM Bernardus: Tantum deſcendit Deus quantum deſcendere potuit; ſed inferioris gradus eſt, qui poteſt peccare, quam qui non potuit: ergo videtur quod Chriſtus in illo ſtatu fuerit. Si dicas quod hoc intelligitur ex parte carnis. CONTRA: Diſpoſitio carnis correſpondet diſpoſitioni liberi arbitrii, ſicut patet in Adam, & in nobis: ergo ſicut Chriſtus aſſumpſit carnis paſſibilitatem, ita videtur quod liberi arbitrii vertibilitatem.

4. ITEM Chriſtus erat in ſtatu viatoris: ergo cum ad ſtatum viatoris pertineat poſse peccare, ſicut ad ſta-

ſtatum comprehenſoris peccare non A poſſe, videtur quod Chriſtus peccare potuerit.

3. Eth. c. 5

5. ITEM nullus laudatur in his, quæ facit neceſſitate: ſed Chriſtus erat laudabilis in operibus ſuis: ergo non faciebat ea neceſſario: ergo poterat a bonis, & debitis operibus neceſſario ceſſare: & hoc eſt omittere: ergo potuit peccare.

6. ITEM Chriſtus potuit dicere aliquam orationem negativam, & veram: ſed qui poteſt dicere locutionem negativam, poteſt dicere affirmativam ſibi oppoſitam: ſed illa eſt falſa: ergo Chriſtus potuit dicere locutionem falſam: ſed hoc eſt mentiri in eo, qui novit locutionem eſſe falſam: ergo videtur quod B Chriſtus potuerit mentiri: ergo potuit peccare, cum mentiri nullo modo poſſit bene fieri.

Fundam. Heb. 2.

CONTRA: Eum qui pauſo minoratus eſt, &c. Gloſſa: Natura humanæ mentis, quam Deus aſſumpſit: & quæ nullo peccato depravari potuit, ſolus Deus major eſt: ergo nullo modo anima Chriſti potuit infici aliqua macula peccati.

ITEM Chriſtus ab inſtanti conceptionis fuit comprehenſor, & beatus: ſed de eſſentia beatitudinis eſt, quod ſit bonum inamiſſibile: ergo Chriſtus numquam illam beatitudinem potuit perdere: ergo nec anima ipſius peccare.

ITEM Chriſtus ab inſtanti conceptionis tantam gratiam ſuſcepit, quod majorem illa habere non potuit: ergo ab inſtanti conceptionis habuit gratiam confirmationis: ſed nullus poteſt peccare, qui illam gratiam habet: ergo &c.

ITEM ſi Chriſtus potuit peccare, ponatur in eſſe: quia poſſibili poſito nullum accidit impoſſibile: ſed poſito quod Chriſtus, ſive homo ille peccaverit, ponitur ex hoc quod dignus fuit æterna damnatione: ergo vel Deus damnaretur, vel homo a Verbo ſepararetur: ſed utrumque omnino impoſſibile: ergo impoſſibile fuit illum hominem peccare.

CONCLUSIO.

Plenitudo gratiæ, conſummatio gloriæ, et unio naturæ divinæ et humanæ facta in incarnatione non permittebat Chriſtum poſſe peccare.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio anima Chriſti non potuit depravari aliqua culpa. Et ratio hujus eſt triplex, ſcilicet plenitudo gratiæ, conſummatio gloriæ, & unio divinæ naturæ, & humanæ. Plenitudo gratiæ facit quod ipſe Chriſtus ſecundum humanam naturam habuit gratiam confirmationis: ſed illa gratia adeo liberum arbitrium confirmat, ut nullo modo poſſit infirmari per culpam. Hoc ipſum facit conſummatio gloriæ, quæ quidem fuit in Chriſto a ſuæ conceptionis primordio. Statim enim fuit beatus, & comprehenſor. Et ſicut beatus non poteſt damnari, ſic etiam non poteſt prævaricari, ac per hoc in Chriſto nulla potuit eſſe ſecundum animam macula peccati. Poſtremo hoc efficaciſſime facit unio divinæ naturæ, & humanæ in unitatem perſonæ, quæ unio facit ut idiomata communicentur, & ipſa non poteſt frangi. Si ergo Deus non poteſt eſſe peccator, & non poteſt non eſſe homo, planum eſt quod illa unio nullatenus C ſuſtinet Chriſtum ſecundum humanam naturam peccare potuiſse. Unde rationes hoc oſtendentes ſunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de laude viri juſti, dicendum quod laus illa unius partis dicit perfectionem, in hoc ſcilicet, quod non eſt tranſgreſſus, ex alia parte quamdam defectibilitatem. Cum ergo, dicitur quod omnis laus attribuenda eſt Chriſto, dicendum quod etſi illud aliquo modo habeat veritatem de laude perfecta, ſive ratione ejus conditionis, penes quam attenditur perfectio; non tamen oportet quod ratione ejus conditionis ſecundum quam eſt imperfectio. Poſſet etiam aliter dici, quia, ſicut dicit Magiſter, iſta laus eſt capitis

tis in membris, ita quod perfectio competat ipſi capiti in ſe: ſed quod eſt ibi defectibilitatis, competit ratione membrorum.

2 Ad illud quod obiicitur, quod meliores indicavit Deus homines, &c. dicendum quod hoc verum eſt de toto genere humano ſecundum aliquam meliorationem, quæ attenditur in ordine univerſitatis. Sic enim decebat hominem in univerſitate conſtitui, ut in prima ſui conſtitutione haberet vertibilitatem arbitrii ſecundum legem communem. Sed Chriſtus habuit aliquid ſupra hominem: ideo dicitur quod ſibi fieret aliquod ſpeciale privilegium, ut eſſet in eo liberalitas obſequii ſine vertibilitate arbitrii, ſicut & in divina voluntate videmus quod liberaliter nobis bona impendit, & facit, nullam tamen in eo eſt ponere vertibilitatem: & propter hoc verbum illud Auguſtini, ſecundum quod liberaliter notat vertibilitatem ad contrarium, non ſe extendit ad melioritatem, quæ attenditur ſecundum privilegium ſpeciale, ſed ſecundum legem communem. Si quis autem velit dicere, quod ibi intelligitur liberaliter, id eſt voluntarie, obviat ei littera ſequens, & ratio proponendi verbum: quia Auguſtinus hoc verbum dicit ut reddat rationem, quare Deus talem fecit hominem, ut poſſet male facere.

De ver. relig. c. 14. tom. 1.

3 Ad illud quod obiicitur de Bernardo, quod deſcendit quantum deſcendere potuit, dicendum quod intelligitur de potentia ordinata, quæ ſupponit condecentiam. Decuit enim Deum deſcendere ad miſeriam, ſed nullo modo decuit deſcendere ad culpam. Nam etſi miſeria Filio Dei non competat in ſe: tamen competit ut eſt ordinata ad finem noſtræ redemptionis. Culpa autem, vel ordinatio ad culpam in actu, vel habitu, nullo iſtorum modorum competit ſibi: ideo decenter non potuit ſe humiliare, adeo ut ad ſtatum peccati ſecundum actum, vel habitum ſe Deus inclinaret. Nec valet quod obiicitur de paſſibilitate, quod reſpondet ver- A tibilitati animæ, dicendum eſt enim, quod hoc verum eſt ſecundum juſtitiam communem, ſed Chriſtus paſſibilitates carnis aſſumpſit diſpenſative, ſicut inferius apparebit.

Diſt. 15. art. 1.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus erat in ſtatu viatoris, dicendum quod etſi erat in ſtatu viatoris, non tamen omnino: habuit enim aliquid de ſtatu comprehenſoris. Unde Boetius dicit quod Chriſtus de omni ſtatu aliquid aſſumpſit: de ſtatu autem ante peccatum aſſumpſit innocentiam, de ſtatu poſt peccatum aſſumpſit pœnam, de ſtatu comprehenſoris impoſſibilitatem peccandi. Quia ergo Chriſtus purus viator non erat: ideo non ſequitur B quod peccare potuerit, ſicut poſſunt alii viatores.

Boetius de duabus naturis, & una perſona Chriſti, cap. 7.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nullus laudatur in his, quæ neceſſario facit, dicendum quod eſt neceſſitas, quæ repugnat voluntati, ſicut neceſſitas coactionis, quæ venit ab extrinſeco. Et eſt neceſſitas quæ venit ex voluntatis immutabilitate. Cum ergo dicit quod laus non eſt in operibus neceſſitatis, dicendum quod verum eſt de neceſſitate primo modo dicta, ſed non ſecundo.

6. Ad illud quod obiicitur, quod potuit ſcienter dicere locutionem falſam, dicendum quod dicere eſt duplex. Uno modo idem eſt quod ore proferre: & hoc modo abſque C dubio potuit proferre locutionem falſam, quia talis prolatio eſt perfectionis. Alio modo dicere idem eſt quod aſſerere, ſive affirmare: & hoc modo non potuit: quia veritas ad falſitatem declinare non potuit: & hoc quidem non fuit impotentiæ, immo magis potentiæ.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus aſſumpſerit potentiam peccandi.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 14. Memb. 1
Richardus 3. ſent. diſt. 12. art. 2. q. 2.
Thom. Argent. 3. ſent. d. 12. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 12 q. 3
Guilielmus Voril. 3 Sent. d. 12 q. 1.

Digitized by Google

Fundam. Dam. l. 4. c. 6. de fide orth.

UTRUM Chriſtus potentiam peccandi habuerit, vel aſſumpſerit. Et quod ſic, videtur. Damaſcenus: Omnia, quæ in natura noſtra plantavit Deus, aſſumpſit Dei verbum. Si ergo potentiam, qua peccamus, & bene facimus, Deus ab initio in nobis plantavit, videtur quod eam ex tempore Dei verbum aſſumpſit.

lib. 3. c. 9. de fide ort.

ITEM Damaſcenus: Totum me aſſumpſit, ut me totum redimeret: ergo omnem noſtram ſubſtantiam, & omnis noſtræ ſubſtantiæ potentiam. Sed potentia peccandi eſt potentia rationalis animæ, quæ non poteſt reperiri niſi in creatura valde nobili: ergo videtur quod Chriſtus eam habuerit.

ITEM potentia peccandi eſt potentia rationalis, & illa eſt ad oppoſita: ergo eadem eſt potentia benefaciendi. Si ergo non eſt aliud quam liberum arbitrium, & Chriſtus liberum arbitrium aſſumpſit: ergo & potentiam peccandi.

ITEM ſolum illud curatum eſt in nobis, quod punitum, & afflictum fuit in Chriſto: Sed in nobis curari maxime indigebat potentia peccandi: quoniam illa eſt, quæ ægrotat per culpam: ergo videtur quod in Chriſto paſſa fuerit & afflicta: & ſi hoc: ergo a Chriſto fuit habita, & aſſumpta.

Ad opp.

1. SED CONTRA. Chriſtus ſecundum humanam naturam habuit plenam libertatem, ſicut & plenam gratiam: ſed potentia peccandi addita libertati eam diminuit, ſicut dicit Anſelmus in libro de libero arbitrio: ergo potentia peccandi non fuit in Chriſto.

Anſelm. de lib. arb. lib. 1. c. 1.

2. ITEM ſi omnipotentia aliquis eſt potens: ergo ſi in aliquo eſt potentia peccandi, ille poteſt peccare: ſed Chriſtus non potuit peccare, ſicut prius oſtenſum eſt: ergo nec peccandi potentiam habere, &c.

3. ITEM potentia peccandi eſt principium culpæ: Sed in quocumque contingit reperiri principium, poſſibile eſt inveniri illud quod ex illo principio cauſatur: ergo ſi Chriſtus habuit potentiam peccandi, habere potuit peccatum: ergo potuit eſſe

A damnatus, & Dei inimicus; & ſi hoc eſt impoſſibile, reſtat quod & primum.

4. ITEM Chriſtus ſecundum animam fuit Deo ſimillimus inter creaturas cæteras: quoniam maxime fuit ejus anima deiformis: Sed Deus non habuit potentiam peccandi: ergo videtur quod eam non habuerit, nec aſſumpſerit Chriſtus.

CONCLUSIO.

Chriſtus aſſumpſit potentiam peccandi, ideſt potentiam qua peccatur: non tamen potentiam peccandi ordinatam ad actum peccandi.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod potentia peccandi dicitur dupliciter. Uno modo dicit potentia peccandi, ideſt potentia, qua peccatur; & ſic potentia peccandi nominat ipſum liberum arbitrium creatum, quod quidem poteſt in bonum adjutum gratia: & quia per ſui naturam eſt defectivum bene faciendi, hinc eſt quod illa potentia, ſive facultas dici poteſt potentia bene faciendi, & potentia peccandi: nullus enim peccat niſi per illam. Alio modo dicitur potentia peccandi, potentia ordinata ad peccandum, ut potentia nominet aliquid medium inter ſubſtantiam, & peccati actum, per quod ſuſtantia illa potuit exire in C peccati perpetrationem. Si ergo primo modo dicatur potentia peccandi, ſic abſque dubio fuit in Chriſto. Et ſic procedunt rationes ad primam partem, quæ oſtendunt Chriſtum habuiſſe potentiam peccandi; quia aſsumpſit integre naturam noſtram, & ejus quamlibet potentiam. Et ideo rationes illæ concedi poſsunt, quia recta via procedunt, & verum concludunt. Si vero potentia peccandi dicatur potentia ut ordinata ad peccatum perpetrandum, ſic non eſt concedendum quod Chriſtus habuit potentiam peccandi, pro eo quod peccare non potuit: & talis ordinatio, immo deordinatio diminuit de plenitudine libertatis; & per hoc patet reſponſio ad primum objectum in contrarium.

1. 2. AD

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod omnipotentia eſt aliquis potens, dicendum quod verum eſt, ſi potentia dicat ordinationem ad actum. Sed ſi dicat ſolum naturalem aptitudinem, non habet veritatem: quia poteſt impediri per oppoſitum ejus, ſicut greſſibilis habet naturalem aptitudinem ad gradiendum, & cæcus ad videndum: nec tamen greſſibilis truncatus poteſt gradi. Et ſic damnati habent potentiam merendi, ſed tamen mereri non poſſunt, quia impeditur in eis ordinatio illius potentiæ, ſive exitus in talem actum. Sic & in propoſito intelligendum eſt: quia animam Chriſti exire in actum paccati eſt impoſſibile, quamvis illam eamdem potentiam habeat, quam habet peccator, & hoc propter perfectionem gratiæ non ſuſtinentis talem egreſſum, ſive defectum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentia peccandi eſt principium culpæ, dicendum quod verum eſt. Sed hoc eſt inquantum deficiens, ſive inquantum ſibi relinquitur. In Chriſto autem non poteſt ſibi relinqui propter inſeparabilem unionem cum divinitate: & ideo non poteſt culpam perpetrare: quoniam non eſt in Chriſto ſub ea ratione, qua habet principiare: & ideo non ſequitur quod culpa aliqua poſſit eſſe in Chriſto.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus ſecundum animam fuit Deo ſimillimus, dicendum quod etſi ſimilior fuit anima Chriſti Deo ceteris creaturis: tamen improportionabiliter diſtat a Deo: quoniam Deus cum ſit ſumme potens in ſe, per ſe, & ex ſe, non poteſt deficere, nec habere potentiam deficiendi, nec quantum ad ordinationem, nec quantum ad radicem. Sed anima Chriſti eſt creata ſicut animæ aliæ, & ex hoc ipſo per naturam ſuam eſt vertibilis, & defectibilis, & potentiam habet deficiendi: ſed quod non deficiat, hoc habet beneficio ejus, qui longe diſtabat ab omni defectu. Et ideo non ſequitur quod anima Chriſti caruerit omni potentia peccandi, ſed quod carue-
A rit ordinatione ad talem actum, ſive defectum per illud donum, quod faciebat Chriſtum eſſe Deo ſimillimum.

ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de conditione naturæ aſſumptæ quantum ad ſexum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum Deum decuerit aſſumere ſexum muliebrem. Secundo, utrum decuerit carnem aſſumere de ſola muliere.

QUÆSTIO I.

B

An decuerit Deum aſſumere ſexum muliebrem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Memb. 11.
S. Th. 3 p. q. 31 art. 4.
Et 3 Sent. d. 12 q. 3 art. 2 q. 2.
Et Opuſc. 31 cap. 228.
Richard. 3 Sent. diſt. 12 art. 3. q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 12 q. 4.

Utrum decuerit Deum aſſumere muliebrem ſexum ad reparandum genus humanum. Et quod ſic videtur: quia ordo reparationis per oppoſitum debet reſpondere lapſui: ſed noſtra ruina fuit per mulierem: ergo & relevatio, &c. Ad opp.

2. Item ideo aſſumpſit Deus naturam fragilem, ut dum ſua fragilitate vinceret fortem, mirabilis in
C hoc Dei potentia reluceret. Si ergo fragilior eſt ſexus muliebris, videtur quod ejus fuiſſet potentia magis manifeſtata, ſi in ſexu muliebri diabolum ſuperaſſet: ergo magis congruum fuit mulierem, quam virum aſſumi a verbo Dei.

3. Item Spiritus rationalis ita unibilis eſt indifferenter ſexui muliebri, ut virili: ergo pari ratione & ſpiritus increatus: ergo indifferenter ſe habet ſexus uterque ad unionem, quantum eſt ex parte naturæ. Si ergo ſexus muliebris magis depreſſus erat in miſeriam, quam virilis, cum Dei Filius incarnatus fuerit ad noſtram miſeriam relevandam, videtur quod magis debuerit aſſumere ſexum femineum, quam virilem.

4. Item

Digitized by Google

4. Item proles aſſimilari debet ſuo principio: ſed Chriſtus natus fuit ex ſola Virgine matre: ergo ſi ex femina traxit carnem, magis debuit aſſimilari matri, quam alii: ergo ſi non degeneravit, potius debuit ex ea trahere ſexum, quem habebat virgo, quam alium.

Fundam. 2 de gener. ani. cap. 4. 1. Sed contra: Philoſophus in libro de animalibus dicit quod femina eſt vir occaſionatus, hoc eſt imperfectus: ergo ſi homo aſſumptus debuit eſſe perfectiſſimus: non ergo debuit mulier eſſe, ſed tantum maſculus.

1. Cor. 11. Item quod magis eſt, Apoſtolus dicit quod caput mulieris eſt vir, non econverſo: ſed homo aſſumptus eſt caput totius Eccleſiæ: ergo non debuit eſſe ſexus feminei; alioquin fieret perverſio ordinis; quod quidem non debuit Deus in ſua incarnatione facere, quin potius deſtructum ordinem debuit reparare.

Item principium totius generationis eſt ſexus virilis, nam ex uno viro omnes: ſed homo aſſumptus debuit eſſe principium totius generationis ſpiritualis: non ergo ſexus muliebris, ſed virilis.

Item: ſi aſſumpſiſſet ſexum muliebrem; ergo cum fiat communicatio idiomatum, deberet dici dea, & deberet dici filia. Si ergo non decet eſſe niſi Deum, & Filium in illa ſumma Trinitate, non deam aut filiam, nullo modo decuit Deum aſſumere feminam.

CONCLUSIO.

Cum maſculus habeat dignitatem in principiando, virtutum præſtantiorem in operando, & dominium in præſidendo: ideo decuit naturam in ſexu maſculino, & non feminino Deum aſſumere.

Viri excellentia triplex. Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio non ita decuit Deum aſſumere ſexum femineum, ſicut virilem in unitate perſonæ. Et ratio hujus eſt: quia muliebris ſexus non eſt tantæ dignitatis, ſicut virilis. Excellit enim ſexus virilis muliebrem, & quantum ad dignitatem A in principiando, & quantum ad virtutem in agendo, & quantum ad auctoritatem in præſidendo. Quantum ad dignitatem in principiando; quia omnes tam viri quam mulieres ex uno viro fuerunt, in quo eſt expreſſa repræſentatio egreſſus rerum ab illo unico principio primo, & ſummo. Quantum ad virtutem in agendo ſimiliter præcellit; quoniam viri eſt agere, & mulieris eſt pati. Unde plus habet ſexus virilis de virtute activa propter quod & robuſtior eſt & re, & nominatione. Quantum ad auctoritatem in præſidendo etiam præcellit. Nam ſecundum rectum ordinem non mulier viro, ſed vir præficitur mulieri tamquam B caput corpori, ſicut dicit Apoſtolus. Quoniam ergo in verbo aſſumente naturam humanam eſt præcipua dignitas in principiando, & virtus in agendo, & dominium in præſidendo; hinc eſt quod magis decuit ſexum virilem, quam muliebrem aſſumi a verbo increato; quia illi naturæ aſſumptæ debuerunt hæc tria communicari excellenter. Et ideo concedendæ ſunt rationes ad hanc partem.

1. Ad illud quod primo obiicitur, in contrarium, quod ruina fuit per mulierem, dicendum quod quamvis in ſexu muliebri ruina noſtra fuit inchoata: in ſexu tamen virili eſt conſummata. Et quoniam noſtra reparatio in natura aſſumpta habuit C conſummari: hinc eſt quod ſecundum rectam correſpondentiam magis decuit virum, quam mulierem aſſumi.

2. Ad illud quod obiicitur de fragilitate, dicendum quod ſic congruum fuit Chriſtum vincere per fragilitatem in patiendo, ut poſtmodum vinceret per virtutem in reſurgendo: & ideo ſexum talem debuit aſſumere, qui etiam fragilis eſſet ad tempus propter paſſibilitatis qualitatem, & nihilominus ad virtutem ordinabilis ſecundum qualitatem naturæ: & talis fuit virilis ſexus magis quam muliebris.

3. Ad illud quod obiicitur de unione ſpiritus rationalis ad utrumque ſexum, dicendum quod non eſt ſimi-

Digitized by Google

ſimile. Primum, quia ſpiritus unitur corpori, ita quod ex his fit unum, & non eſt communicatio idiomatum: non ſic autem de verbo æterno, quod manet in ſua proprietate, communicans homini aſſumpto ſuas proprietates, ad quas communicandas magis ſexus virilis, quam muliebris competens erat. Præterea non eſt ſimile: quia ſpiritus increatus eſt nobiliſſimus, & unio qua unit ſibi noſtram naturam in perſona eſt nobiliſſima; & ideo nobiliorem ſexum debuit aſſumere. Non ſic autem eſt de ſpiritu rationali.

4. AD illud quod obiicitur, quod proles debet aſſimilari ſuo principio, dicendum quod illud eſt verum, quando producit prolem omnino ſecundum propriam virtutem naturæ ſuæ. Non ſic autem eſt in propoſito. Nam virgo concepit mota & adjuta Spiritu ſancto; & ideo magis proles habuit ſexum quem in matre invenit. Nec in tali generatione eſt degeneratio, ſed magis nobilitatio; quia non eſt contra naturam mulieris concipere ſexum virilem, immo magis cupit naturaliter mulier habere maſculum, quam feminam.

QUÆSTIO II.

An Decuerit aſſumere carnem de ſola muliere.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 3 Memb. 12.
Richardus 3 Sent. diſt. 12 art. 3 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 12 q. 5.

Ad opp. UTRUM magis decuerit carnem aſſumere de viro ſimul, & muliere, quam de muliere tantum. Et quod ſic videtur. Debuit per omnia fratribus aſſimilari; Hebr. 2. ſed ſimilitudo ſuperna permaxime conſiſtit in generatione; ergo videtur quod ſicut alii generantur ex patre, & matre, quod & ſimiliter Chriſtus.

2. ITEM Chriſtus humanam aſſumpſit naturam, ut nos curaret a morbo originalis peccati. Si ergo originale peccatum traducitur per viam generationis de maſculo, & femina, videtur quod ſic debuit naſci, ut ſicut ſua morte nos a morte damnationis liberavit, ſic ſua origine noſtræ originis vitioſitatem ſanaret.

3. ITEM Chriſtus æqualiter venit ad ſanandum utrumque ſexum, ergo videtur quod debuit utrumque ſexum aſſumere, vel ex utroque naſci. Sed non utrumque: quia vel in una perſona; & tunc eſſet hermaphroditus, quod eſt abominabile. Vel in duabus; & tunc eſt ſuperfluitas; ergo debuit humanam naturam ex utroque ſexu ſuſcipere.

4. ITEM nobilius principium generationis eſt vir, quam mulier; ſi ergo alii generantur ex viro, & muliere, & Chriſtus ex ſola muliere, nobiliori modo ſunt alii homines generati, quam Chiſtus. Si ergo non decet, ut aliquis ipſum in nobilitate generationis excedat, videtur, &c.

CONTRA: Geniti ſecundum naturalem propagationem ex viro & muliere, contrahunt morbum originalem; ſed Chriſtus ab illo morbo debuit eſſe omnino immunis; ergo non decuit ipſum aſſumere carnem ex utroque ſexu. Fundam.

ITEM dignitas præcipua eſt in Virgine Maria ut ſit mater, & Virgo. Si ergo Chriſtus non debuit dignitatem matri adimere, ſed augere, videtur quod non debuit ex ipſa naſci per commixtionem.

ITEM Chriſtus venit nos regenerare nova regeneratione, & ſpirituali; ergo novo modo & ſpirituali naſci debuit. Sed modus naſcendi de viro, & muliere eſt carnalis, & conſuetus: ergo, &c.

ITEM ſi Chriſtus ſic eſſet genitus: ergo haberet patrem in terris, & patrem in cælis. Si ergo non decet unum filium habere duos patres; reſtat quod non decuit Chriſtum hoc modo aſſumere carnem.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Pluribus rationibus fuit congruum accipere Filium carnem de muliere tantum, ad ſervandam matris dignitatem, patris honorificentiam, & ad complendam perfectionem univerſitatis.

Resp. ad arg. Dicendum quod Chriſtus abſque dubio potuit carnem aſſumere, ſi voluiſſet, de viro, & muliere ſimul, vel etiam de viro tantum, ſicut aſſumpſit de muliere tantum: ſicut enim purificavit operatione Spiritus ſancti uterum virginalem, ſic & purificare, & ſanctificare potuiſſet, ſi voluiſſet, vim generativam in viro pariter, & muliere, ut ex eis ſanctus, & immaculatus naſceretur abſque aliqua fœditate. Potuit itaque ſine incongruentia, ſi voluiſſet carnem aſſumere ſecundum legem naturæ inſtitutæ de viro, & muliere. Sed tamen non fuiſſet congruum, ſicut nunc. Et hoc multiplici ratione congruentiæ, ob quam magis decebat, ut carnem aſſumeret de ſola muliere. Prima eſt ad ſervandam dignitatem matris, quæ ob conceptionem Filii Dei non amiſit privilegium Virginitatis. Secunda eſt propter ſervandam honorificentiam Patris: Chriſtus enim ſecundum generationem æternam habebat Patrem: & cum iſte plene ſibi ſufficeret in cælis, non venit in terris patrem quærere, ſed ſolum matrem, ne duobus patribus filius exiſtens, neutrius eſſet filius plene, & ſic injuria primo patri quodam modo fieret. Tertia eſt propter complendam perfectionem univerſitatis in modis educendi hominem in eſſe. Quia cum eſſet quadruplex modus educendi hominem in eſſe, ſcilicet de viro & muliere, nec de viro nec de muliere, de viro ſine muliere, de muliere ſine viro, tres primi modi præceſſerant: & ideo non reſtabat, niſi ut Deus quartum modum adderet; quod non feciſſet, ſi alio modo conceptus eſſet. Quarta ratio propter correſpondentiam congruitatis lapſus, & reparationis, ut ſicut lapſus eſt factus in utroque ſexu, ſed primo in muliere eſt inchoatus, & in viro conſummatus, ſic eſſet in reparatione, ut mulier credendo, & concipiendo inciperet diabolum ſuperare in abſcondito, & poſtea filius in manifeſto eum vinceret in duello, ſcilicet in crucis patibulo. Et concedendæ ſunt rationes, quæ adducuntur ad partem iſtam.

Congruentiæ nativitatis.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod decuit ipſum per omnia fratribus aſſimilari, dicendum quod verum eſt de his, quæ ad noſtram ſalutem, & eruditionem ſunt ordinata; ſed talis modus naſcendi nec noſtræ ſaluti, nec noſtræ eruditioni adeo competit, ſicut ille, quem Chriſtus elegit: & ideo quantum ad naſcendi modum non debuit ſimilari. Præterea alia ratio eſt; quia nos per talem modum naſcendi contrahimus morbum; ſed Chriſtus bonus medicus immunis a morbo debuit eſſe; hinc eſt quod in tali modo naſcendi non debuit nobis aſſimilari, nec nobiſcum convenire.

2. Ad illud quod obiicitur, quod debuit ſic naſci ut nos curaret, dicendum quod Deus venit ſic curare, & ſic diſpoſuit ut curaret perſonam, non ut curaret ipſam naturam. Unde medicina Chriſti non habet in nobis efficaciam in actu generationis, ſed in actu regenerationis. Quæ, inquam, regeneratio non eſt ex carne, & ſanguine, ſed ex aqua, & Spiritu ſancto: & ideo non oportuit, nec decuit eum ſic naſci, ſicut nos naſcimur, cum illum modum naſcendi non diſpoſuerit immutare per ſuum adventum, ut fides haberet meritum: alioquin deprehenderetur fides per humanum experimentum, ſicut alias & in Quarto, & in Secundo fuit oſtenſum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod æqualiter venerat ſalvare utrumque ſexum, dicendum quod verum eſt: attamen virilem ſexum tamquam digniorem quodam modo magis debuit penſare: & ſexum virilem aſſumpſit, quia magis competens fuit; ſed

ſed quia mulier ab ejus redemptionis ſufficientia nequaquam erat excludenda: ideo aſſumpſit carnem de muliere. Ideo dicendum quod illa diviſio non eſt ſufficiens, quæ dicit: Aut debuit aſſumere utrumque ſexum, aut de utroque ſexu. Eſt enim medium. Aut unum de altero, ſicut virilem de muliebri: & tunc tantum valet, quantum ſi de utroque, & amplius concordant rationi rectæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pater eſt nobilius principium, dicendum quod Chriſtus Dominus non eſt abſque Patre, immo patrem habet Deum æternum, cujus excellentia & dignitas inæſtimabiliter excedit omnem patrem creatum, & ideo quod aliis habent patrem creatum, Chriſtus vero minime, hoc non eſt propter majorem dignitatem aliorum reſpectu Chriſti. Habet enim Chriſtus aliquem loco patris creati, qui adeo eſt nobilis, ut ex ipſo nominetur omnis paternitas in cælis, & in terris.

DISTINCTIO XIII.

An Chriſtus ſecundum naturam hominis in ſapientia, & gratia proficere potuerit, & profeceri.

PRætera ſciendum eſt, Chriſtum ſecundum hominem ab ipſa conceptione gratiæ plenitudinem recepiſſe. Cui ſpiritus datus eſt non ad menſuram, & in quo plenitudo divinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat, ut ait Auguſtinus ad Dardanum, quod omni gratia plenus eſt. Non ita habitat in ſanctis. Ut in noſtro corpore ineſt ſenſus ſingulis membris, ſed non quantum in capite (ibi enim & viſus eſt, & auditus, & olfactus, & guſtus, & tactus: in ceteris autem ſolus eſt tactus.) Ita in Chriſto habitat omnis plenitudo divinitatis: quia ille eſt caput, in quo ſunt omnes ſenſus. In ſanctis vero quaſi ſolus eſt tactus, quibus datus eſt ſpiritus ad menſuram, cum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum ſimilitudinem: quia numquam illam eamdem eſſentialiter, ſed ſimilem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus ſapientia & gratia fuit ab ipſa conceptione. Unde Jeremias recte dicit: Novum faciet Dominus ſuper terram: mulier circumdabit virum: quia in utero Virginis perfectus vir extitit non ſolum propter animam & carnem, ſed etiam propter ſapientiam & gratiam, qua plenus erat.

Joan. 3. Coloſ. 2. To. 2. epiſt. 17. in fine. Joan. 1. Jer. 31.

Auctoritatem ponit, quæ videtur obviare.

Huic autem ſententiæ videtur obviare quod in Lucæ Evangelio legitur: Jeſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines. Si enim proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia, non videtur a conceptione habuiſſe plenitudinem gratiæ ſine menſura. Ad quod ſane dici poteſt, ipſum ſecundum hominem tantam a conceptione accepiſſe ſapientiæ & gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit: & tamen vere dicitur profeciſſe ſapientia & gratia non quidem in ſe, ſed in aliis, qui de ejus ſapientia & gratia proficiebant, dum eis ſapientiæ & gratiæ munera ſecundum proceſſum ætatis magis ac magis patefaciebat. Unde Gregorius in quadam Homilia ait: Juxta hominis naturam proficiebat ſapientia: non quod ipſe ſapientior eſſet ex tempore, qui a prima conceptionis hora ſpiritu ſapientiæ plenus permanebat: ſed eamdem, qua plenus erat, ſapientiam ceteris ex tempore paulatim demonſtrabat. Juxta homi-

Luc. 2. In Gloſſ. citatur nomine Gregor. ſed eſt Bedæ Homil. 11 ſu-

Digitized by Google

per Lucam, circa illud: Jeſus proficiebat ætate & Sap. Luc. 2. *hominis naturam proficiebat ætate ab infantia ad juventutem. Juxta hominis naturam proficiebat gratia non ipſe quod non habebat per acceſſum temporis accipiendo, ſed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum & homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ, quæ ſibi inerant, & ſapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat: & ſic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad ſalutem proficiebat. In aliis ergo, non in ſe proficiebat ſapientia & gratia. Unde in eodem Evangelio puer ille ſapientia plenus & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profeciſſe ſapientia & gratia, ut aliquis rector Eccleſiaſticus dicitur proficere in cura ſibi tradita, cum per ejus induſtriam alii proficiunt.*

Prædictis videtur adverſari quod Ambroſius ait.

Alibi tamen ſcriptum reperitur, quod ſecundum ſenſum hominis profecerit, ſicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambroſius in libro de incarnationis Dominicæ ſacramento ſic: Deus perfectionem naturæ ſuſcepit humanæ. Suſcepit ſenſum hominis: ſed non ſenſu carnis fuit inflatus. Senſu hominis animam dixit conturbatam: ſenſu hominis eſurivit & rogavit: ſenſu hominis profecit, ſicut ſcriptum eſt: Jeſus proficiebat ætate & ſapientia, & gratia. Quo modo proficiebat ſapientia Dei? Profectus ætatis & profectus ſapientia non divinæ, ſed humanæ naturæ eſt. Ideo ætatem commemoravit, ut ſecundum hominem crederes dictum. Ætas enim non divinitatis, ſed corporis eſt. Ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat ſapientia hominis. Senſus autem hominis profecit: & quia ſenſus, ideo ſapientia. Quis ſenſus proficiebat? Si humanus, ergo ipſe per incrementum ſuſceptus eſt. Si divinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim profecit, mutatur in melius: ſed quod divinum eſt, non mutatur. Quod ergo mutatur, non eſt divinum. Senſus ergo proficiebat humanus. Senſum ergo ſuſcepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec creſcere Deus, nec altitudo ſapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei, ſed noſtra ſapientia. Nam quomodo implebatur, qui ut omnia impleret, deſcendit? Per quem autem ſenſum dixit Iſaias, quod Patrem neſciebat puer aut matrem: Scriptum eſt enim: Priuſquam ſciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet ſpolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura & occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia per humanam utique imprudentiam quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum eſt, inquam, ne ſi duos principales ſenſus, aut geminam ſapientiam Chriſto tribuamus, Chriſtum dividamus. Numquid cum & divinitatem ejus & carnem adoramus, Chriſtum dividimus? Numquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, dividimus eum? Apoſtolus certe qui deeo dixit, quoniam etſi crucifixus eſt ex infirmitate noſtra, vivit tamen ex virtute Dei: ipſe dixit quia non diviſus eſt Chriſtus. Numquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem & intellectus noſtri ſuſceperit capacem, dividimus eum? Non enim ipſe Deus verbum pro anima rationali & intellectus capaci in carne ſua fuit: ſed animam rationalem & intellectus noſtri capacem, & ipſam humanam, & ejuſdem ſubſtantiæ, cujus noſtræ ſunt animæ: & carnem noſtræ ſimilem, ejuſdemque, cujus caro eſt noſtræ, ſubſtantiæ ſuſcipiens, perfectus etiam homo fuit.

Cap. 9. in med. c. t. 2 Col. 2. Joan. 12 & 13. Luc. 2. Iſa. 8. 2. Cor. 13. 1. Cor. 1

De intelligentia præmiſſorum verborum.

Hec verba Ambroſii pia diligentia inſpicienda ſunt: quæ ex parte hominis ignorantiam inſtruunt & illuminant, ex parte errandi fomitem male intellecta miniſtrant. His enim evidenter traditur, duos in Chriſto eſſe principales ſenſus, ſive geminam ſapientiam. Neque ideo unitas & ſingularitas perſonæ dividitur: ſed juxta duas naturas, duas habet ſapientias unam non creatam, ſed genitam, quæ ipſe eſt: alteram non genitam, ſed creatam, & per gratiam ei collatam. Nam Iſaias de eo proteſtatur: Requieſcit ſuper eum ſpiritus ſapientiæ & intel-

Iſa. 11.

intellectus. Spiritu ergo ſapientiæ & intellectus, id eſt, ſapientia & intelligentia per Spiritum ſanctum gratis data, Chriſtus erat ſapiens ſecundum animam. Secundum Deum vero ſapiens erat ſapientia æterna, quæ Deus eſt. Et ſicut in quantum eſt Deus, bonus eſt bonitate naturali, quæ ipſe eſt, & juſtus juſtitia naturali, quæ ipſe eſt: ita ſapiens ſapientia naturali, quæ ipſe eſt. Anima vero ejus ſicut bona eſt & juſta bonitate, vel juſtitia gratis data, quæ ipſe vel ipſa non eſt: ita eſt ſapiens ſapientia gratis data, quæ ipſa non eſt. Et licet gemina in Chriſto ſit ſapientia, una tamen eademque perſona eſt: quæ in quantum Deus eſt, et in quantum natura divina eſt, ſapiens eſt ſapientia ingenita, ſcilicet ſapientia æterna, quæ eſt Pater: et ſapientia, quæ non eſt ingenita, quæ communis eſt tribus perſonis, non tamen gemina ſapientia: quia non eſt alia et alia ſapientia, ſapientia ingenita, quæ tantum Pater eſt: et ſapientia, quæ communiter Pater eſt, et Filius, et Spiritus ſanctus. In quantum vero eadem perſona eſt homo, id eſt, ſecundum hominem acceptum, vel in quantum eſt ſubſiſtens ex anima et carne, ſapiens eſt ſapientia gratuita. Sapiens ergo eſt humano ſenſu et divino.

Quo modo intelligendum ſit illud: Senſus proficiebat humanus.

Sed ex qua cauſa illius dicti intelligentia, ſcilicet: Senſus proficiebat humanus, aſſumenda eſt? Aperte enim videtur Ambroſius innuere, quod ſecundum humanum ſenſum Chriſtus profecerit, et quod infantia ejus expers cognitionis fuerit, et patrem et matrem ignoraverit: quod nec Eccleſia recipit, nec præmiſſæ auctoritates patiuntur ſic intelligi. Sed ita ſane poteſt accipi, ut quantum ad viſum hominum, et ſui ſenſus oſtenſionem Chriſtus profeciſſe dicatur. Proficiebat ergo humanus ſenſus in eo ſecundum oſtenſionem, et aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignoraſſe in infantia: quia ita ſe habebat et gerebat, ac ſi agnitionis expers eſſet.

DISTINCT. XIII.

Quomodo verbi, ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad plenitudinem gratiæ, & ſapientiæ ſimul

Præterea ſciendum eſt Chriſtum ſecundum hominem.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de humana natura aſſumpta a Chriſto quantum ad conditionem naturæ. In hac vero parte agit de eadem quantum ad plenitudinem gratiæ, & ſapientiæ. Dividitur autem pars iſta in duas. In quarum prima agit de plenitudine gratiæ, & ſapientiæ ſimul. In ſecunda vero ſpecialiter de plenitudine ſcientiæ, diſt. 24. *Hic quæri opus eſt, cum anima Chriſti, etc.*

Diviſio.

A Prima pars in duas dividitur. In quarum prima determinat veritatem. In ſecunda removet dubitationem ſive diſſolvit objectionem, quæ videtur veritati determinatæ contraria, ibi: *Huic autem ſententiæ videtur obviare, etc.* Prima pars indiviſa poteſt remanere ob brevitatem. Sed ſecunda pars poteſt dividi in tres partes. In quarum prima Magiſter diſſolvit, & explanat auctoritatem Evangelii, quæ contraria videtur prædeterminatæ veritati. In ſecunda vero opponit contram ſuam ſolutionem, & expoſitionem per auctoritatem Ambroſii,
B ibi: *Alibi tamen ſcriptum reperitur, etc.* In tertia vero, & ultima determinat qualiter prædicta Ambroſii verba ſane & pie poſſunt intelligi, ibi: *Hæc autem verba Ambroſii, etc.* Subdiviſiones autem partium ſatis poſſunt trahi ex littera, &c.

Ille-

Digitized by Google

Ille eſt caput in quo ſunt omnes ſenſus, in ſanctis vero quaſi ſolus tactus.
Dub. I.

CONTRA: Orig. ſuper Leviticum diſtinguit quinque ſenſus ſpirituales correſpondentes quinque corporalibus. Et ibidem dicit quod omnes illi ſenſus ſunt in viris ſanctis, & ſpiritualibus: ergo male dicit quod in ſanctis eſt ſolus tactus. ITEM: In ſpiritualibus tactus eſt ſenſus nobilior, & perfectior, pro eo quod magis jungit de proximo ei, in quo eſt ſumma nobilitas, utpote Deo: ergo videtur quod multo magis quam tactus deberent alii ſenſus in viris ſanctis reperiri: eſt ergo quæſtio, quid Auguſtinus hic vocet quinque ſenſus ſpirituales. Et juxta hoc quid ſint ſenſus ſpirituales, & qualiter diſtinguantur.

RESP. Dicendum quod ſenſus nominat uſum alicujus potentiæ exiſtentis in re vivente, & a re vivente ſecundum naturam. Per hunc etiam modum in ſpiritualibus ſenſus dicit uſum donorum gratuitorum, quæ quidem dona ſunt in eo vitalia, quo ſunt gratuita. Poteſt ergo ſenſus accipi large pro quocumque uſu gratiæ perfecto, & evidenti. Et ſic accipit Auguſtinus in littera, cum dicit, quod in Chriſto fuerunt omnes ſenſus, in aliis vero ſolus tactus. Quia Chriſtus habuit dona gratiarum quantum ad habitus, & eorum uſus in omnimoda plenitudine numeroſitatis, & perfectionis. Alii vero habent quantum ſufficit ad uſum vitæ ſpiritualis. Et quia tactus eſt ſenſus maxime neceſſarius vitæ: ideo dicit quod in aliis ſanctis eſt ſolus tactus. Unde ſicut animal perfectum excedit animalia imperfecta in nobilitate vitæ, & integritate ſenſuum, ſic Chriſtus in gratiæ plenitudine excellentiam habet reſpectu omnium ſanctorum. Alio modo ſenſus poteſt dici ſtricte: & ſic ſenſus ſpiritualis dicitur uſus gratiæ interior reſpectu ipſius Dei ſecundum proportionem ad quinque ſenſus. Et ſic accipit origenes, & Bernardus, qui diſtinguunt quinque

Ad Dard. epiſt. 57. in fine, t. 2.

A ſenſus interiores, quorum numerum facile eſt aſſignare. Quilibet enim illorum ſenſuum, ſicut vult Bernardus, radicem habet in intellectu, & affectu, pro eo quod cognitionem experimentalem dicunt. Sed quidam ſe magis tenent ex parte intellectus, ut viſus, & auditus: quidam ex parte affectus, ut odoratus, guſtus, & tactus. Et ſufficientia patet ſic, quia ex parte intellectus contingit dupliciter circa cognitionem alicuius exerceri. Aut proprio intuitu: & ſic eſt viſus. Aut aliena excitatione, ſive inſtructione; & ſic eſt auditus. Circa affectionem vero triplicem contingit reperire ſtatum. Aut in remotione; & ſic odoratus. B Aut in approximatione; & ſic guſtus. Aut in unione: & ſic tactus, qui eſt perfectior inter omnes ſenſus, & ſpiritualior propter hoc, quod maxime unitur ei, qui eſt ſummus ſpiritus; propter quod dicitur; Qui adhæret Deo unus ſpiritus eſt. Ex his patet littera, & reſponſio ad quæſita, & Aliter enim Auguſtinus accipit ſenſus, quam Origenes, & Bernardus. Patet etiam illud, quod ultimo quærebatur.

Bern. ſer. de 5. ſenſibus animæ. Et de nat. amoris divini, ca. 7. & 10. Ber. ubi ſupra. Senſuum ſufficientia.

1. Cor. 6

Quibus datus eſt ſpiritus ad menſuram.
Dub. II.

Innuit Magiſter quod ſanctis dat Deus ſpiritum ad menſuram. C CONTRA: Qui dat omnibus affluenter, &c. Gloſſa; Omnia dat omnibus non in menſura; ergo, &c. ITEM; Eadem largitate, & liberalitate dat gratiam membris, qua dat gratiam capiti; ſed primum fecit largitate immenſa; ergo & ſecundum.

Jac. 1.

RESP. Dicendum quod cum dicitur Deus dare ſpiritum non ad menſuram, ſive non in menſura, hoc dupliciter poteſt intelligi, vel quia ſit privatio menſuræ reſpectu doni dati: & ſic accipit Auguſtinus cum dicit, quod ſanctis non convenit illud quod dicitur de Chriſto, quod datus ſit ei ſpiritus non ad menſuram. Alio modo poteſt intelligi privatio menſuræ reſpectu largitatis ipſius impartientis: & ſic intelligit illa Gloſſa prædicta: non autem inten-

Tract. 14. in Jo. ad fin. t. 9.

Digitized by Google

tendit dicere, quod gratia collata A unicuique ſit ſine menſura, cum dicit Apoſtolus: Unicuique ſicut menſus eſt Deus ſecundum menſuram fidei: ſed hic vult dicere, quod illa gratia confertur ex liberalitate immenſa, cujus ſignum eſt quod omnibus dat affluenter, & non improperat. Et ſic patet reſponſio ad objecta. Poſſet etiam dici quod Auguſtinus intelligit reſpectu ſingularis perſonæ: ſed prædicta Gloſſa reſpectu totius Eccleſiæ; & ideo non eſt controverſia; quoniam in Eccleſia eſt plenitudo numeroſitatis, quæ excedit menſuram cujuslibet Sancti, ſicut dictum eſt ſupra.

Acceperunt autem de illius plenitudine B *non ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum ſimilitudinem* *Dub. III.*

Contra: Videtur falſum dicere, quoniam ſecundum hoc poſſet dici, quod accipimus de plenitudine gratiæ Petri ſecundum ſimilitudinem; habuimus enim gratiam ſimilem ei. Item huic expoſitioni videtur littera ſequens contradicere, cum additur; Lex per Moyſen data eſt, gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt; ſed Moyſes illam eamdem legem communicavit aliis, quam ſuſcepit: ergo Chriſtus eamdem gratiam. Item Nos participamus carni, & ſanguini ejus per C veritatem & ſubſtantiam: ergo pari ratione, & gratiæ. Aut ſi non; quæritur, quare non. *Joan. 1.*

Resp. Dicendum quod cum dicitur aliquis accipere de aliquo, *De*, poteſt importare habitudinem partis ad totum, ſicut cum aliquis dicitur accipere de vino, quod eſt in dolio. Vel poteſt importare habitudinem principiati ad principium, ſicut ſi aliquis accendat candelam ad ignem alterius candelæ, dicitur accepiſſe de lumine alterius candelæ. In utraque autem horum comparationum hæc præpoſitio, *De*, importat aliquam unitatem, & convenientiam, ſed in prima notat convenientiam in ſubſtantia, & natura, in ſecunda vero notat convenientiam in conformitate quadam, quæ attenditur ſecundum aliquid commune. Quoniam ergo gratia Chriſti non fuit transfuſa in nos per deciſionem partis a parte, ſed efficaciam habuit, ut Deus nobis conſimilem gratiam daret merito gratiæ Chriſti; hinc eſt quod Magiſter dicit nos accepiſſe de Chriſti gratia, non quantum ad eſſentiam, ſed quantum ad ſimilitudinis convenientiam, nolens per hoc excludere redundantiam, & influentiam gratiæ capitis: ſed volens auferre diviſionem, & transmutationem gratiæ ab uno ſubjecto in aliud, ne falſo intelligatur illud verbum Evangelicum: Nec eſt ſimile de lege, & corpore Chriſti, reſpectu gratiæ; quia tam lex, quam Chriſti corpus poteſt transferri de manu in manum, non ſic gratia de ſubjecto in ſubjectum. Ex hoc patet totum.

Sane dici poteſt ipſum ſecundum hominem, &c. Dub. IV.

Obiicitur, quia ſuper illud: Hodie impleta eſt ſcriptura, dicit Gloſſa: Præ omnibus ſanctis unctus eſt unctione ſpirituali, quando deſcendit ſuper eum Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ: ſed hoc fuit quando jam erat triginta annis: ergo non ab ipſa conceptione. Item: Si ab ipſa conceptione habuit plenitudinem; fruſtra ergo deſcendit ſuper eum Spiritus ſanctus dum baptizatur a Joanne, ſicut dicitur. *Marc. 1. Matth. 3. Luc. 3.*

Resp. Dicendum quod eſt loqui de plenitudine ſecundum excellentiam, & ſecundum apparentiam, & ſecundum redundantiam. Dico ergo quod in Chriſto ab inſtanti conceptionis fuit plenitudo ſecundum excellentiam: quia omnem habuit gratiæ perfectionem. Secundum autem apparentiam fuit in deſcenſu columbæ, ubi teſtimonium habuit de ſupernis, quod ipſe eſſet unigenitus Filius Dei: & tunc apparuit quod omni gratia plenus fuit, cum Spiritus ſanctus in columbæ ſpecie ſuper eum requievit. Unde in temporibus retroactis per opera exteriora apparebat proficere, ſed tunc ap-

Digitized by Google

apparuit omni bono repletus eſſe. A
Secundum redundantiam fuit ex tunc, & deinceps, quia ex tunc aliquos ſanctificavit, & verba vitæ diſſeminavit, & noſtræ poſtmodum reparationis miniſterium conſummavit: & ſic patet quod non eſt controverſia, quoniam illa Gloſſa intelligitur quantum ad redundantiam, vel apparentiam, non ſic littera præſens.

Proficiebat ergo humanus ſenſus in eo ſecundum oſtenſionem, & aliorum hominum opinionem Dub. V.

Contra: Videtur inſufficienter dicere, quod ita poſſit dici de ſenſu Dei, quod proficiebat ſecundum oſtenſionem. Item: Non videtur iſta expoſitio ſufficere ad intellectum Ambroſii: quia vult probare duas naturas, & duos ſenſus in Chriſto, per hoc quod Chriſtus proficiebat. Si ergo veritas naturæ non probatur niſi per veritatem perfectionis, omnino videtur velle intelligere Ambroſius, quod Chriſtus profecerit veraci profectu.

Resp. Dicendum quod abſque dubio Magiſter veritatem dicit, ſed aliquid plus voluit dicere Ambroſius, non tamen tantum voluit dicere quantum verba ſonare videntur. Videtur enim in his verbis ſenſiſſe, quod Chriſtus ſecundum humanam naturam habuit ignorantiam, quæ expulſa fuit per ſcientiam acquiſitam: propter quod ſciendum quod non vult illud dicere, ſed hoc vult dicere, quod ſenſus exterior profecerit veraciter quantum ad cognitionem experientiæ: unde ſi dicat illum puerum ignoraſſe, non eſt aliud dicere, quam non expertum eſſe, & per hoc ſatis probatur veritas humanæ naturæ, quia talis experientia competit ei ſecundum naturam aſſumptam. Sed hæc melius erunt manifeſtanda, cum agetur de Chriſti ſcientia, quod fiet in diſtinctione proxima.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de gratia Chriſti: quoniam infra quæretur de ſcientia, & cum in præcedentibus habitum ſit de gratia unionis, reſtant hic duo quærenda. Primum eſt de gratia Chriſti, ut ſingularis perſonæ. Secundum eſt de gratia, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ. Circa primum tria principaliter ſunt quærenda. Primum eſt, utrum gratia ſingularis perſonæ in Chriſto ſit creata. Secundo, dato quod ſit creata, utrum ſit finita, & menſurata. Tertio, dato, quod ſit finita, quæ-
B ritur utrum ſit gratia plena.

QUÆSTIO I.

An in Chriſto gratia ſingularis perſonæ ſit creata.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 12. Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 7 art. 1.
Et. 3. Sent. diſt. 13 q. 1 art. 1
Et de Verit. q. 27. art. 1.
Et Opuſc. 2 cap. 221.
Scotus 3 Sent. d. 13 q. 1
Richard. 3. Sent. diſt. 13 art. 3 q. 1.
Durand. 3 Sent. diſt. 13. q. 2.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 13 q. 1 art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 13 q. 1.
Guilielm. Voril. 3. Sent. diſt. 12. q. 1.

Utrum in Chriſto gratia ſingularis perſonæ ſit gratia creata, vel increata. Et quod ſit creata, videtur. In nullo incipit habitare Spiritus ſanctus niſi per aliquem effectum gratiæ, qui de novo datur animæ: ſed in anima Chriſti habitavit Spiritus ſanctus, & hoc non ſemper, ſed ex tempore: ergo anima Chriſti habuit in ſe effectum gratiæ per quem, ſive ſecundum quem dicitur Spiritus ſanctus inhabitare: ſed illud donum dicitur gratia ſingularis perſonæ, & eſt donum creatum ergo, &c. Fundam.
C

Item nulla anima placet Deo, niſi Deo conformetur, & aſſimiletur per gratiam informantem ipſam, & efficientem deiformem: ſed gratia animam informans, & Deo conformans, non poteſt eſſe niſi gratia creata: ergo nulla anima Deo placet,

cet, niſi gratiam creatam in ſe habeat. Sed anima Chriſti Deo placuit per gratiam illam, quam dicimus gratiam ſingularis perſonæ: ergo, &c.

Item meritum dicit ordinationem ad aliquod majus, per aliquod quod reddit Deo acceptum: ſed quod reddit acceptum, non poteſt eſſe ſine gratia: quod vero ordinatur ad majus, non poteſt eſſe niſi creatum: ergo meritum non eſt niſi per donum gratiæ creatæ. Sed meritum fuit in Chriſto: ergo habuit gratiam creatam per quam meruit, & illa eſt gratia ſingularis perſonæ: ergo, &c.

Diſt. 17. Item: Chriſtus habuit duas voluntates, ſicut inferius patebit, ſcilicet creatam, & increatam: & conſtat quod utraque fuit perfecta. Sed perfectio voluntatis creatæ eſt per gratiam creatam, quæ, inquam, dicitur gratia ſingularis perſonæ: ergo in Chriſto non tantum gratiam increatam, ſed etiam creatam neceſſe eſt ponere.

Ad opp. 1. Sed contra: Gratia creata non eſt niſi in ſubſtantia creata: ergo cum gratia ſingularis perſonæ ſit creata, non eſt, vel poteſt eſſe niſi in perſona creata: ſed perſona Chriſti non eſt creata, ſed increata: ergo in Chriſto non eſt reperire gratiam creatam, quæ, inquam, ſit gratia ſingularis perſonæ.

2. Item quia Chriſtus eſt filius naturalis, non poteſt eſſe filius per gratiam adoptionis ex parte naturæ aſſumptæ: ergo cum Chriſtus ſit a patre dilectus, ut perſona coæterna, videtur quod nulla ſit ponenda in eo gratia creata, per quam fiat acceptus ut ſingularis perſona.

3. Item ad hoc datur nobis gratia ſingularis perſonæ, ut per illam efficiamur Deo ſimiles: ſed ille non tantum eſt Deo ſimilis, immo etiam Deus: ergo videtur quod non egeat dono creatæ gratiæ.

4. Item Verbum increatum unitum animæ Chriſti, & ejus potentiis, poteſt eas efficaciſſime regere, & ad bona perficixenda elevare: ſed non oportet fieri per plura, quod ſufficienter & perfecte poteſt fieri per pauciora: videtur ergo quod in Chriſto non ſit ponenda gratia creata.

CONCLUSIO.

Gratia, quæ fuit in Chriſto, fuit gratia creata, animam ipſius Deo aſſimilans, & ipſam reddens ad unionem idoneam, atque ad meritum perfectam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod abſque dubio in Chriſto eſt ponere donum gratiæ, quæ quidem gratia dicitur gratia ſingularis perſonæ: & hæc quidem donum eſt creatum. Et ratio hujus eſt: quia tale donum gratiæ animam Deo aſſimilat, & ad bonas operationes, & meritorias exercendas habilitat. Quoniam ergo anima Chriſti fuit deiformis, & ad beneoperandum habilis, alioquin non fuiſſet idonea ad unionem, nec ad meriti perfectionem: ideo neceſſe fuit in Chriſti anima reperiri donum talis gratiæ. Et ex eadem cauſa neceſſe fuit ipſum eſſe creatum, ut animam poſſet informare, tamquam perfectiſſimum ſuum perfectibile, quod informare habet, & ut potentias poſſet habilitare, ſicut qualitas ſuum ſubjectum habet qualificare. Et ideo ſunt concedendæ rationes hoc oſtendentes. *Concordat S. Thom. 3 part. q. 7. art. 1.*

1. Ad illud autem quod primo obiicitur, quod gratia ſingularis perſonæ creata eſt in perſona creata, dicendum quod gratia ſingularis perſonæ non dicitur quod ſit in una perſona ſecundum rationem perſonalitatis, inquantum perſona, ſed quia ineſt ei ratione alicujus partis: ita tamen quod gratia ſic dicta reſpicit illius perſonæ merita propria. Quamvis autem in Chriſto ſit perſonalitas increata: tamen illa perſona habet naturam creatam, animam videlicet, & carnem: & nihil impedit quin gratia creata poſſit eſſe in Chriſto ſecundum ejus animam, quæ creata eſt, & quæ eſt ejus pars ratione humanæ naturæ. Ipſe autem obiicit, ac ſi talis gratia eſſet in perſona non ratione alicujus partis, ſed ratione perſonalitatis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod filiatio adoptionis non poteſt ſtare cum filiatione per naturam, &c. dicendum quod non eſt ſimile: quia filiatio eſt proprietas, quæ reſpicit ipſam perſonam: & iterum adoptio importat aliquam extraneitatem, & imperfectionem: ſic non eſt de gratia ſingularis perſonæ, quæ reſpicit ipſam animam: & non imperfectionem, & extraneitatem, ſed magis completionem, & deiformitatem importat: & propterea nullam omnino habet oppoſitionem ad illam æternam acceptationem, ſicut adoptio reſpectu filiationis naturalis: & ideo non eſt ſimile.

3. Ad illud quod obiicitur, quod cum Chriſtus ſit Deus, non indiget Deo aſſimilari, dicendum quod ille non eſſet Deus, niſi corpus ejus, & anima aſſumeretur a Verbo: nec anima eſſet idonea, ut aſſumeretur a Verbo, niſi eſſet deiformis, & Deo aſſimilata perfecte per gratiam: & ideo hoc quod ille homo eſt Deus, deiformitatem gratiæ, & gloriæ non excludit, quin potius præſupponit. Et ſi tu obiicias de carne, ad quam non requiritur gratuita diſpoſitio ad hoc quod uniatur Verbo, ad hoc fuit ſupra reſponſum: quoniam caro habuit congruentiam ad unionem ex ordine ſui ad animam. Ideo non oportet quod diſpoſitionis congruentia reperiatur primo in carne, ſed ſufficit quod ſit ex parte animæ.

4. Ad illud quod obiicitur de Verbo unito, quod poteſt regere, dicendum quod verum eſt quantum eſt ex parte ipſius Verbi uniti, ſed defectus eſt ex parte liberi arbitrii; quod indiget debita diſpoſitione ad hoc quod regimini ipſius Verbi ſe valeat conformare: indiget etiam diſpoſitione debita, ut poſſit ipſi Verbo uniri in una perſona. Unde abſque dubio deiformior eſt illa anima per abundantiam gratiæ ſibi datam, quam ſit alia creatura, ad hoc quod ad unionem ſit idonea. Ad hæc autem intelligenda valent illa, quæ determinata ſunt in primo libro de charitate; & in Secundo de gratia, ubi oſtenſum eſt quæ neceſ- A ſitas, vel utilitas eſt ponere gratiam creatam.

Diſt. 17.
Diſt. 26

QUÆSTIO II.

An in Chriſto ſit gratia finita, vel immenſa.

S. Thom. 3 p. q. 7 art. 11.
Et 3 Sent. d. 13 q. 1 art. 2 q. 1.
Et de Verit. q. 29 art. 3.
Et Opuſc. 3 cap. 221.
Richardus 3 Sent. diſt. 13 q. 2
Thom. Argent. 3 Sent. d. 13 q. 1 art. 3.
Stegh. Brulef. 3 Sent. d. 22 q. 2.

Utrum in Chriſto ſit gratia finita, vel immenſa. Et quod in Chriſto fuerit gratia ſine menſura, videtur ſic: Non ad menſuram B dat Deus ſpiritum. Et Auguſtinus dicit, quod illi homini datus eſt ſpiritus non ad menſuram: ſed quod caret menſura eſt immenſum, & infinitum: ergo, &c.

Ad opp.
In Ioan. tract. 14 ante fin. tom. 9
Ioan. 3

2. Item Magiſter in littera. Sane dici poteſt ipſum tantam gratiæ accepiſſe plenitudinem, ut ei conferre Deus plenius non potuerit: ſed cum finito poſſit Deus aliquid majus facere: videtur quod ille acceperit gratiam infinitam.

3 Item tanta eſt gratia, quantum eſt meritum procedens ex ipſa: ſed meritum Chriſti fuit infinitum, quia nullatenus poteſt exhauriri, & ſuffeciſſet infinitis millibus hominum, ſicut dicit Anſelmus: ergo C gratia, per quam meruit, videtur habere immenſitatem.

-rur Deus homo lib. 2 cap. 14

4. Item finitum non excedit aliud finitum in infinitum in eodem genere. Si ergo gratia Chriſti eſt finita: ergo proportionaliter excedit gratias aliorum hominum: ergo ſi alii homines poſſent continue proficere, videtur quod Chriſto poſſent adæquari per gratiam, & ipſum excedere. Quod ſi nullus umquam ad ejus perfectionem poteſt attingere quantumcumque proficiat, videtur quod ejus gratia ſit immenſa.

5. Item tanta eſt gratia diſponens, quantum eſt illud ad quod diſponit ſecundum rectam habitudinem, & proportionem: ſed gratia illius hominis diſpoſuit ipſum ad

ad hoc quod eſset Deus : gratiæ a- A liorum hominum diſponunt ad hoc quod fruantur Deo . Si ergo eſſe Deum eſt bonum infinitum, & majus in infinitum eſt eſſe Deum , quam habere Deum , videtur quod gratia illius hominis ſit infinita in ſe, & quod omnes gratias in infinitum excedat.

6. ITEM anima Chriſti aut poteſt ampliorem gratiam deſiderare , aut non. Si poteſt deſiderare ampliorem gratiam : ergo videtur quod non ſit perfecta, cum ei poſſit fieri additio. Si non poteſt : cum ergo omni finito poſſit aliquid majus deſiderari, videtur quod ejus gratia ſit immenſa.

Fundam. Sap. 11.

SED contra : Omne creatum habet certum pondus , numerum , & menſuram, ſecundum illud quod dicitur: Sed gratia illius hominis, ſcilicet Chriſti, eſt creata : ergo, &c. B

ITEM : Quamvis gratia non ſemper reſpondeat naturalibus per æqualitatem, reſpondet tamen ſecundum debitam proportionem, ubi non eſt defectus a parte ſuſcipientis : ſed naturalia Chriſti non ſunt infinita, nec excedunt in infinitum naturalia cujuslibet hominis : ergo nec grauitas

ITEM infinitas in creatura tollit bonum, & perfectionem, quia quod eſt infinitum , caret fine & termino : ergo bonitate , & complemento : Sed gratia Chriſti hæc duo præcipue habuit : ergo videtur quod C conditio finitatis illis præcipue competat.

ITEM infinito nihil majus : ergo ſi gratia Chriſti ſecundum quod homo eſſet infinita : gratia increata non eſſet major illa: ergo Creator, & creatura æquarentur in nobilitate, & excellentia : quod ſi hoc eſt impoſſibile, reſtat, &c.

CONCLUSIO.

Gratia quæ fuit in Chriſto , in ſeipſa conſiderata abſolute fuit finita : quod ſi in comparatione ad gratias aliorum conſideratur , propter conjunctionem cum Verbo poteſt dici infinita.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquid menſura carere , ſive immenſum eſſe , dupliciter eſt, vel abſolute in ſe , vel in comparatione . Si ergo loquamur de gratia Chriſto collata, ſecundum quod eſt ſingularis perſona in ſe, ſic cum dicat donum creatum , neceſſario finitum eſt , & menſuratum . Finitas enim & menſuratio circa creaturam potius dicunt complementum , quam imperfectionem . Si autem loquamur de illa in comparatione ad gratias aliorum hominum , ſic improportionabiliter excedit ratione unionis ad perſonam Verbi , ad quam unionem gratia illa diſpoſuit animam Chriſti. Gratia enim illa propter conjunctionem ſummam cum Verbo æterno habet excedere in infinitum , & incommenſurabiliter gratias aliorum hominum tripliciter , ſcilicet quantum ad virtutum habitus, & quantum ad uſus , & quantum ad effectus. Quantum ad habitus. Numquam enim aliqua creatura poteſt tantum proficere quod tam nobilis , & perfecti habitus ſit capax, ſicut anima conjuncta Deo in unitate perſonæ . Quantum ad uſus virtutum , quia omnes virtutes in Chriſto habuerunt uſus ſuos , qui ſpectant ad perfectionem : & propterea dicuntur fuiſſe in eo omnes ſenſus , quia uſum habuit completum omnium donorum excellentiori modo, quam umquam adhuc pertingi poſſit ab aliquo . Quantum ad effectum ſimiliter improportionabiliter excedit gratia Chriſti , quia propter hoc quod ille homo erat Dei Filius, meritum illius penſatur ſecundum dignitatem illius perſonæ, a qua exit opus : & propterea meritum paſſionis ſuæ in infinitum excedit merita paſſionum noſtrarum:

Hoc approbat S. Th. 3. part. q. 7. art. 2.

& ob hoc quod Deus erat, mors ejus penſata fuit a Deo quantus erat ille, qui moriebatur. Et ideo quantum ad ſufficientiam, ſi infinita millia hominum eſſent reatu originalis aſtricta, per illius paſſionis effectum potuiſſent eſſe liberata. Concedendum eſt ergo, quod gratia Chriſti ſecundum quod homo, eſt finita & menſurata: quia creata eſt in numero, pondere, & menſura. Et concedendæ ſunt rationes ad partem iſtam.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod datus eſt Chriſto ſpiritus non ad menſuram, dicendum quod ſi intelligatur de datione æterna, vel de datione per idiomatum communicationem, tunc privatur ibi menſura ſimpliciter. Si autem per ſpiritum datum intelligamus ipſam donationem donorum Spiritus ſancti, ſic non privatur ibi menſura ſimpliciter, ſed commenſuratio reſpectu noſtri, quibus datur Spiritus ſanctus ad uſus aliquorum donorum determinate ſecundum ſpiritus diſtributionem, quemadmodum dicitur: Alii datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ, &c. (1. Cor. 12.) Sed Chriſto data ſunt omnia illa dona ſine arctatione aliqua. Et pro tanto dicitur ei datus Spiritus ſine menſura.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non potuit dare plenius, dicendum quod Deum non poſſe aliquid plenius, vel majus dare, vel facere, hoc poteſt intelligi triplici ex cauſa. Quoniam aut eſt ratio ex parte Dei operantis, aut ex parte producti, aut certe propter limitationem ſuſcipientis. Cum ergo dicitur quod non potuit plenius conferre, hoc non eſt intelligendum propter immenſitatem rei collatæ, (Lib. 1. d. 37 art. 2. in. 4 & d. 44.) vel finitatem divinæ potentiæ, ſed propter limitationem potentiæ ſuſceptivæ, quia cum ſit creata, eſt capacitatis finitæ, & non poteſt niſi finitum ſuſcipere. Et ſi tu obiicias quod potuit dare capacitatem majorem, dicendum quod neceſſe eſt, quod creatura eo ipſo quod creatura eſt, habeat capacitatem finitam: & rurſus quia creatura eſt in tali ſpecie, vel genere, limitationem habet, ultra quam genus illud, vel ſpecies ſe non poteſt extendere: & ſic in propoſito intelligendum eſt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod meritum Chriſti eſt infinitum, dicendum quod infinitas meriti conſurgit ex unione illius animæ ad perſonam divinam, ob quam unionem non tantum homo, ſed etiam Deus mereri dicitur, propter quod meritum illud eſt infinitum non ratione gratiæ creatæ in ſe, ſed ratione infinitæ dignitatis perſonæ. Unde & hoc vult Anſelmus dicere cum dicit, quod oportuerit illum, qui ſatisfacere poſſet, eſſe Deum & hominem. (lib. 2. cur Deus hom. cap. 7.)

4. Ad illud quod obiicitur, quod finitum non excedit aliud finitum niſi finite, dicendum quod illud habet veritatem, quando omnino ſunt ejuſdem generis proximi: nam ſi non ſunt ejuſdem generis proximi, falſitatem habet, ſicut patet quod linea in infinitum excedit punctum, & ſuperficies lineam. Gratia autem Chriſti non tantum diſponit ad fruitionem ſecundum quod aliæ gratiæ, verum etiam ad unionem. Et hinc eſt quod cum uniri cum deitate ſit novus, & ſingularis modus divinæ exiſtentiæ, & habitationis in creatura, quantum ad hoc poteſt attendi exceſſus, ſive menſura.

5. Ad illud quod obiicitur, quod tanta eſt gratia, quantum eſt illud, ad quod diſponit, dicendum quod illud habere poteſt veritatem ſi diſponat per modum neceſſitatis, ſive condignationis, ſicut meritum ad præmium: ſed gratia ſingularis perſonæ diſponit ad unionem diſpoſitione congruitatis. Illa enim unio non tantum gratuita fuit, ſed inter omnes gratias, ut dicit Auguſtinus, (Lib. 13. de Trin. c. 19. tom. 3. & Ench. c. 40 & 41. & de prædeſtin. ſanct. c. 15. tom. 7.) potiſſime tenuit rationem gratiæ, ſicut habitum eſt ſupra diſtinctione quarta, quia nulla merita ſufficientia potuerunt eam prævenire: propter hoc non oportet, quod ſi eſſe Deum ſit bonum infinitum ſimpliciter, quod gratia ad hoc præparans ſit infinita. Poſſet etiam & aliter dici, quod eſſe Deum dupliciter dicitur de aliquo, aut prædica-

catione per eſſentiam, aut per unionem. Si prædicatione per eſſentiam, tunc infinitum prædicat bonum in rectitudine. Si per unionem, tunc prædicat infinitum bonum non circa illud de quo prædicatur, ſed circa illud quod prædicatur. Unde cum dicitur: Iſte homo eſt Deus: vel, Iſte homo eſt bonum infinitum, idem eſt ac ſi diceretur: iſte homo eſt unitus Deo immenſo in unitatem perſonæ, & tamen homo remanet in ſua finitate, & Deus in ſua immenſitate: quamvis enim humana natura exaltetur, non tamen deſinit eſſe creatura.

A

6. Ad illud quod quæritur, utrum anima Chriſti poſſit ampliorem gratiam appetere, dicendum quod non, quia adeo Deo per illam gratiam unita eſt, ut omnis ejus appetitus ſit in ipſo bono immenſo quietatus, & terminatus quietatione perfecta. Quod ergo obiicit, quod omni finito poteſt aliquid majus appeti, dicendum quod verum eſt de finito in ſe, ſed de illo finito quod ordinat, & unit bono infinito junctura, & ordinatione perfecta, non habet veritatem: quia quietare poteſt, & ſtabilire ratione ejus a quo, & ad quod. Unde gratia quamvis ſit vanitas in quantum creatura, habet tamen animam ſtabilire ratione ejus boni, a quo procedit, & a quo non ſeparatur, nec recedit: ſic etiam quietare poteſt ratione ejus, cui immediate, & inſeparabiliter conjungit.

B

QUÆSTIO III.

An gratia ſingularis perſonæ in Chriſto fuerit plena gratia, atque perfecta.

S. Thom. 3 p. q. 8 art. 5
Et 3 Sent. d. 13 q. 3 art. 2 q. 1
Et de Verit. q. 29 art. 2
Et Opuſc. 3 cap. 222
Richardus 3 Sent. diſt. 13 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 13 q. 3.

Fundam. UTRUM gratia ſingularis perſonæ in Chriſto fuerit gratia plena, atque perfecta. Et quod ſic, videtur: Replevit eum ſpiritu timoris Domini. Dicitur de Chriſto: conſtat quod ſecundum humanam naturam, ſed cetera dona gratiæ ſunt æqualia: ergo pari ratione replevit ipſum ſpiritu amoris, gratiæ, & ſic de aliis. Sed dona talia ſpectant ad gratiam ſingularis perſonæ: ergo, &c. *Iſaiæ 11.*

Item vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti a patre plenum gratiæ, & veritatis. Sed Chriſtus ſecundum divinam naturam non eſt ſuſceptibilis gratiæ, immo ejus principium effectivum: ergo hoc dicitur ſecundum humanam naturam, quod habuerit in ſe gratiam plenam. *Ioan. 1.*

Item capacitas carens plenitudine, caret & perfectione: ergo ubi eſt ponere perfectionem eſt ponere plenitudinem. Sed in Chriſto ſecundum quod eſt ſingularis perſona, eſt ponere omnimodam perfectionem virtutis, & gratiæ: ergo & gratiæ plenitudinem.

Item nullus poteſt aliis gratiam perfecte communicare, & influere ſine defectu, & diminutione, niſi prius in ſe perfectam habeat gratiæ plenitudinem: ſed de Chriſti plenitudine omnes accepimus, & omnes ſi plures eſſent, poſſent accipere, nec aliquis defectus intervenit: ergo videtur, quod Chriſtus in ſe plenitudinem gratiæ habuerit.

1. Sed contra: Plenitudo gratiæ conſiſtit in omnibus habitibus virtutum: ſed Chriſtus non habuit fidem, & ſpem: ergo Chriſtus non habuit omnis gratiæ plenitudinem. Ad opp.

C

2. Item ſtatus viatoris eſt ordinatus ad proficiendum: ſed Chriſtus fuit in ſtatu viatoris: ergo potuit proficere: ſed qui poteſt proficere in gratia, nondum eſt gratia plenus: ergo videtur, quod Chriſtus in hac vita non habuit plenitudinem gratiæ.

3. Item Filius Dei ideo naturam humanam aſſumpſit, ut daret nobis exemplum perveniendi ad patriam. ſed via perveniendi ad gloriam eſt per aſcenſum de virtute in virtutem. ſed qui de virtute in virtutem aſcendit, proficit paulative, & non habet gratiæ plenitudinem: ergo, &c. Si dicas, quod Chriſtus videbatur proficere exterius, ſicut dicit Gloſſa, & Magiſter, & ideo

Digitized by Google

exemplum dabat. Contra: Aut ergo ſecundum veritatem proficiebat interius, aut non. Si ſic: ergo non erat plenus gratia: Si non: ergo aliter oſtendebat, quam res habebat: ergo mendax erat: ſed eſt inconveniens circa ipſam veritatem mendacium ponere: ergo, &c.

4. ITEM Chriſtus multa bona opera faciebat, aut ergo veraciter creſcebat in eo donum gratiæ, aut non. Si non: ergo cum bonitas operum ordinetur ad profectum ſpiritus, fruſtra operabatur. Si proficiebat: ergo a plenitudine deficiebat.

5. ITEM ſicut anima Chriſti unita fuit divinitati, ita & corpus. Et ſicut ad perfectionem unionis requiritur perfectio gratiæ, ita ad perfectionem naturæ perfectio ætatis: ſed Chriſtus ſecundum corpus creſcebat veraciter, & implebatur quotidie, nec habuit a principio plenitudinem naturæ, ſive ætatis: ergo nec plenitudinem gratiæ.

6. ITEM de nulla re poteſt capacitas aliqua impleri, ex cujus adventu capacitas non minuitur, ſed augetur: ſed gratia adveniens non minuit, ſed auget capacitatem animæ: ergo videtur, quod numquam poſſet ipſam implere: ergo nec in Chriſto, nec in alio eſt reperire gratiæ plenitudinem.

CONCLUSIO.

Gratia Chriſti ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit perfecta, & conſummata, quæ fuit in eo ſecundum plenitudinem ſuperabundantiæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio in Chriſto ſecundum humanam naturam ab ipſius conceptionis primordio fuit gratia perfecta, & ordinata, & conſummata plenitudo. Non enim decebat Verbum increatum uniri animæ perfectiſſima unione, qualis eſt unio in unitatem perſonæ, quin anima eſſet deiformis, ſecundum quod erat poſſibile. Et ideo non tantum deiformitatem habuit gratiæ, & gloriæ, ſed etiam ſuper omnem

A gratiam, & gloriam. Nec tantum fuit in eo plenitudo ſufficientiæ, ſicut in Sanctis, de qua plenitudine dicitur: Stephanus plenus gratia, & fortitudine. *Actor. 6* Nec tantum plenitudo prærogativæ ſicut in Virgine Maria, de qua plenitudine dicitur: *Lucæ 1.* Ave gratia plena. Nec tantum plenitudo numeroſitatis, & copiæ, ſicut in tota Eccleſia. De qua plenitudine: *Ephes. 4.* Aſcendit ſuper cœlos, ut adimpleret omnia, &c. Sed etiam plenitudo ſuperabundantiæ, de qua: *Ioan. 1.* Vidimus gloriam ejus, &c. Plenum inquam plenitudine ſuperabundantiæ, propter quod ſubdit ad hoc probandum: Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus. *Ibidem.* Concedendæ

B ſunt ergo rationes oſtendentes Chriſtum ab inſtanti conceptionis fuiſſe gratia plenum, & habuiſſe in ſe plenitudinem gratiæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod non habuit fidem, & ſpem, dicendum quod fides, & ſpes habent ſecum junctam imperfectionem: habent & nihilominus aliquid perfectionis: & ratione ejus quod habent de imperfectione, plenitudini plus obviant, quam ad plenitudinem faciant: unde evacuantur in gloria: ſed ratione ejus quod perfectionis eſt in eis, ſi quid eſt reperiri, habent eſſe in Chriſto. Et ideo illarum virtutum abſentia plus atteſtatur plenitudini, quam

C diminutioni.

2. AD illud quod obiicitur, quod Chriſtus fuit in ſtatu viatoris, dicendum quod Chriſtus fuit ſimul in ſtatu viatoris, & comprehenſoris. In ſtatu comprehenſoris ſecundum partem ſuperiorem. In ſtatu viatoris ſecundum partem inferiorem, & ſecundum carnem. Et quoniam gratia ſecundum ſuam eſſentiam, & complementum reſpicit partem ſuperiorem, & mentem: hinc eſt quod Chriſtus magis habuit gratiam perfectam, quam diminutam; quia gratia magis reſpiciebat ſtatum perfectum.

2. AD illud quod obiicitur de exemplo Chriſti, dicendum quod Chriſtus dedit nobis exemplum in operibus exterioribus, & in operibus virtutis perfectæ: ſed illa opera in Chriſto

Digitized by Google

ſto erant perfectionem indicantia, in nobis vero ſunt ad perfectionem perducentia. Et quamvis opera exteriora prætenderent ejus profectum, non tamen erat mendax, quia nullam perfectionem indicabant, quæ non eſſet in eo. Si vero per opera non indicabat perfectionem ſuam ſummam, hoc non erat falſitatem prætendere, ſed veritatem occultare: quod quidem licet, & expedit propter noſtram utilitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multa bona opera faciebat, dicendum quod propter illa in gratia non creſcebat: nec tamen operabatur fruſtra: quia non propter ſuum incrementum, ſed propter noſtrum illa faciebat. Unde & nos maximum commodum reportamus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod corpus ſuum habuit defectum plenitudinis in ætate, dicendum quod non eſt ſimile: quia defectus ætatis in corpore faciebat ad humiliationem, & veræ naturæ oſtenſionem, & ſic ad fidei confirmationem: ſed defectus gratiæ in anima in nullo nobis prodeſſet, nec Deum deceret: & ideo non eſt ſimile. Præterea alia ratio eſt: quia diſpoſitio ad unionem ſe tenet ex parte animæ, non ex parte carnis, ſicut prius oſtenſum eſt: ideo magis perfectam oportuit eſſe animam, quam carnem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod gratia ampliat capacitatem, dicendum quod capacitatem ampliari contingit dupliciter. Aut ratione poſſibilitatis majoris in ſuſcipiendo, aut ratione virtutis in cooperando. Eadem enim eſt potentia, quæ gratiam ſuſcepit, & quæ gratiæ ſuſceptæ cooperatur. Si loquamur de ampliatione capacitatis quantum ad virtutem cooperandi, ſic verum eſt quod gratia adveniens auget liberum arbitrium ſive voluntatis bonam habilitatem, & capacitatem. Si vero loquamur de poſſibilitate in ſuſcipiendo, ſic habet falſitatem: quoniam gratia eſt ſicut actus, & complementum: & quanto plus datur alicui de actualitate, tanto plus recedit a paſſibilitate: unde & nos dicimus, quod quæ multum habent

A de ſpecie cui competit agere, parum habent de materia cui competit pati, & ſuſcipere. Et quoniam in Chriſto ipſa habilitas ad bonum eſt per gratiam perfectam ad complementum producta, hinc eſt quod ejus capacitas eſt impleta, ſicut dicimus de forma cœli, quod complet appetitum materiæ: quia materia ejus non appetit eſſe ſub ulteriori forma: adeo formam ipſam ſtatuit in actualitate completa. Sic in gratia Chriſti ſuo modo intelligendum eſt: unde hic ſeducit mala imaginatio: quia non impletur anima dono gratiæ, ſicut locus vacuus impletur corpore, ſed potius ſicut paſſibilitas materiæ completur actualitate for-

B mæ.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de gratia capitis, de qua quæruntur tria. Primo quæritur de ipſa quantum ad eſſentiam, quid ſit. Secundo quantum ad differentiam, utrum differat ab alia gratia. Tertio quantum ad influentiam, utrum redundet in totam Eccleſiam.

QUÆSTIO I.

An gratia capitis ſit quid creatum, vel increatum.

C *Alex. Alenſ. 3 p. q. 12 Memb. 1. art. 1.*
S. Thom. 3 Sent. d. 13 q. 3 art. 1.
Richard. 3. Sent. d. 13. q. 1.
Tho. Arg. 3. Sent. d. 13. q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 13 q. 4
Marſilius Inguen. 3. Sent. q. 10. art. 1.

Quid ſit gratia capitis ſecundum eſſentiam, utrum videlicet ſit quid creatum vel increatum. Et quod ſit quid creatum, videtur. Omnis gratia, quæ cœpit eſſe in Chriſto, eſt quid creatum. Sed gratia capitis cœpit eſſe in Chriſto: quia Chriſtus cœpit eſſe caput, ſecundum quod dicitur: Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam: ergo, &c. Fundam. *Epheſ. 1.*

Item omnis gratia, quæ eſt in Chriſto ſecundum quod homo, eſt gratia creata: ſed gratia capitis eſt hujuſmodi: ergo, &c. Major patet:

mi-

minor probatur per hoc quod gratia capitis ineſt Chriſto ſecundum quod caput: ſed unius naturæ ſunt caput, & membra: & Chriſtus eſt caput ſecundum hamanam naturam: ergo, &c.

ITEM illa eſt gratia capitis, de cujus plenitudine omnes accepimus. Sed de gratia Chriſti creata accepimus gratiam pro gratia: ipſe enim omnibus meruit, & pro omnibus ſatisfecit: ergo, &c.

ITEM illa eſt gratia capitis, ſecundum quam attenditur univerſitas ſenſuum: in Chriſto enim ſicut in capite omnes ſenſus reperiuntur. Sed gratia ſecundum quam attenditur diverſitas ſenſuum, & ſecundum quam colliguntur in Chriſto, eſt gratia creata: ergo, &c.

1. CONTRA: Nihil creatum influit motum, & ſenſum gratiæ in membra. Sed gratia capitis eſt, ſecundum quam eſt influentia motus, & ſenſus in membra Chriſti: ergo gratia capitis non poteſt eſſe quid creatum.

2. ITEM nihil unum creatum uno numero, eſt omnino incircumſcriptum: ſed Chriſtus in quantum eſt caput, eſt a quolibet membrorum ſuorum indiviſus: ergo non poteſt eſſe caput ſecundum aliquid creatum. Si ergo caput eſt ſecundum aliquam gratiam, videtur quod illa gratia ſit increata.

3. ITEM caput eſt membrorum principium, & origo: ſed Chriſtus non poteſt eſſe animarum principium niſi ſecundum divinam naturam: ergo eſt caput ſecundum illam: ergo ſi caput dicit quid increatum, videtur ſimiliter quod gratia capitis quid increatum ſit ſecundum ſuam eſſentiam.

4. ITEM caput eſt ſimul cum membris, vel antecedit membra: ergo gratia capitis gratiam membrorum vel præcedit, vel concomitatur: ſed gratia Chriſti creata non anteceſſit gratiam membrorum: natura enim humana in Chriſto non prius fuit, quam eſſet in multis ſanctis, ſed longe poſt: ergo gratia capitis non poteſt eſſe gratia creata.

CONCLUSIO.

Gratia capitis, quæ fuit in Chriſto, ratione conformitatis naturæ, & influxus per modum præparantis aut merentis, quid creatum dicit. Increatum vero ratione principii, & influxus per modum impartientis, ſeu efficientis.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod caput in ſpiritualibus tranſumptive dicitur a capite in corporalibus: omnes autem transferentes ſecundum aliquam ſimilitudinem transferunt: & ideo caput in ſpiritualibus dicitur ſecundum concomitantiam ad aliquam proprietatem capitis materialis. In capite autem materiali hæc tria reperiuntur, ſcilicet quod eſt membris conforme, eſt membrorum principium, eſt etiam influxivum ſenſus, & motus. Et propterea in capite reperiuntur omnes ſenſus perfectiori modo, quam in aliis membris. Omnes autem has proprietates eſt in Chriſto reperire reſpectu bonorum. Et ideo valde rationabiliter ſancta Scriptura dicit, Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ. Sed prima proprietas, ſcilicet conformitas competit ei ratione humanæ naturæ. Unde Auguſtinus ſuper Joannem: Unius naturæ ſunt vitis, & palmites. Propter quod cum Deus eſſet, cujus naturæ non ſumus, factus eſt homo, ut in illo eſſet vitis humana natura, cujus & nos homines palmites eſſe poſſemus: omnino enim idem eſt de capite, quod de vite intelligendum. Secunda autem proprietas, ſcilicet principiandi competit ratione divinæ naturæ, ſecundum quod eſt omnium principium. Unde: Ipſe caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium, &c. Gloſſa. Qui eſt principium ſecundum divinitatem, id eſt fundator Eccleſiæ: quia omnes juſti, qui ab Abel uſque ad ultimum juſtum generantur, virtute divinitatis illuminantur. Tertia vero proprietas, ſcilicet influendi motum, & ſenſum competit ei ratione divinitatis, & humanitatis. Du-

Tria ſunt in capite materiali.

Aug. tract. 80 in princ. tom. 9.

Coloſſ. 1.

Dupliciter enim convenit ſenſum, & motum gratiæ influere, aut per modum præparantis, aut per modum impartientis. Si per modum præparantis: ſic eſt ipſius Chriſti ratione humanæ naturæ, in qua paſſus eſt propter nos, & patiendo ſatisfecit, & removit inimicitias, & diſpoſuit ad ſuſcipiendam gratiam perfectam: Si per modum impartientis, & conferentis, ſic eſt ipſius Chriſti ratione divinæ naturæ, quia ſolus Deus eſt, qui illuminat pias mentes, ſolus eſt qui baptizat interius, pro eo quod mens noſtra immediate ab ipſa veritate formatur, ſicut ſæpe dicit Auguſtinus: & ita influere per modum præparantis eſt Chriſti hominis: per modum impartientis eſt Chriſti Dei. Vel per alia verba, & in idem redit, influere per modum merentis, Chriſti hominis: per modum efficientis, Chriſti Dei. Vel influere quantum ad remiſſionem pœnæ Chriſti hominis, quantum ad remiſſionem culpæ, Chriſti Dei: & ſic influentia uno modo reſpicit Chriſtum ſecundum humanam naturam creatam: alio modo ſecundum naturam divinam increatam. Si ergo gratia capitis dicitur illa gratia, ſecundum quam Chriſtus habet influere motum, & ſenſum in membra: reſtat hoc eſſe ponendum, quod gratia capitis uno modo nominat gratiam increatam: alio etiam modo nominat non tantum increatam, ſed aliam creatam, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem: & ideo ſunt concedendæ.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod non poteſt eſſe gratia creata, quia non poſſet influere, jam patet reſponſio: quia quamvis non poſſet influere effective, & cauſative, poteſt tamen influere meritorie, & diſpoſitive ſecundum naturam humanã.

3. AD illud quod opponitur, quod Chriſtus ſecundum quod caput eſt indiviſus, dicendum quod eſt unio per unitatem naturæ, & eſt unio per fidem, & dilectionem: dicendum eſt ergo, quod unio Chriſti ad corpus Eccleſiæ eſt per fidem, & dilectionem. Cum ergo dicitur quod caput eſt indiviſum a membris, A dicendum quod indiviſio non privat diſtantiam localem, ſive ſeparationem corporum, ſed ſeparationem, & diſconvenientiam mentium, & affectionum. Et ideo ex hoc non ponitur, quod Chriſtus ſecundum quod caput ſit incircumſcriptus: quia idem poteſt eſſe in uno loco tantum, & tamen per cognitionem, & amorem in cordibus diverſorum. Unde: Habitat Chriſtus per fidem in cordibus noſtris. *Ephes. 3.*

3. AD illud quod obiicitur, quod caput eſt membrorum principium, dicendum quod caput eſſe principium quantum ad eſſe naturæ, hoc eſt de veritate capitis, & expreſſã proprietate: nec eſt hanc reperire in Chriſto B ſecundum humanam naturam, ſed ſecundum divinam, ut prædictum eſt ſupra. Poſſet tamen dici alio modo, Chriſtus eſt caput membrorum ſuorum quantum ad eſſe gratiæ, etiam ſecundum humanam naturam: quia numquam aliquis fuit gratiam aſſecutus, niſi haberet Chriſtum in corde, ut fundamentum quod collocatur per fidem. Fundamentum enim aliud nemo poteſt in membris Chriſti ponere præter illud, quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Jeſus, *2. Cor. 3.* & ſine hoc fundamento nemo poteſt habere gratiam, quia numquam fuit alicui ſalus ſine fide mediatoris. Et hoc eſt quod dicitur: Qui eſt principium. Gloſſa, *Coloſſ. 1.* C Secundum humanitatem dici poteſt principium Eccleſiæ: quia ſuper fidem humanitatis ejus Eccleſia fundata eſt.

4. AD illud quod obiicitur, quod gratia capitis, vel concomitatur, vel præcedit, dicendum quod ſicut dictum eſt de unione, quod caput ſpirituale non oportet uniri materialiter, & naturaliter, ſed ſpiritualiter per cognitionem, & amorem: ſic etiam intelligendum eſt de anteceſſione. Unde ad hoc quod Chriſtus ſit caput juſtorum præcedentium, non oportuit quod comitaretur re, ſed fide, & ſic utique fuit: quia fides Chriſti præceſſit in cordibus ſalvandorum. Et ſic patet, quod capitis gratia, & ratio ſimiliter quantum ad perfectam ſimilitudinem reſpi-

ſpi-

Digitized by Google

ſpicit in Chriſto aliquid increatum. Reſpicit etiam aliquid creatum, ita quod ad perfectam rationem capitis intelligendam neceſſe eſt utramque concurrere.

QUÆSTIO II.

An gratia capitis ſit alia quam gratia ſingularis perſonæ.

S. Thomas 3. Sent. d. 13 q. 3 art. 2 q. 2.
Richard. 3. Sent. d. 13 a. 3 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 13 q. 5.

Ad opp. DE gratia capitis quantum ad differentiam, utrum videlicet ſit alia quam gratia ſingularis perſonæ, & gratia unionis. Et quod ſit alia, videtur comuniter ſecundum doctores. In Chriſto conſuevit differentia gratiæ poni, ſcilicet gratia ſingularis perſonæ, & gratia unionis, & gratia capitis. Si ergo diviſio eſſe debet per oppoſita, vel ſaltem diſparata, videtur quod iſta differentia gratiæ ab aliis ſit diverſa.

2. ITEM gratia capitis aliis communicatur; gratiam vero ſingularis perſonæ, vel unionis Chriſtus aliis non communicat: quia reſpicit ipſum ſolum: ergo ſunt differentes gratiæ.

3. ITEM quod ſit alia quam gratia ſingularis perſonæ, videtur: quia eſto quod humanitas ſeparetur a divinitate, adhuc tamen remanet gratia ſingularis perſonæ: ſed non remanet gratia capitis, nec gratia unionis: ergo gratia capitis differt a gratia ſingularis perſonæ.

4. ITEM quod ſit alia quam gratia unionis, videtur: quia gratia unionis non habuit eſſe, nec efficaciam niſi in plenitudine temporum, gratia capitis a primordio habuit effectum in Sanctis: ergo neceſſe eſt eas ab invicem differre.

Fundam. SED CONTRA: In unica anima una eſt gratia gratum faciens, ſicut una eſt vita: ergo ſi anima Chriſti eſt una, aut gratia capitis non eſt gratum faciens, aut non differt a gratia unionis, & ſingularis perſonæ, ſed eſt gratum faciens: ergo, &c.

ITEM idem eſt habitus ſcientiæ, quo quis novit in ſe, & quo potens

A eſt docere alios ut Magiſter: ergo pari ratione idem eſt habitus gratiæ, quo in ſe perficitur, & Deo unitur, & quo influit in membra, & eis unitur: ſed primus habitus gratiæ dicitur gratia ſingularis perſonæ, & unionis, ſecundus vero dicitur gratia capitis: ergo gratia capitis, & unionis ſunt una gratia cum gratia ſingularis perſonæ.

ITEM eo ipſo eſt ille homo caput Eccleſiæ, quo aſſumptus eſt a verbo in unitatem perſonæ: ſed hoc eſt per gratiam unionis: ergo gratia unionis, & capitis ſunt una gratia. Minor manifeſta eſt: Major probatur per illud, quod dicitur ad Epheſios: Ipſum dedit caput, &c. Gloſ- *Epheſ. 1.*
B ſa: Nullum majus donum præſtare poſſet Deus hominibus, quam ut verbum ſuum, per quod condidit omnia, faceret illis caput eſſe Filius Dei, & filius hominis, unus Deus cum patre, unus homo cum hominibus: ex hoc expreſſe habetur, quod eo eſt ille homo caput, quo a verbo Dei aſſumptus in unitatem perſonæ.

ITEM quod per ſuperabundantiam dicitur, uni ſoli convenit: ſed gratia unionis eſt ſumma gratia, ut dicit Auguſtinus de Trinit. & habe- *Aug. lib. 13. c. 19. tom. 3.*
tur in principio præcedentis diſtinctionis, in rebus per tempus ortis, &c. Gratia capitis eſt ſumma, ſicut habetur in auctoritate præmiſſa:
C ergo gratia capitis non differt a gratia unionis.

ITEM: quod hæc ſit a gratia ſingularis perſonæ, videtur, quoniam Chriſtus eſt caput ſecundum illam gratiam, ſecundum quam eſt in ipſo ſenſuum integritas, & perfectio: & hoc eſt ſecundum gratiam ſingularis perſonæ: ergo, &c. ITEM: Secundum illam gratiam Chriſtus eſt caput, ſecundum quam pro nobis ſatisfecit, nobiſque promeruit gratiam, quantum ad motum & ſenſum ad nos derivari. Sed hoc fuit ſecundum gratiam perſonæ ſingularis: quia quantum ad illam attenditur meritum: ergo idem quod prius.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Gratia ſingularis perſonæ, & gratia capitis ſecundum diverſas acceptiones earum ſunt idem, vel diverſæ.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod gratia ſingularis perſonæ proprie nominat habitum, ſecundum quem anima eſt Deo ſimilis, & accepta. Sed gratia unionis dicitur tripliciter, ſicut prædictum fuit ſupra. Uno namque modo dicitur gratia unionis gratia faciens unionem, & ſic nominat divinam eſſentiam, quæ ſola eſt illius unionis cauſa. Alio modo gratia unionis dicitur gratia diſponens ad unionem de congruo: & ſic nominat qualitatem creatam, ſcilicet habitum animæ. Tertio modo dicitur gratia unionis, id eſt ipſa unio gratis facta: & ſic nominat ipſam relationem. Secundum hoc etiam intelligendum, quod gratia capitis poteſt his tribus modis accipi. Uno modo poteſt nominare principium effectivum ſenſus, & motus ſpiritualis in membris Chriſti: & ſic nominat ipſum Deum, & per appropriationem Spiritum ſanctum. Alio modo nominat ipſum, quod diſponit per modum meriti, & præparationis ad influentiam motus, & ſenſus reſpectu cujuslibet membri: & ſic nominat habitum animæ Chriſti, per quem Chriſtus nobis meruit. Tertio modo gratia capitis poteſt dici ipſa gratuita præſidentia, quam Deus gratis fecit, dum verbum ſuum nobis præpoſuit, ſicut caput membris. Omnibus his modis in diverſis ſanctorum auctoritatibus, & gloſſis invenitur gratia capitis accipi. Si ergo gratia capitis, & unionis nominat principium effectivum illius conjunctionis, & noſtræ ſanctificationis ſpiritualis, ſic & idem nominat, & idem ſunt quantum ad principale ſignificatum, ſcilicet ipſe Deus, & Spiritus ſanctus: & eſt differentia ſolum quantum ad connotatum: quia gratia unionis connotat effectum circa Chriſtum, gratia capitis effectum circa membra Chriſti: & differunt a gratia ſingularis perſonæ, ſicut increatum a creato, ſicut divina eſſentia ab habitu gratiæ, quem infundit. Si vero dicatur gratia unionis, & capitis ipſa unio gratuita, & præſidentia: ſic ſunt diverſæ relationes, & comparationes, quæ tamen non ſunt fundatæ ſuper aliud, & aliud, ſed ſuper idem. Homo enim ille eo ipſo eſt caput aliorum hominum, quo eſt verbo Dei unitus. Et hoc modo differt gratia unionis, & capitis a gratia ſingularis perſonæ, ſicut illud ad quod ordinatur diſpoſitio, differt ab ipſo diſponente. Gratia enim ſingularis perſonæ ſua perfectione reddit illam naturam idoneam ut Deo uniatur, ac per hoc ceteris ſanctis præficiatur, ſicut caput membris. Si vero gratia unionis, & capitis dicatur habitus diſponens ad unionem, & aliorum ſanctificationem: ſicut gratia ſingularis perſonæ dicitur habitus faciens animæ, & Dei aſſimilationem: hoc modo iſta triplex gratia non eſt triplex ratione diverſitatis habituum, ſed ratione diverſæ comparationis ejuſdem habitus. Nam ille habitus dicitur gratia ſingularis perſonæ, in quantum diſponit ad Dei aſſimilationem, & in quantum facit animam deiformem: & per hoc conſequenter diſponit ad unionem perſonalem, & dicitur gratia unionis, & conſequenter per hoc ipſum diſponit ad redundantiam, ſive influentiam motus, & ſenſus in cætera membra Chriſti: & ſic dicitur gratia capitis. Et ſic patet quod gratia capitis in quantum habitus non differt a gratia ſingularis perſonæ, vel unionis ſecundum habituum diverſitatem, ſed ſecundum comparationem multiplicem. Unde concedendæ ſunt rationes ad hanc partem.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod in Chriſto ponitur gratia ſecundum triplicem differentiam, dicendum quod illa diviſio non eſt data penes differentiam gratiæ quantum ad diverſitatem habituum, ſed quantum ad diverſitatem comparationum atque re-

Digitized by Google

reſpectuum, ſive effectuum conſequenter ſe habentium, qui non diverſificant eſſentialiter habitus. A

2. AD illud quod obiicitur, quod gratia capitis communicatur, dicendum quod gratia capitis non ſic communicatur aliis, ut eis ſit gratia capitis, ſed ſic ut efficaciam habeat circa alios: & hoc quidem abſque dubio competit gratiæ ſingularis perſonæ, & unionis: qui ratione ejus nobis meruit, & pro nobis ſatisfecit. Quamvis autem gratia Chriſti quocumque modo dicta habeat efficaciam in nos, non tamen quocumque nomine datur intelligi ejus efficacia in nos, ſed ſolum per hoc nomen, quod eſt gratia capitis. Sic enim nominatur B propter virtutem, & efficaciam influendi.

3. AD illud quod obiicitur, quod remaneret gratia ſingularis perſonæ, ſi deponeretur natura aſſumpta, ſed non gratia capitis, dicendum quod verum eſt: ſed ex hoc non ſequitur, quod gratia capitis ab illa differat per eſſentiam, ſed verum eſt quod aliquam comparationem, & efficaciam dicit, quam non eſſet reperiri poſt ſeparationem. Gratia enim capitis, quæ attenditur in influentia, & præſidentia Chriſti reſpectu aliorum, naturali ordine præſupponit unionem, ratione cujus ille homo cæteros ineffabiliter antecellit.

4. AD illud quod obiicitur, quod C gratia unionis habet efficaciam ſolum in fine temporum, dicendum quod ſi efficacia gratiæ unionis attendatur in hoc, quod animam Chriſti reddat idoneam ad unionem, verum eſt quod ſolum in plenitudine temporum efficaciam habuit. Si autem efficacia gratiæ unionis attendatur quantum ab aliis creditur, qui mediante illa fide juſtificantur, ſic efficaciam habuit a principio: & hoc ipſo gratia capitis poteſt appellari. Et ſic patet quod gratia capitis ſecundum unam ſuam acceptionem, quæ communior eſt ſecundum ſuam eſſentiam, habitu non differt ab aliis, ſed ſolum per comparationem, ut viſum eſt.

QUÆSTIO III.

An Deus influat ſenſum in omnem creaturam, ſive angelicam, ſive humanam.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 12 Memb. 3 art. 2.
S. Thom. 3 p. q. 8. art. 5.
Et 3 Sent. diſt. 13 q. 2 art. 2 q. 1.
Et de Veritate q. 29. art. 4.
Richardus 3. Sent. d. 13 art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 13 q. 6.

UTRUM mediante illa gratia Deus influat ſenſum in omnem aliam creaturam habentem gratiam, ſive angelicam, ſive humanam. Et quod ſic, videtur. Propoſuit omnia inſtaurare in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terris ſunt. Gloſſa: Quæ in cœlis ſunt, id eſt numerum angelorum diminutum implere. Et quæ in terris, id eſt homines qui per peccatum depravati erant, renovare. Sed illi mediante Chriſto ſenſum, & motum ſuſcipiunt, qui per ipſum inſtaurantur in eſſe perfecto: ergo ſi hæc ſunt cœleſtia, & terreſtria, homines & angeli mediante ipſo ſuſcipiunt gratiam, & gratia capitis in hos, & illos redundat. *Fundam.* *Epheſ. 1.*

ITEM paulo poſt ibidem: Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam: ſed caput influit in omnia membra: ergo Chriſtus homo per ſuam gratiam in totam Eccleſiam habet influentiam: ſed Eccleſia communicat ſuas influentias angelis, ſicut dicitur. Ut innoteſcat principatibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei: ergo videtur quod influentia gratiæ Chriſti ad homines electos habeat extendi. *Epheſ. 3.*

ITEM malitia principis tenebrarum non tantum ſe extendit ad dæmones, immo magnam efficaciam habet ad homines: unde illorum per ſuperbiam efficitur princeps. Si ergo bonitas gratiæ Chriſti eſt multo excellentior, & efficacior, & communior, videtur quod ad omnes electos ſe extendat per efficaciam, ſive ſint homines, ſive angeli, ſive viatores, ſive beati.

ITEM iſte eſt ordo divinæ ſapientiæ,

Digitized by Google

tiæ, & legis, ut dictat ratio, & vult Dionyſius, ſcilicet infima reduci per media, & media per ſuprema: unde & angeli ordinum inferiorum ſuſcipiunt purgationes, & perfectiones ab angelis ſuperiorum ordinum. Sed Chriſtus eſt ſuper omnes tam angelos quam archangelos: ſedet enim a dextris Dei, tanto melior angelis factus, quanto præ illis differentius nomen hæreditavit. Si ergo Chriſtus omnibus electis præeminet excellentia perfecta; videtur quod in omnes gratia ejus habeat efficaciam, & influentiam.

Dion. c. 9. de Angelica Hierarchia c. Medium.

Ad opp.

1. Sed Contra: Caput non influit in cor, ſed magis econverſo. Si ergo ſecundum rectam tranſumptionem gratia illa, quæ in alios redundat, dicitur gratia capitis, non videtur quod influat in totum corpus Eccleſiæ: aut ſi in totum influit, potius deberet gratia cordis, quam capitis appellari.

2. Item gratia capitis non influit niſi in eos, qui jam ſunt membra: & nulli ſunt membra, niſi conjungantur ei per fidem, & charitatem: ergo in nullos influit niſi in habentes fidem, & charitatem: ſed habentes fidem, & charitatem habent motum, & ſenſum: ergo videtur quod gratia capitis in nullos influat nec motum, nec ſenſum, nec eſt aliud dare quod influat: ergo; &c.

3. Item gratia capitis in eos ſolos influit, reſpectu quorum habens gratiam eſt caput: Sed Chriſtus ſecundum humanam naturam non eſt caput angelorum: quia unius naturæ ſunt caput, & membra: ergo nullam habet in angelos influentiam.

4. Item eſto quod Filius Dei non eſſet incarnatus, angeli eſſent beati, nec propter Chriſti incarnationem ſunt aliqui ex eis redempti, & liberati: ergo videtur quod nihil eis conferat gratia Chriſti.

5. Item nihil agit niſi dum eſt: ſed Chriſti gratia non fuit ante adventum Chriſti: ergo videtur quod in illos, qui adventum Chriſti præceſſerunt, gratia illa nullum habuit effectum.

6. Item ſi ita influebat ante adventum Chriſti in ſanctos, qui præceſſerunt, ſicut nunc in nos, ſic habuit effectum in illis, ſicut nunc in nobis habet effectum: ergo ſicut iſtud dicitur tempus gratiæ propter redundantiam a plenitudine Chriſti, ita videtur quod tempus illud deberet tempus gratiæ dici: quod ſi non dicitur, videtur quod influentia gratiæ Chriſti non ſe extendat ad illos, qui præceſſerunt.

CONCLUSIO.

Gratia Chriſti influit in omnes tam in Angelos, quam in homines: & qui præceſſerunt ipſum, & qui ſecuti ſunt, licet ſecundum magis & minus.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſenſus in ſpiritualibus attenditur quantum ad cognitionem, motus vero quantum ad affectionem, & dilectionem, quæ eſt pondus inclinans unumquemque ſpiritum, & trahens ad locum ſibi debitum. Influere ergo motum & ſenſum eſt cauſare in nobis fidem, & dilectionem, ſive fidem operantem per dilectionem, ſive cognitionem, & amorem. Attendendum autem quod cognitio, & dilectio eſt in triplici differentia. Quædam quæ reſpicit ſtatum meriti, & hæc dicitur gratuita. Quædam vero in qua conſiſtit ſubſtantia præmii, & hæc dicitur glorioſa. Quædam quæ eſt utrique annexa, quæ nec eſt de eſſentia meriti, nec præmii, ſed de bene eſſe. Secundum hanc triplicem differentiam cognitionis, & dilectionis eſt dicere, quod gratia capitis influat in membra gratia increata effective, ſed gratia creata meritorie, & diſpoſitive. Nam propter meritum paſſionis Chriſti promiſſum patribus præcedentibus dedit Deus gratiam reconciliationis: & propter exhibitum dat nobis gratiam reconciliationis abundantius, in qua quidem gra-

Digitized by Google

gratia eſt ſenſus cognitionis, & motus affectionis: & rurſus propter illam paſſionem aperta eſt janua, ut omnibus membris Chriſti detur dilectio, & cognitio glorioſa, in quibus conſiſtit perfectio motus, & ſenſus. Ex hoc eodem angelis myſteria multa revelantur, & gaudia multa referuntur de reſtauratione ſua, quæ invenitur facta per Chriſtum. Et ideo etiam ipſi accipiunt motum, & ſenſum: non inquam illum, qui eſt de eſſentia gratiæ, & gloriæ, ſed qui eſt de bene eſſe & perfectione. Concedendum eſt ergo, quod gratia capitis redundat in omnes cives ſupernæ Jeruſalem, licet ſecundum plus, & minus: nam magis in homines qui redimuntur, quam in angelos qui reintegrantur: magiſque in eos qui ſequuntur ejus adventum, quam in eos qui præceſſerunt, quia clarius vident, & credunt, chariſmatum donis amplius perfunduntur. Propter hoc ſi paſſio promiſſa tantum illis valuit, ut illos per viam ſalutis perduceret, amplius paſſio exhibita, & ſoluta hoc debuit facere: propter hoc concedendæ ſunt rationes ad primam partem inductæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod generalior eſt influentia cordis, quam capitis, dicendum quod generalior eſt ſecundum veritatem, ſed tamen influentia capitis generalior eſt ſecundum manifeſtationem, pro eo quod in capite omnes ſenſus apparent, & eminentiorem ſitum habent, & in eo ſunt cellulæ aptæ ad cognoſcendum, & nervi apti ad ſentiendum, & movendum: ita quod nervi apti ad ſentiendum a parte anteriori videntur egredi, & nervi apti ad movendum a parte poſteriori. Et quoniam tranſumptio ad manifeſtandas proprietates ſpirituales latentes ſumi debent a re manifeſta: hinc eſt quod propter generalem influentiam magis dicitur Chriſtus caput, quam dicatur cor: propter quam etiam evidentiam medici diſcordant a naturalibus. Dicunt enim phyſici quod principium motus, & ſenſus eſt in capite, licet naturales qui conſiderant principia rerum intimius, dicant quod horum principium eſt cor: & ſic patet illud.

A

2. Ad illud quod obiicitur, quod caput non influit niſi in unita membra, dicendum quod ſolum habet veritatem in eo capite, quod habet determinatam potentiam, & non poteſt ſibi membra unire, & de non membro membrum facere: Et ideo hoc non habet locum in capite Chriſto, qui poteſt ſecundum divinam naturam de non membro membrum facere: & ſecundum humanam naturam poteſt hæc mereri & impetrare, & ita primo ſenſum, & motum influere, & continere.

B

3. Ad illud quod obiicitur, quod angeli non ſunt membra, quia non ſunt conformes in natura, dicendum quod etſi angeli non debeant dici membra: tamen nihilominus influentia poteſt eſſe a Chriſto in angelos non ſolum ſecundum divinam naturam, ſecundum quam eſt caput omnium, ſed etiam ſecundum naturam humanam, per accidens: tamen: quia influendo, & redimendo membra ſua, reparat Chriſtus ruinam angelicam. Quando ergo dicitur, quod gratia capitis non influit niſi in membra: ſi intelligantur membra proprie, ſic non habet veritatem niſi arctetur influentia ad influentiam proprie dictam, cujuſmodi eſt influentia gratiæ, & gloriæ.

C

4. Ad illud quod obiicitur, quod angeli eſſent beati, etiamſi Chriſtus non eſſet incarnatus, dicendum quod hoc non cogit, quod Chriſtus nullo modo influat, ſed quod non influat primum motum, & ſenſum, qui ſunt eſſentiales gratiæ, & gloriæ. Aliquo tamen modo poteſt influere quod facit ad bene eſſe, ſicut prius oſtenſum eſt:

5. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod non habet eſſe, non poteſt influere in aliud, dicendum quod verum eſt de influentia per modum principii effectivi. Dei influentia autem per modum meriti non habet veritatem: ſufficit enim quod ſit in fide, & dilectione credentis: ac per hoc dum creditur, & amatur ab ipſo credens, & amans vivi-

Digitized by Google

vivificetur: & dum etiam promittitur, ex ipſa promiſſione divina ſeveritatis rigor aliquatenus placetur, ut benevolentiam ſuam reddat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod tempus præcedens deberet dici tempus gratiæ, dicendum quod in tempore præcedenti gratia Chriſti non defuit, attamen non debet dici tempus gratiæ, ſed umbra diei: quia non erat tanta redundantia gratiæ, quæ velamen figurarum effugaret, & onus legis alleviaret. Nunc autem cum manifeſta eſt veritas, & per amorem alleviata ſunt mandata, vere dicendum eſt tempus gratiæ adveniſſe. Unde Chriſtus efficaciam habuit in his, qui præibant, Exemplum & ſequebantur, ut botrus in palmite, vel palo portabatur ab antecedentibus, & ſequentibus: ſed præeuntes ferebant, & non videbant, ſequentes vero & ferebant, & aperte videbant: ſic ſimilitudinarie in propoſito intelligendum eſt.

DISTINCTIO XIV.

An Anima Chriſti habuerit Sapientiam parem cum Deo, & an omnia ſciat, quæ Deus.

Hic quæri opus eſt, cum anima Chriſti eſſet ſapiens ſapientia gratuita, utrum habuerit ſapientiam æqualem Deo ſive omnium rerum ſcientiam habuerit vel habeat, id eſt, utrum omnia ſciat, quæ Deus ſcit. Quibuſdam placet, quod nec parem cum Deo habeat ſcientiam: nec omnia ſciat quæ Deus: quia in nullo creatura æquatur Creatori. Cum ergo anima illa creatura ſit, in nullo æquatur Creatori: ergo nec in ſapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo ſapientiam, nec ſcit omnia quæ Deus. Item: Si anima illa æqualem habet cum Deo ſapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet ſufficientiam, quam ejus creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex perſona hominis aſſumpti: Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, & non potero ad eam. Quod exponens Caſſiodorus ait: Veritas humanæ conditionis oſtenditur: quia aſſumptus homo divinæ ſubſtantiæ non poteſt æquari vel in ſcientia, vel in alio. Apoſtolus etiam ait: Nemo novit quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei, qui ſolus ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei. His aliiſque pluribus rationibus & auctoritatibus nituntur qui animam Chriſti aſſerunt nec parem cum Deo habere ſcientiam, nec omnia ſcire quæ Deus ſcit. Quia ſi omnia ſcit quæ Deus, ſcit quæ Deus: ſcit ergo creare mundum: ſcit etiam creare ſeipſam.

Pſal. 138. Caſſ. ſuper illum verſiculum Pſal. 1. Cor. 2.

Reſponſio quæſtionis definitivam continens ſententiam.

Quibus reſpondentes, dicimus animam Chriſti per ſapientiam ſibi gratis datam in verbo Dei, cui unita eſt, unde etiam perfecte intelligit, omnia ſcire quæ Deus ſcit, ſed non omnia poſſe quæ poteſt Deus: nec ita clare & perſpicue omnia capit ut Deus: & ideo non æquatur Creatori ſuo in ſcientia, etſi omnia ſciat quæ & ipſe: nec eſt ejus ſapientia æqualis ſapientia Dei, quia illa multo eſt dignior, digniuſque & perfectius omnia capit, quam illius animæ ſapientia. Ergo & in ſcientia majorem habet ſufficientiam Deus, quam illa anima quæ dignior eſt omni creatura. Illud vero Apoſtoli quod inducunt: Nemo novit quæ Dei ſunt, niſi ſpiritus Dei, qui ſolus ſcrutatur omnia, pro nobis facit. Mox enim addit Apoſtolus: Nos autem ſpiritum Dei habemus: ut per ſpiritum quem habebat, Dei profunda ſe ſcire oſtenderet. Sed anima illa præ omnibus ſpiritum

Joan. 3. Dei habuit cui ſpiritus non eſt datus ad menſuram, ut ait Joannes Evangeliſta. Dona ergo ſpiritus ſancti ſine menſura habuit: ergo & ſapientiam. Omnia ergo ſcivit anima illa. Si enim quædam ſcivit, quædam non: tunc non ſine menſura ſcientiam habuit. Sed ſine menſura ſcientiam habuit, ſcit ergo omnia. Fulgentius Coloſſ. 2. etiam in ſermone quodam multa inducit, quibus aſſerit animam illam rerum omnium ſcientiam habere: utens auctoritate Apoſtoli dicentis: In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi. Quod etiam ratione poteſt probari ſic: Nihil ſcit aliquis, quod ejus anima ignorat. Sed Chriſtus ſecundum omnium conceſſionem omnia ſcit: ergo anima ejus omnia ſcit. Ad id vero quod dicunt. Si omnia ſcit; ergo ſcit creare mundum vel ſeipſam, reſpondemus, quod ſcientiam habet mundum creandi, ſed non potentiam, & creandi animam: & ſcit quo modo Deus ſeipſam creaverit: Habet ergo ſcientiam ſui creatæ, ſed non ſui creandæ: quia non eſt creanda, ſed creata.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut ſcientiam.

Si vero quæritur: Quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, ut ſcientiam. Reſponderi poteſt, quia naturaliter capax eſt ſcientiæ: & ideo id congrue ei datum eſt ſine menſura, cujus ipſa naturaliter capax eſt. Non eſt autem ei datum poſſe omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præſtare potuit, etſi potentiam faciendi aliqua quæ non facere poteſt. Scit ergo anima Chriſti omnia quæ Deus ſcit in Verbo Dei: quod liquidius & præſentius omni creatura contemplatur ut ei unita, in quo etiam Angeli, & quæ Dei ſunt, & quæ futura ſunt, cognoſcunt.

Quo modo intelligenda ſint quædam verba Ambroſii ſuper Lucam.

Alius Beda circa illud Luc. 1 Hic erit magnus, & eſt Hom. 23 ſuper Luc. in Gloſ. tamen citatur ſub nomine Ambroſii.

Sed ſi illa anima non habet tantam potentiam, quantam & Deus: nec homo aſſumptus tantam potentiam, quantam & Deus: quo modo ergo intelligitur illud Ambroſii ſuper Lucam, ubi Angelus de naſcituro Filio Virginis ait: Hic erit magnus, & Filius Altiſſimi vocabitur. Non ideo inquit, erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit: ſed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut una ſit perſona homo & Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed ſi homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel perſona, vel natura hominis. Sed perſona non, quia ſemper habuit, & habet, ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne conſtat quod accipere non poſſet. Ad quod dicimus, illud eſſe accipiendum de perſona, ſed non in quantum eſt Dei, immo in quantum eſt perſona hominis. Una eſt enim perſona Dei & hominis, Filii Dei, & Filii hominis, quæ in quantum Dei perſona eſt, ſemper & naturaliter omnipotentiam habuit, ſed in quantum eſt hominis, non ſemper fuit. Illa ergo perſona, quæ ſemper fuerat Dei, futura erat hominis perſona: & ſecundum hoc quod futura erat hominis, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & ſemper habuerat in quantum Dei perſona. Secundum hanc diſtinctionem illud & ſimilia ſane poſſunt accipi. Quæ diſtinctio in pluribus quæſtionum articulis eſt neceſſaria adverſus quorumdam perplexam verboſitatem. Sed cum de rebus conſtat: in verbis fruſtra habetur controverſia.

DI-

Digitized by Google

DISTINCT. XIV.

Quo modo Verbi, ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad plenitudinem ſcientiæ ſpecialiter.

Hic quæri opus eſt cum anima Chriſti, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de plenitudine gratiæ, & ſcientiæ communiter, in hac vero parte agit de plenitudine ſcientiæ ſpecialiter. Dividitur autem pars iſta in partes duas. In quarum prima oſtendit in Chriſto fuiſſe omnem ſcientiam ſecundum humanam naturam. In ſecunda vero inquirit, utrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam, ſicut omnium ſcientiam, ibi: *Si vero quæritur, quare Deus non dederit ei potentiam*, &c. Pars prima habet tres. In quarum prima proponit quæſtionem de omni ſcientia animæ Chriſti: In ſecunda vero ponit determinationem ſecundum aliorum æſtimationem, ibi: *Quibuſdam placet quod nec parem cum Deo*. In tertia vero determinat ſecundum ſuam opinionem, oſtendens animam Chriſti habuiſſe omniſcientiam, ibi: *Quibus reſpondentes dicimus*, &c. Similiter ſecunda pars principalis habet tres particulas. In quarum prima determinat Magiſter, quare anima Chriſti non habet omnipotentiam, ſicut omniſcientiam. In ſecunda vero opponit contra ſuam determinationem, ibi: *Sed ſi illa anima non habet*, &c. In tertia vero diſſolvit oppoſitionem, & determinationem ſuam multis rationibus adaptat, ibi: *Ad quod dicimus illud eſſe accipiendum*, &c.

Diviſio.

Quia in nullo Creatori creatura æquatur. Dub. I.

Contra, Videtur falſum in duratione a parte poſt: ſicut enim Deus A durat in infinitum, ita & creatura: infinitum autem infinito non eſt majus. ITEM infertur inſtantia in numero perſonarum: quoniam ternarius æquatur ternario, & in multis creaturis contingit ternarium inveniri: videtur ergo quod in aliquo conveniat, creaturam Creatori æquari.

RESP. Dicendum quod penſatis conditionibus, in nullo poteſt creatura Creatori coæquari perfecte, nec eſt in aliquo inferre inſtantiam. Et quod obiicitur de perpetuitate creaturæ, non valet: quia perpetuitas etiam creaturæ pendet ex perpetuitate Creatoris, & perpetuitas etiam creaturæ non eſt tota ſimul, ſicut B perpetuitas Creatoris, ut dicit Anſelmus tractans illud verbum, quod habetur in Canticis Exodi: Dominus regnavit in æternum, & ultra. Similiter quod obiicitur de numero perſonarum, non valet: quia in divinis perſonis eſt vera diſtinctio cum perfectiſſima unitate, & huic nihil in creatura reperiri poteſt perfecte ſimile, vel æquale: licet aliquid reperiatur ibi de ſimilitudine, &c.

Anſel. ſuper illud Exod. Dominus regnavit in æternum & ultra. Exod. 15.

Nemo novit quæ ſunt Dei, niſi ſolus ſpiritus Dei, &c. *Dub. II.*

Contra: Hoc videtur eſſe falſum: quia filius ſcrutatur omnia, quæ ſunt patris: non ergo ſolus ſpiritus. C ITEM perſcrutatio eſt actus pertinens ad cognitivam: ergo ſi ſapientia appropriatur filio, potius deberet dici ſolus Filius perſcrutator, quam Spiritus ſanctus.

RESP. Dicendum quod verbum illud intelligitur cauſaliter: dicitur enim ſolus ſpiritus ſcrutari profunda, qui facit nos ipſa ſcrutari, & quia Pater, & Filius operantur in nobis per Spiritum ſanctum, quem ad nos mittere dicuntur: hinc eſt quod quamvis dicatur de ſolo Spiritu ſancto, intelligitur tamen de Patre, & filio: & ideo cum dicitur ſolus Spiritus ſanctus, non excluditur Filius. AD illud quod quæritur, quare magis appropriatur Spiritui ſancto, dicendum quod hoc eſt propter dona gratiarum, quæ Spiritui ſan-

Digitized by Google

ſto attibuuntur, in quorum colla- A tione Spiritus S. dicitur ad nos mitti.

Nec ita clare, ac perſpicue omnia capit ut Deus. Dub. III.

Contra: Hoc videtur eſſe falſum, quia anima Chriſti eſt ſpeculum clariſſimum, & mundiſſimum: ergo omne illud, quod in ea reſultat, adeo clare videt, ut Deus. Item ſi non ita limpide videt, hoc non provenit niſi propter commixtionem obſcurationis: ſed obſcurationis cauſa eſt peccatum: ergo videtur quod anima Chriſti habuit obſcurationem peccati: quod ſi hoc eſt falſum: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod reſpectu B ſummæ lucis omnis creatura tenebra eſt, ſicut dicit Auguſtinus, eo ipſo quod ex nihilo eſt. Unde ſicut non poteſt pervenire ad ſummam ſtabilitatem, ita non poteſt venire ad ſummam luminoſitatem. Ad illud ergo quod obiicitur, quod eſt ſpeculum clariſſimum, dicendum quod non dicitur ſpeculum clariſſimum ſimpliciter, ſed reſpectu aliarum creaturarum, inter quas retinet principatum. Ad illud quod obiicitur, quod cauſa minoris claritatis eſt obſcuratio, quæ quidem eſt per peccatum, dicendum quod minor claritas dupliciter dicitur in creatura, vel reſpectu Dei, vel reſpectu illius claritatis, quam creatura nata eſt C habere. Si reſpectu illius quam nata eſt habere: ſic talis obſcuratio eſt ex peccato, & hæc quidem non fuit in Chriſto. Si reſpectu Dei: ſic talis obſcuratio venit ex defectu creaturæ, eo quod creatura numquam poteſt Cratori coæquari. Præterea ratio illa non valet: Non videt ita limpide: ergo habet aliquam obſcuritatem: quia luminare unum dicitur eſſe minus altero propter minorem acceſſum ad ſummum ſui generis: quia oppoſitum ejus non eſt aliqua natura, ſed privatio: cum autem dicitur, quod majus eſt, & minus eſt per impermixtionem contrarii, hoc intelligitur in oppoſitis, quorum utrumque per ſe eſt aliqua natura.

Non eſt autem ei datum poſſe omnia facere. Dub. IV.

Hoc videtur eſſe falſum, Quia dicitur: Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra. Item: Si potes credere, omnia poſſibilia ſunt credenti: ergo ſi poſſibilia ſunt credenti: multo magis poſſibilia ſunt animæ Chriſti comprehendenti. *Mat. ult.* *Marc. 9.*

Resp. Dicendum quod eſt potentia impetrandi, & eſt potentia præſidendi, & potentia faciendi. Cum ergo dicit Magiſter, quod non eſt datum ei, &c. intelligitur de potentia faciendi. Cum autem dicitur: Data eſt mihi, &c. intelligitur de potentia præſidendi: omnibus enim quæ ſub Deo ſunt, præeſt etiam Chriſtus ſecundum humanam naturam, quæ eſt ſuper angelos exaltata. Cum autem dicitur: Omnia poſſibilia ſunt credenti, intelligitur de potentia impetrandi: fides enim ſumma impetrare poteſt omnia miracula, juxta illud: Si habuero fidem, &c. Et per hoc patet, quod in prædictis nulla eſt contrarietas, &c. *Mat. ult.* *Mat. 6* *Cor. 13.*

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa tria. Primo enim quæritur de ſcientia, quam anima Chriſti habuit de Verbo. Secundo vero de ſcientia, quam anima Chriſti habuit in Verbo. Tertio de ſcientia, quam anima Chriſti habuit a Verbo. Circa primum quæruntur tria. Primum eſt, utrum anima Chriſti aliam cognitionem habeat de Verbo, quam ſit ipſum Verbum. Secundum eſt, utrum anima Chriſti in cognoſcendo comprehendat Verbum ſibi unitum. Tertium eſt, utrum anima Chriſti defigat aſpectum in ipſum lumen æternum.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

An anima Chriſti cognoſcat Verbum alia cognitione, quam illa quæ eſt ipſum Verbum.

S. Thom. 3 p. q. 10 art. 2.
Et 3 Sent. d. 14 art. 2 q. 2.
Et de Verit. q. 20. art. 4.
Et Opuſc. 3 cap. 18.
Scotus 3 Sent. d. 14. q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 14 q. 1.
Durandus 3. Sent. diſt 14 q. 1.
Tho. Argent 3 Sent. d. 13 q. 1. art. 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 14 q. 1
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 14 q. 1 dub. 2.

Ad opp. UTRUM anima Chriſti cognoſcat Verbum cognitione alia, quam illa quæ eſt ipſum Verbum. Et quod cognoſcatur verbum ab illa anima ſine alia ſapientia media, videtur: quia Verbum increatum non tantum eſt ſapientia, ſed etiam fons ſapientiæ, ſicut dicitur: Sed ſapientia unita animæ non cognoſcitur mediante alia, quia ſic eſſet abire in infinitum. Cum ergo Verbum quod *Eccl. 1.* eſt ſapientia ſit animæ Chriſti unitum videtur quod ſeipſo cognoſcat, & non per aliquem habitum medium.

2. ITEM ad cognitionem naturæ nihil plus requiritur niſi cognoſcens, & cognoſcibile, & unio unius ad alterum: ſed verbum increatum unitur ipſi animæ Chriſti omnino immediate: ergo videtur quod ſicut ſeipſo unitur, ita ſeipſo abſque medio ab anima Chriſti cognoſcatur.

3. ITEM æque intimum, vel magis eſt Verbum unitum ipſi animæ, ſicut anima ſibi, vel ſicut aliquis habitus, qui ſit in anima: ſed anima Chriſti cognoſcit ſeipſam per ſui eſſentiam, cognoſcit etiam habitus, qui ſunt in ipſa ſeipſis, non per medium: ergo pari ratione & verbum ſibi unitum.

4. ITEM natura humana in Chriſto unita eſt verbo in unitatem perſonæ, & hypoſtaſis: ergo cum talis unio faciat communicationem idiomatum, eodem modo cognoſcit Chriſtus homo ipſum verbum increatum, quo verbum cognoſcit ſeipſum: ſed Verbum cognoſcit ſeipſum non per aliquem habitum medium; ergo & Chriſtus homo: ſed nihil ſcit Chriſtus niſi quantum ad animam ſecundum humanam naturam: ergo anima Chriſti cognoſcit ipſum Verbum per ſapientiam, quæ eſt Verbum.

SED CONTRA: Sapientia, ſive cognitio eſt perfectio intellectus, & illud quo intellectus, cognoſcit formaliter: ſed Verbum increatum non poteſt uniri animæ, ſicut perfectio perfectibili: ergo neceſſe eſt quod præter ſapientiam, quæ eſt ipſum Verbum, anima Chriſti habeat habitum creatum ſive ad cognoſcendum verbum, ſive aliud. *Fundam.*

ITEM Deus eſt intimus omni animæ, & præſentiſſimus, non tamen ab omnibus videtur, ſed ſolum a beatis: hoc autem non eſt propter diverſitatem a parte cogniti: ergo propter diverſitatem a parte cognoſcentis: ergo ſi hoc eſt per aliquid eis datum, videtur quod ad hoc quod anima cognoſcat Deum, neceſſe ſit aliquod lumen creatum ei infundi, quod ſit in una, & non in alia: ergo videtur quod anima Chriſti Verbum ſibi unitum cognoſcat per alicujus creati luminis adminiculum.

ITEM quamvis verbum increatum ſit unitum oculo Chriſti, & omnibus partibus corporis Chriſti, non tamen cognoſcitur ab oculo: & hoc quia non eſt in eo diſpoſitio ad cognoſcendam rem ſpiritualem: ergo pari ratione quantumcumque Verbum increatum uniatur animæ Chriſti, niſi anima ſit diſpoſita ad videndum Deum per lumen, quod ipſam faciat deiformem, numquam ipſum intuebitur: ergo videtur quod verbum increatum cognoſcat per habitum medium.

ITEM quanto Deus clarius videtur, tanto neceſſe eſt oculum eſſe magis diſpoſitum. Sed anima Chriſti clariſſime ſuper omnes creaturas videt Verbum ſibi unitum: ergo neceſſe eſt intellectum ejus eſſe maxime diſpoſitum ad hoc: ſed non poteſt ad hoc diſponi niſi per aliquem habitum medium, ergo &c.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Cognitio qua Chriſti anima cognoſcit Verbum, non eſt formaliter ipſum Verbum, ſed eſt quid creatum, & gratia.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum quæritur, utrum cognitio, qua anima Chriſti cognoſcit Verbum ſibi unitum, ſit ipſum Verbum, an aliquid creatum. Si intelligatur de cognitione actu, abſque dubio certum eſt, quod eſt alia: quia hæc cœpit eſſe, & eſt actus animæ, & ab anima. Verbum autem eſt æternum: & non eſt ab anima, ſed a Deo. Si autem cognitio dicatur quo

Opinio 1.

mediante cognoſcimus, ſic fuit diverſitas opinantium. Quidam enim voluerunt dicere, quod non ſolum in Chriſto, verum etiam in omnibus aliis beatis, ſapientia, qua cognoſcunt Deum, eſt ſapientia æterna. Et illi etiam ponunt quod dilectio illa, qua Deum diligunt Sancti, & Beati, ſit ipſe Spiritus ſanctus: pro inconvenienti enim habent, quod illa ſapientia, vel dilectio ſit accidens, & non ſubſtantia, cum ſit nobilior anima. Item pro inconvenienti habent, quod illa ſapientia, & dilectio faciat animam cognoſcere, & amare, & ipſa non cognoſcat, & amet, cum nobilior ſit res cognoſcens non cognoſcente. Pro inconvenienti etiam habent, quod beatitudo noſtra, quæ eſt bonum ſupremum, conſiſtat in accidentibus. Sed ad hæc omnia ſupra reſponſum eſt: Hæc etiam poſitio improbata eſt. Unde & communis opinio tenet contrarium. Ponimus enim ſapientiam creatam, quæ eſt habitus, & dilectionem creatam, & gratiam creatam, & etiam ceteras virtutes. Valde enim abſurdum eſſet dicere, quod fides eſſet Deus, & ſpes: & ſic de aliis virtutibus, niſi hoc cauſaliter diceretur: ideo hæc poſitio inter poſitiones extraneas numeranda eſt, pro eo quod nimium re-

Improb. *Li. 1. d. 17. & l. 2 d. 16*

A cedit a via communi. Et ideo aliqui voluerunt dicere, quod quamvis alii homines cognoſcant Verbum increatum mediante habitu cognitionis creatæ: & Chriſtus quantum ad ſcientiam comprehenſionis communicat cum aliis hominibus, tamen quantum ad ſcientiam unionis cum habeat ipſum verbum ſibi intime unitum, cognoſcit abſque omni alio habitu medio. Cum enim habeat ſapientiam increatam ſibi unitam, non per medium, ſed per ſeipſam cognoſcere poteſt ſeipſa. Et hoc eſt ſolius illius animæ proprium, quæ a verbo eſt aſſumpta. Sola enim hunc modum cognitionis habet, ſicut in ea ſola reperitur ex- B cellentia talis unionis. Sed licet illud videatur magis probabile, quam prædictum: tamen hoc a veritate deviat, ſi quis intueatur. Verbum enim non unitur animæ Chriſti in illa beata unione, ſicut cognoſcibile cognoſcenti, vel ſicut habitus potentiæ, vel perfectio perfectibili: ſed eſt unio in unitate perſonæ, quæ poteſt eſſe abſque cognitione: ſicut patet in carne Chriſti, quæ unita eſt Verbo, & tamen ipſum non cognoſcit. Alium ergo modum unionis neceſſe eſt eſſe, ad hoc, quod anima cognoſcat Verbum ſibi unitum in unitate perſonæ, hoc autem eſt per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum, & ita per aliquam C influentiam, quæ ipſam animam cognoſcentem faciat Deo ſimilem, ac Deiformem: & ita per aliquem habitum ipſam animam informantem, qui quidem habitus non poteſt eſſe niſi aliquid creatum. Nam quid increatum non poteſt eſſe forma ipſius animæ. Et propterea dicere oportet tertio modo, quod anima Chriſti, ſicut & animæ aliorum Sanctorum, Verbum increatum cognoſcit per ſapientiam creatam, quæ diſponit ipſarum animarum potentias cognitivas, & conformes reddit, ut illud lumen æternum cognoſcant. Nec aliter poteſt intelligi. Quo modo enim poteſt anima lumen æternum cognoſcere, & claritatem ſummam intueri, quin ipſa efficiatur clara, & luminoſa? Anima au-

Opinio 2.

Hanc opin. ſequitur Scot. hic d. 14 q. ibi. ad cælum, ſed de poſſibili, non de facto.

Improb.

Opinio 3. *Concordat S. Thom. 3 p. q. 9 ar. 2*

autem Chriſti, quia eſt a verbo aſſumpta, majorem habet deiformitatem, ac per hoc perfectiorem, & eminentiorem cognitionem, quam aliqua anima beata per gloriam. Unde non eſt intelligendum, quod ſcientia unionis diſtinguatur a ſcientia comprehenſionis, quaſi non ſit per aliquem habitum medium, ſed quia excellentior & amplior deiformitas, & claritas collata eſt animæ Chriſti ex hoc quod verbo unita eſt, quam ex hoc quod ſimpliciter eſt beata. Ergo concedendæ ſunt rationes probantes, quod anima Chriſti cognoſcat Verbum cognitione aliqua formaliter, quæ inquam non eſt ipſum verbum, ſed gratia effectus Verbi, quam Verbum facit in anima Chriſti beatiſſima.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod ipſum Verbum eſt ſapientia, & ſapientia cognoſcitur ſeipſa, dicendum quod ipſum Verbum eſt ſapientia, qua cetera cognoſcuntur: tam ipſum Verbum, quam ea quæ ſunt ab ipſo. Sed attendendum eſt, quod ille ablativus poteſt conſtrui formaliter, vel cauſaliter. Si formaliter, ſic ſapientia æterna eſt ſibiipſi ratio cognoſcendi. Si cauſaliter: ſic omnia cognoſcuntur ipſa: quia facit cetera cognoſci. Formaliter autem non poteſt intelligi: quia non poteſt eſſe forma cognoſcentis creati, niſi dicatur forma exemplaris. Et quoniam omnis actus cognoſcendi perfectus eſt a ſapientia, non tantum effective, ſed ſicut a forma perficiente ipſam ſubſtantiam cognoſcentem: hinc eſt quod ad cognoſcendum fontem ſapientiæ requiritur ſapientia, quæ de illo fonte derivatur. Nec eſt procedere in infinitum: quia ibi eſt ſtatus, ſcilicet in ſapientia, vel ſcientia, quæ eſt forma, & habitus animæ.

2. AD illud quod obiicitur, quod ibi eſt cognoſcens, & cognoſcibile, & unio, dicendum quod non quæcumque unio cognoſcentis ad cognoſcibile ſufficit ad cognitionem, immo requiritur, quod uniantur per modum cognoſcentis. Sicut enim in opponendo monſtratum eſt, Deus A eſt in omnibus eſſentialiter, & intimus omnibus; & tamen a paucis cognoſcitur, & ideo quamvis erbum increatum ſit animæ unitum, non tamen cognoſcitur per hoc quod unitur in unitatem perſonæ, ſed per hoc quod intellectus animæ ſibi unitæ efficitur ei conformis per influentiam luminis. Neceſſe eſt enim intellectum aliquo modo formari, & informari ab ipſo, hoc quod ipſum cognoſcat.

3. AD illud quod obiicitur de anima, & ſcientia, quod ſeipſis cognoſcuntur, & illa quæ eſſentialiter ſunt in anima, dicendum quod anima non dicitur cognoſci ſeipſa, quia ipſa ſit ſcientia, qua cognoſcit ſe: B ſed ſeipſa cognoſcitur: quoniam ipſa eſt unita potentiæ cognoſcenti, in quantum eſt cognoſcens. De ſapientia autem increata ſecus eſt: tum quia ipſa eſt ſupra animam cognoſcentem: & ideo oportet elevari per gratiam: tum etiam, quia talis unio non ſufficit, niſi alius modus unionis concurrat.

4. AD illud quod obiicitur de communicatione idiomatum, dicendum quod verum eſt quod ille homo cognoſcit verbum ſapientia increata: ſed quamvis idiomata communicentur illi homini, non tamen communicantur animæ Chriſti. Nos autem non quærimus de cognitione, quæ datur illi homini per idiomatum C communicationem, ſed quæ competit ſecundum naturam animæ a Verbo aſſumptæ.

QUÆSTIO II.

An anima Chriſti in cognoſcendo comprehendat ipſum Verbum ſibi unitum.

Alex. Alenſ. 3 *p.* q. 13. *Memb.* 7.
S. Th. 3 *p.* q. 10 *art.* 1.
Et 3 *Sent. d.* 14 q. 1 *art.* 1 q. 2.
Et de Verit. q. 20 *art.* 5.
Scotus 3 *Sent. diſt.* 14 q. 2
Richardus 3 *Sent. diſt.* 14 q. 2
Thom. Argent. 3 *Sent. d.* 14 q. 1 *art.* 1.
Steph. Bruleſ. 3 *Sent. d.* 14 q. 2.

UTRUM anima Chriſti in cognoſcendo comprehendat ipſum Verbum ſibi unitum. Et quod ſic, vide- Ad opp.

videtur. Primo per auctoritatem A Apoſtoli: In quo plenitudo divinitatis corporaliter inhabitat: loquitur de Chriſto: ſed ita cognoſcit anima Chriſti verbum ſibi unitum, ſicut habitat in ea: cognoſcit ergo omnem plenitudinem ejus: & hoc non eſt aliud, quam comprehendere: ergo, &c. *Coloſ. 2.*

2. ITEM hoc ipſum dicit Damaſcenus de incarnatione verbi Dei: Aimus omnem naturam divinitatis in una ſuarum hypoſtaſeon incarnatam eſſe: ergo totum Dei verbum unitum eſt humanæ naturæ in Chriſto: ſed eo modo natum eſt ab anima Chriſti cognoſci, per quem modum potuit uniri: ergo ſi totum potuit uniri, videtur quod etiam B in totum habeat cognoſci: ſed hoc eſt comprehendi: ergo, &c. *Dam. l. 3. c. 6.*

3. ITEM Iſidorus de Trinitate: Trinitas ſibi ſoli nota eſt & homini aſſumpto: aut ergo loquitur de notitia qualiſcumque viſionis, aut perfectæ comprehenſionis. Si primo modo loquatur, falſum eſt: quia multis angelis, & hominibus eſt nota: loquitur ergo de cognitione comprehenſionis: ergo, &c. *Lib. 1. de ſum. bon. c. 2. §. 1.*

4. ITEM ſimplex cum attingitur, totum attingitur, pro eo quod non habet partem, & partem. Si ergo Verbum increatum eſt ſimpliciſſimum, videtur quod totum, & totaliter ab anima Chriſti attingatur, ſi aliquo modo attingitur: ſed attingitur aliquo modo: ergo comprehenditur. Si tu dicas, quod non valet: quia infinitum eſt, & ideo incomprehenſibile. Contra: Sicut vere eſt infinitum, ita vere eſt ſimplex illud verbum æternum: ergo ſicut ponitur incomprehenſibile ratione immenſitatis, ita deberet comprehendi ratione ſimplicitatis.

5. ITEM anima Chriſti cognoſcit ipſum Verbum: aut ergo aliquid eſt de claritate, & veritate, & pulchritudine, quod non cognoſcat, aut nihil. Si aliquid: ergo in Deo eſt aliquid a Chriſto cognitum, & aliquid incognitum: ergo aliquid, & aliquid: & ita pars, & pars: quod non eſt intelligibile. Si nihil eſt omnino quod non cognoſcat: quia C totum eſt idem ibi, videtur quod totaliter intra ſuam cognitionem Deum claudat: & hoc eſt Deum comprehendere: ergo, &c.

6. ITEM ſi anima Chriſti non cognoſcit ipſum verbum in tota ſua plenitudine, adhuc deficit a cognoſcendo de Verbo aliquid cognoſcibile: ergo potens eſt in cognitione illa proficere: ergo cum deſideret Deum perfecte noſcere, videtur quod deſiderium animæ Chriſti non ſit impletum, & quod ipſa non pervenerit ad beatitudinis ſtatum perfectum.

7. ITEM ille ſolus eſt beatus qui comprehendit quod nos credimus & ſperamus: ſed nos credimus ipſam Verbi immenſitatem: ſi ergo Chriſtus eſt, & fuit beatus, videtur quod ipſam immenſitatem Verbi comprehendat.

SED CONTRA Damaſcenus: Hoc ſolum intelligitur de Deo quod incomprehenſibilis eſt. Sed ſi anima Chriſti ipſum comprehenderet, intelligeret ipſum non incomprehenſibilem, ſed comprehenſibilem. Si ergo hoc a nemine poteſt intelligi, non poteſt Verbum increatum ab anima Chriſti comprehendi. *Fundam. Dam. lib. 1. c. 4.*

ITEM Auguſtinus de videndo Deo: Illud comprehenditur, cujus fines circumſcribi poſſunt: ſed fines divinæ immenſitatis a nullo circumſcribi poſſunt: ergo Deus a nulla anima poteſt comprehendi. *Aug. epiſt. 112. ad Paul. c. 9. tom. 2.*

ITEM omne quod comprehenditur eſt finitum comprehendenti: ergo quod comprehenditur a finito, eſt ei finitum; & nihil eſt finitum finito, niſi quod eſt finitum ſimpliciter; ſed Deus eſt infinitus ſimpliciter; anima Chriſti cum ſit creatura, eſt finita; ergo non poteſt comprehendere immenſitatem Verbi ſibi uniti.

ITEM quod comprehendit alterum, eſt majus illo, vel ſaltem ei æquatur, alioquin ipſum claudere intra ſe non poſſet: ſed impoſſibile eſt creaturam nec per unionem, nec per alium modum æquari Creatori; ergo impoſſibile eſt quod comprehendat Creatorem; ergo anima Chriſti Verbum ſibi unitum non com-

comprehendit. His eiſdem rationibus oſtendi poteſt quod nulla anima.

ITEM Verbum increatum ſic eſt unitum animæ Chriſti, quod poſſet uniri alteri: ſic habitat in ipſa, quod in multis aliis: ergo ſic eſt in anima ſibi unita, quod etiam eſt extra, cum ſit ubique: ergo ſemper excedit ipſam animam aſſumptam: ergo ſi tantum, vel plus eſt extra, quam intra, videtur quod anima Chriſti non includat ipſum, ac per hoc non comprehendat.

ITEM ſi anima Chriſti poſſet Verbum increatum comprehendere, poſſet per conſequens aliquid majus cogitare, omnium enim cujus terminos cognoſcimus, poſſumus intelligere aliquid addi: ſed Deus eſt, quo majus cogitari non poteſt, ut dicit Anſelmus: Ergo Verbum unitum animæ Chriſti ſi comprehenderetur ab ipſa, non eſſet Deus: ſed eſt Deus: ergo non comprehenditur. Anſel. in Proſol. c. 4.

CONCLUSIO.

Anima Chriſti non comprehendit immenſitatem Verbi, quamquam totum ipſum Verbum cognoſcat: quia non gnoſcit totaliter ipſum.

Opin. 1. RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum quod aliqui dicere voluerunt, quod Verbum increatum, & ipſe Deus, non ſolum ab anima Chriſti, ſed etiam ab aliis animabus beatis habet comprehendi, & aliquo modo eſt comprehenſibilis: Comprehendi enim habet quantum ad eſſentiam, ut dixerunt, quæ eſt finita: & ideo finita, quia in ſeipſa ſimplex, & perfecta. Dicitur autem, & eſt incomprehenſibile quantum ad potentiam, quæ reſpicit infinita. Numquam enim poteſt in tot, quin in plura. Et per hoc diſſolvere voluerunt auctoritates Sanctorum, & Scripturæ, quæ videntur repugnare invicem. Aliquando enim dicitur quod Deus eſt incomprehenſibilis. Aliquando dicitur quod Beati habent cognitionem comprehenſionis, & reſpectu comprehenſionis. Sed iſte modus dicendi in primo Libro improbatus fuit: quia impoſſibile eſt quod potentia excedat eſſentiam. Unde impoſſibile eſt potentiam eſſe ſimpliciter infinitam, ſubſtantia & eſſentia exiſtente finita. Et ibidem Magiſter oſtendit, quod divinum eſſe non ſolum in relatione ad Beatos, ſed etiam in ſeipſo habet immenſitatem: & ideo iſte modus dicendi ſtare non poteſt: & qui hoc primo dixit, poſtmodum retractavit. Improb. Diſt. 3.

Opin. 2. Alii vero dicere voluerunt, quod anima Chriſti etſi ſit finita, tamen ob gratiam unionis ſublimatur ad aliquid infinitum: habet enim aliquid, quod eſt ſupra omnem creaturæ gradum, & quo nihil poteſt cogitari excellentius: & ex illa parte poteſt comprehendere Verbum ſibi unitum. Et hoc eſt etiam ipſius ſolius proprium. Et pro tanto dicunt dixiſſe Iſidorum, quod Trinitas nota eſt ſibi ſoli, & homini aſſumpto. Improb. Sed nec illud ſtare poteſt: quia quamvis gratia unionis dicat aliquid infinitum ratione alterius extremi: tamen ratione animæ unitæ ſemper dicit quid finitum, & rem virtutis finitæ: quoniam anima Chriſti manet intra terminos creaturæ. Et ſi eſt virtutis finitæ, quo modo poteſt immenſitatem comprehendere rei omnino infinitæ, & excedentis eam in infinitum? Opinio 3. Et propterea eſt tertius modus communior, probabilior, & certior, quod nec anima Chriſti, nec aliqua creatura comprehendere poteſt immenſitatem Verbi increati, ſive ipſius Dei: & tamen ipſum totum cognoſcit. Et poſſunt iſta duo ſimul ſtare, immo neceſſe eſt ponere, quamvis difficile ſit intellectui noſtro capere. Si enim vere ponimus Deum ſimplicem, imo quia neceſſarium eſt ſic credere, & ponere: ſi cognoſcitur, jam non ſecundum partem partem, ſed totus cognoſcitur. Rurſus: ſi Deum ponimus immenſum, quia hoc credimus, & fatemur, neceſſe eſt ponere, quod numquam ab intellectu finito comprehenditur totaliter: & ſic Deus a quocumque creatura ipſum cognoſcente totus cognoſcitur, ſed tamen non totaliter

ter. Si autem quæratur quo modo illud poſſet intelligi, dicendum quod difficillimum eſt intelligere: quia plus reperitur in creaturis de diſſimilitudine, quam de diſſimilitudine. Intelligamus tamen gratia exempli aliquem oculum, cujus aſpectus non ſit omnino clarus, & intelligamus aliquod parvum album. tamen intenſum in luminoſitate, & claritate coloris, oculus ille videbit illud album totum, tam eminentiam illius albedinis non comprehendit: ſic ſuo modo in propoſito intelligendum eſt. Sed non modica eſt hic diſſimilitudo: quia in illo albo qualitas differt a claritate: in Deo autem eſt omnino idem. Et aliud exemplum conſuevit poni in puncto, qui ratione ſuæ ſimplicitatis totus attingitur ab una linea: non tamen comprehenditur, quia poteſt infinitas lineas terminare. Sed nec adhuc eſt illud ſimile: quia in puncto aliud eſt virtus, aliud eſſentia: non ſic in Deo, in quo eſt omnino idem. Et ideo tertium exemplum ponendum eſt in ſubſtantia ſpirituali, quæ eſt imago Dei: quia ipſa tota eſt in una parte corporis: & tamen in illa non difinitur: quia ratione ſuæ ſimplicitatis ſic eſt tota in illa, quod tota extra illam in parte altera. Sic & Deus in una creatura totus, & totus extra. Per hunc etiam modum oportet intelligere circa potentiam intellectivam: ſed hoc melius intelligitur ratiocinatione, quam exemplorum ſuppoſitione. Si quis enim videt, quod in Deo ſimplicitas non opponitur infinitati, videre poteſt quo modo Deus poteſt cognoſci totus, & tamen comprehendi. Propter quod nota, quod infinitum accipitur ſecundum quantitatem, ut dicit Philoſophus. Auguſtinus autem dicit, quod eſt quantitas molis, & quantitas virtutis: & ita ſecundum utrumque poteſt accipi infinitum, ſed differenter. Quoniam enim quantitas molis eſt partibilis, & ſuper partibile fundata: ideo infinitum ſecundum hanc quantitatem oppoſitionem habet ad ſimplex: & impoſſibile eſt quod aliquid idem, & ſecundum idem ſit ſimplex, & infinitum. Quoniam vero quantitas virtutis reperitur in ſimplicibus, immo quanto aliquid ſimplicius, tanto potentius: hinc eſt quod infinitum ſecundum hanc non repugnat ſimplici, immo neceſſario ſequitur, quod ſi aliquid eſt ſimpliciſſimum, quod aliquid ſit infinitiſſimum. Clare ergo poteſt videri, quod in Deo ſecundum idem poteſt eſſe ſumma ſimplicitas, & ſumma infinitas: & ideo vera eſt prædicta poſitio, quod Deus totus videtur: ſed tamen non comprehenditur ab aliqua creatura, nec unita, nec ſeparata. Et concedendæ ſunt rationes ad partem iſtam.

Exemplum 1.

Exemplum 2.

Exemplum 3.

Explicatio per rationem.

3. Phyſ. contex. 63. Auguſt. de quant. ani. c. 3. & ſer. tom. 1.

1. Ad illud quod obiicitur, quod plenitudo divinitatis habitat in Chriſto, & de Damaſceno, quod tota eſt incarnata, dicendum quod Apoſtolus in illo verbo vult oſtendere perſonalem unionem, quæ eſt in Chriſto, & in nullo alio: quia perſona divina plena, & perfecta non ſolum animæ, ſed etiam corpori Chriſti fuit unita. Et Damaſcenus hoc ipſum vult dicere. Per hoc quod dicit *omnem*, intelligit divinam naturam ut perfectam: ex hoc tamen non poteſt inferri cognitio comprehenſionis: quia, ſicut tactum eſt, in illa plenitudine eſt ſimplicitas, ratione cujus poteſt habitare, & uniri rei finitæ: eſt nihilominus, & infinitas, ratione cujus neceſſario habet excedere, & impoſſibile eſt comprehendi. Et ſic patet quod illud procedit ex inſufficienti: plus enim dicit comprehenſio, quam cognitio plenitudinis, vel perfectionis Supra enim cognitionem addit incluſionem, ſive conterminationem, vel commenſurationem quodam modo dicendi.

2. Ad illud quod obiicitur de Iſidoro, quod Trinitas nota eſt ſibi ſoli, & homini aſſumpto, dicendum quod non vult excludere omnem cognitionem, ſed perfectam cognitionem Dei attribuere ſibi ipſi, & naturæ aſſumptæ. Ipſi namque Trinitati attribuit perfectam cognitionem ſimpliciter: ſed homini aſſumpto in genere creaturæ. Illa enim anima creata inter ceteras creaturas cognoſcit

ſcit limpidiſſime, & ita perfecte, ſicut umquam potuit capere. Unde propter familiariſſimam cognitionem, quam habet illa anima inter creaturas, dicit Iſidorus quod ei ſoli nota eſt Trinitas, magis per auctoritatem loquens, quam per præciſionem.

3. AD illud quod obiicitur, quod ſimplex totum attingitur, dicendum quod verum eſt totum, id eſt, non ſecundum partem, & partem: in ſimplici enim non eſt dicere totum niſi per privationem compoſitionis partium. Sed ex hoc non ſequitur, quod comprehendatur: quia ſicut dictum eſt ſimul cum ſimplicitate ſtat infinitas, quæ non patitur aliquid Dei omnino videri perfecte a creatura, Nec valet quod obiicitur, quod ita deberet dici comprehenſibile propter ſimplicitatem, ſicut incomprehenſibile propter immenſitatem: nam ad immenſitatem de neceſſitate ſequitur incomprehenſibilitas de ipſa nominis ratione primaria, ad ſimplicitatem non. Tanta enim poteſt eſſe ſimplicitas, quod nedum ipſa faciat comprehendi, immo propter ſuam excellentiam reddat incomprehenſibilem.

4. AD illud quod obiicitur, quod aliquid latet de Deo, &c. dicendum quod non eſt intelligendum in Deo, ſicut intelligitur in aliqua re compoſita, cujus una pars non apparet, & alia manifeſtatur: quoniam in divina eſſentia non eſt aliquid, & aliquid, ſed eſt aliquod unum, quod æquivalet infinitis. Unde quidquid illud ſit, quod anima de Deo videt, ſic illud videt, quod tamen comprehendere non poteſt: unde idem ipſum latet, & patet: patet quidem ad intuendum, ſed latet ad comprehendendum. Sicut ſi quæratur cum Deus eſt in lapide, eſtne aliquid Dei extra lapidem, & aliquid intra? dicendum quod non eſt ſecundum aliquid ſui extra, & ſecundum aliquid ſui intra: ſed totus intra, & totus extra: ſic & in propoſito intelligere oportet.

5. AD illud quod obiicitur, quod ſi non comprehendat, adhuc poteſt proficere in cognitione Dei, dicendum quod illud non ſequitur, pro eo quod ſtatus eſt in profectu cognitionis, aliquando ex parte rei comprehenſæ, quæ non poteſt melius cognoſci: aliquando ex parte comprehendentis, qui non eſt natus melius cognoſcere: & ſic eſt ſtatus in Chriſto, & in aliis beatis. Sed aliter in Chriſto, quam in aliis, quia Chriſtus ita perfecte cognoſcit, ſicut umquam capere potuit: ſed alii Sancti ita perfecte ſicut diſpoſiti fuerunt per merita gratiæ, nec poſſunt ultra proficere, quia non ſunt in ſtatu merendi, nec ultra deſiderare amplius habere quam habeant propter illius ſummi boni ſufficientiam, & affectionem ordinatam ſecundum ſummæ juſtitiæ regulam, & libram: ſed quieſcunt quiete perfecta, quia tenent eum, quem deſiderabant.

6. AD illud quod obiicitur ultimo de comprehenſione, dicendum quod comprehendere dicitur tripliciter. Uno modo idem quod charitate adhærere. Et ſic accipit Bernardus ad Eugenium: Si Sanctus es, comprehendiſti. Alio modo eſt idem quod clare videre, & perfecte amare, ſicut ad Philippenſes: Si quo modo comprehendam, in quo comprehenſus ſum. Tertio modo comprehendere eſt idem quod terminos rei claudere: ſic Deus eſt incomprehenſibilis. Cum ergo dicitur, quod Sancti ſunt comprehenſores in patria, & quod Chriſtus fuit comprehenſor, dicendum quod medio modo accipitur: & ſic habet veritatem: nam Chriſtus videt Dei immenſitatem; nec tenet hoc fide, ſed certiſſima cognitione: hinc enim novit Deum immenſum. Et ſi tu quæras, utrum poſitive, vel privative, dicendum quod quodam modo poſitive, quodam modo privative. Poſitive, quantum ſe extendit capacitas ſuæ intelligentiæ. Privative deinceps. Admiratur enim illam ſummam profunditatem immenſitatis divinæ, ſicut dicit Propheta: Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, confortata eſt, & non potero ad eam: & ſic patet totum.

Bern. lib. 5 de conſ. in fine. *Phil. 3* *Pſal. 138*

QUÆ-

QUÆSTIO III.

An anima Chriſti in cognoſcendo Deum figat aſpectum in ipſum lumen æternum.

S. Thomas 3 p. q 10 art. 4
Et 3 Sent. d. 14 q. 1 art. 2 q. 3
Richardus 3 Sent. diſt. 14 q. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 14 q. 3.

Ad opp. UTRUM anima Chriſti in cognoſcendo Deum defigat aſpectum in ipſum lumen æternum, an in aliquid citra ipſum. Et quod non videat ipſum fontem luminis, videtur: Lucem habitat inacceſſibilem, quam nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt: ergo Chriſtus ſecundum quod homo numquam Deum in ſua luce vidit, nec videre potuit. *1. Tim. 6*

2. ITEM: Deum nemo vidit umquam. Super illum locum dicit Chryſoſtomus: Solus filium eum vidit, & Spiritus ſanctus: qui autem creabilis eſt naturæ, qualiter videre poteſt increabilem: Si ergo anima Chriſti nec eſt Filius, nec Spiritus ſanctus, ſed magis creatura, non videtur quod illam lucem videat in ſeipſa. *1. Joan. 4.*

3. ITEM quantum diſtat finitum ab infinito, tantum diſtat creatura a Creatore: ſed propter infinitam diſtantiam nulla virtus finita poteſt cognoſcere Deum ut immenſum: C ergo pari ratione propter infinitam diſtantiam nulla virtus creata poterit cognoſcere, & videre lumen increatum per ſeipſum.

4. ITEM ſicut ad cognitionem comprehenſionis requiritur commenſuratio quædam, ita ad cognitionem a parte viſionis requiritur aſſimilatio congrua: ſed quæ in nullo conveniunt, non poſſunt aſſimilari: ergo Creator non poteſt a creatura in ſeipſo videri, cum nihil habeant commune.

5. ITEM multo plus excedit claritas divinæ lucis oculum animæ Chriſti, quam ſol excedat claritatem oculi materialis: ſed oculus noſter materalis non poteſt intueri lumen corporale in fonte propter excellen- A tiam: ergo nec intellectus Chriſti.

6. ITEM fons æterni luminis in ſeipſo eſt infinitus, & immenſus: ſed finitum non poteſt ſuper infinitum: ergo cum virtus animæ Chriſti ſit finita, non poterit actus ejus ſe protendere uſque ad ipſum: ergo non poterit ipſum cognoſcere in ſeipſo: ergo videtur quod nec anima Chriſti, nec alia anima cognoſcat Deum in claritate ſua.

SED CONTRA: Super illud. Nos revelata facie. Gloſſa: Chriſtus eſt imago Patris eadem cum illo, in quem tendimus, ſcilicet ut eum in eſſentia videamus. Si ergo Chriſti anima habet ad quod nitimur pervenire: ergo Deum videt in ſubſtantia, & natura. Fundam. *2. Cor. 3*

B ITEM plus eſt uniri alicui in unitatem perſonæ, quam in unionem facientem cognitionem: ſed anima Chriſti verbo æterno immediate unita eſt in unitatem perſonæ: ergo multo fortius ipſi veritati, & luci verbi unitur per cognitionem ipſius in ſe: ergo ſine aliquo medio Deum videt.

ITEM in cognitione concluſionum non eſt quies, ſed ſolum in cognitione principiorum: & ratio hujus eſt, quia anima cognoſcit concluſiones per medium, principia vero cognoſcit ſine medio. Si ergo anima Chriſti cognoſcit Deum mediante aliquo: ergo non quieſcit in cognitione Dei: & ſi non quieſcit in Deo, cum Deus ſit finis ultimus, non eſt beata. Si ergo beata eſt, neceſſario ſequitur, quod cognoſcat divinam lucem in ſeipſa: pari ratione & omnis anima beata.

ITEM intellectus comprehenſoris tantum elevatur, quantum affectus, quamvis cæcus ſit in via propter cæcitatem ignorantiæ: ſed Chriſtus fuit perfectiſſimus comprehenſor: cum ergo ipſe diligeret ſummam Dei bonitatem in ſeipſa omni effectu circumſcripto, pari ratione lucem, & veritatem in ſeipſa videbat abſque medio.

ITEM aut immediate videt, aut per medium. Si immediate: habeo propoſitum. Si per medium: aut per medium proportionabile, aut im-

Digitized by Google

improportionabile. Si per medium improportionabile: ergo potius impeditur, quam juvetur. Si per medium proportionabile: Contra. Aut eſt creatum, aut increatum. Increatum non: quia illud eſt unum ſolum. Si creatum: ergo creatura poteſt eſſe proportionabilis Creatori: & ſi hoc, cum nihil aliud impediat, quin creatura poſſit videre Deum in ſua ſubſtantia, reſtat quod anima Chriſti ſic eum videre poterat, & videbat.

ITEM ſi per medium: aut illud eſt ſuperius anima Chriſti beata, aut inferius. Si inferius: ergo immediatio eſt anima Chriſti Deo, quam ſit illud, quod tu dicis medium: ergo illo circumſcripto melius videbit Deum. Si ſuperius: ergo aliquid eſt excellentius natura humanæ mentis in Chriſto. Sed hoc eſt impoſſibile, quia omnia ſunt ſubjecta pedibus ejus. Reſtat ergo quod anima ejus immediate, & in ipſo fonte videbat, & videt lumen æternum. His etiam rationibus idem oſtendi poteſt de qualibet anima beata.

CONCLUSIO.

Anima Chriſti videt Verbum ſive Theophaniis, & in luminis fonte æterno aſpectum defigit.

Opin. 1.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod aliqui voluerunt dicere quod Deus a nulla creatura videbitur, nec videtur in ſua eſſentia, vel natura, ſed videbitur in claritate ſua, cum tantus ſit fulgor ipſius immenſitatis luminis, quod ad contuitum illius ſubſtantiæ nullus oculus creaturæ poſſit pertingere. Hunc errorem evacuat Gregorius in Moralibus, tractans illud Job: Abſcondita eſt ab oculis omnium viventium: ubi ait ſic; Fuerunt qui dicerent in illa regione beatitudinis in claritate ſua Deum conſpici, ſed in natura non videri: ſed non eſt aliud claritas, aliud natura: ſed ipſa natura eſt claritas, & ipſa claritas eſt natura. Et ideo iſte error non multum eſt rationabilis, quia male

Improb. *L. 1. 18 c. 37 Iob. 28*

A intelligit lumen æternum, in quo non differt eſſentia luminis, & ipſe actus lucendi. Et ideo fuerunt alii moderniores, qui dixerunt a nulla creatura poſſe aſpici lumen æternum in fonte ſuæ claritatis ſed in quibuſdam condeſcenſionibus, & theophaniis: & hoc propter improportionabilitatem oculi ad illam ſummam lucem, quæ potius ſua immenſitate opprimeret, quam delectaret oculum creaturæ, quæ ſe habet od ipſam ſicut oculus noctuæ: & oportuit quod Deus ſe contemperaret ipſi animæ, ſicut ſol contemperatur oculo mediante nube. Sed hic modus dicendi non minus a veritate deviat, quam præcedens. Unde etiam ipſum

Opin. 2.

Improb.

B improbat Magiſter Hugo ſuper Angelicam hierarchiam. Quid eſt, inquam, theophaniis Deum videre, & extra illas non videre, niſi numquam vere videre? Si enim ſola imago ſemper videtur, veritas numquam videtur. Tollant ergo phantaſias ſuas, quibus lumen mentium noſtrarum obtenebrare nituntur, neque nobis Deum noſtrum ſimulacris æſtimationum ſuarum interſepiant: quia nos ſicut nec ſatiare poteſt aliquid præter ipſum, ſic nec ſiſtere poteſt aliquid uſque ad ipſum. Et ideo his duobus modis tamquam erroneis abjectis, dicendum eſt ter-

Opin. 3

C tio modo vere, & Catholice, quod anima Chriſti beatiſſima, & aliæ beatæ animæ vident ipſum luminis fontem, in quo reficiuntur, quieſcunt, delectantur, & quodam modo a claritate illius luminis abſorbentur, ut Deus ab eis undique conſpiciatur, & videatur etiam in ipſis & hoc potiſſime verum eſt in anima Chriſti. Et ideo concedendæ ſunt rationes, & auctoritates ad hanc partem inductæ. Ad intelligentiam autem auctoritatum adductarum in contrarium, & conſimilium notandum eſt, quod quinque modis habent exponi auctoritates Sanctorum, quæ videntur dicere Deum in ſua ſubſtantia non poſſe videri. Primo modo ſic: Non poteſt videri, ſcilicet viribus noſtris: poteſt tamen munere Dei. Unde ſuper illud: Lucem habitat inacceſſibilem: Gloſ- 1. *Timo.* 6

ſa.

Digitized by Google

A ſa: Inacceſſibilis eſt viribus noſtris: acceſſibilis muneribus ſuis. Secundo ſic: Non poteſt videri ſubſtantia, ſcilicet in via; unde ſuper illud: *1. Tim. 6.* Quem nullus hominum videre poteſt: Gloſſa: Poterit autem aliquando. Et ſic illud Exodi: *Exod. 33.* Non videbit me homo, & vivet. Tertio modo ſic: Non poteſt ſubſtantia videri, id eſt plene comprehendi. Unde ſuper illud Job: *Job 11.* Forſitan veſtigia Dei comprehendes? Gloſſa: Ejus eſſentia a nullo plene videbitur, ſcilicet circumſcribendo. Quarto modo ſic: Non poteſt videri ſubſtantia, id eſt, ratio ſubſtantiæ. Unde ſuper illud: Quod notum eſt Dei, Gloſſa: Ratio ſubſtantiæ ejus latet omnem creaturam: *Rom. 1.* & hoc modo poteſt dici Trinitas ſibi ſoli nota eſſe. Quinto modo ſic: Nemo Dei ſubſtantiam novit, vel aliquid tale: quia non facit noſſe. Matthæus: De die autem illa, & hora nemo novit, neque Angelus, &c. *Matth. 24.* ſicut ſovea cæca dicitur, quia non manifeſtat quod habet in ſe. Et ſic dicit Chryſoſtomus, quod Angeli non vident quid ſit Deus.

1. 2. Et ſic patent duæ auctoritates, quia prima currit ſecundum primum modum, & ſecunda ſecundum quartum modum, vel quintum.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod tantum diſtat finitum ab infinito, &c. dicendum quod diſtantia dicitur contra coveni entiam: convenientia autem invenitur in triplici differentia quantum ad præſens ſufficit. Eſt enim convenientia commenſurationis, ſive adæquationis, & convenientia participationis alicujus communis, & convenientia ordinis. Dico ergo, quod ſi diſtantia dicatur per privationem convenientiæ adæquationis, & participationis infinita eſt diſtantia creati ad increatum, ſicut infiniti ad finitum. Si vero dicatur diſtantia per privationem convenientiæ ordinis, dicendum quod falſum eſt: quia creaturæ immediate ordinantur ad Deum ſicut ad principium, & ſicut ad finem, maxime creatura rationalis: ad ſimplicem autem contuitum ſufficit, quod ſit convenientia ordinis, ſed ad cognitionem comprehenſionis requiritur convenientia ſecundũ quamdam æqualitatem, ſive adæquationem. Et ideo non ſequitur, quod ſi anima creata non poſſit comprehendere infinitatem, quod non poſſit intueri luminis fontem. Et per hoc patet ſequens. Quod enim dicit, quod ad cognitionem requiritur aſſimilatio, dicendum quod non oportet quod ſit aſſimilatio in natura tertia, ſed ſufficit quod unum ſit ſimilitudo alterius, ſicut primo Libro fuit determinatum, *Diſt. 1. 3. & 35.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod excedit oculum lumen illud, dicendum quod eſt excellentia conſervans, B & eſt excellentia corrumpens. Excellentia conſervans eſt in ſpiritualibus, ſed corrumpens in objectis corporalibus: & ratio hujus in primo Libro eſt reddita & a parte objecti, & a parte modi comprehendendi: & ideo non eſt ſimile.

6. Ad illud quod obiicitur, quod finitum non poteſt ſupra infinitum, dicendum quod anima in cognoſcendo Deum plus eſt in ſuſcipiendo, quam in agendo: immo omnis potentia animæ reſpectu Dei ſe habet in ratione paſſivi: nec dicitur potentia cognitiva active, quæ de ſua ratione dicit quodam modo paſſionem, ſicut dicit Philoſophus, & Priſcianus. *5. Metaph. cont. 17. 3. de Anim. cont. 12. & 28. Intelligere eſt quoddam pati.* Ideo cum intelligit Deum, C non agit anima in Deum, ſed Deus influit in animam, in qua influentia Deus condeſcendit per gratiam, & anima elevatur, & efficitur deiformis. Et ipſa deiformitas eſt diſpoſitio reddens oculum animæ aptum ad videndum Deum, non quia facit proportionabilem quantitatem, quia ſemper illud lumen excedit in infinitum, ſed quia facit proportionabilem qualitatem: quia datur ipſi animæ aliquid, utpote ſimilitudo, quod cum ipſam animam, & intellectum animæ cum Deo facit ſimilem, reddit & intelligentem. Et ſi tu obiicias, quod licet viſio, & cognitio incipiat a paſſione, completur tamen in actione, cum ad viſionem duo concurrant, receptio, & judicium: in illum autem fontem luminis nulla

Digitized by Google

la poteſt creatura agere , quoniam ipſe a nullo poteſt pati : ſimiliter de illo fonte luminis , & veritate ſumma nullus poteſt judicare , ſicut dicit Auguſtinus de vera religione , & ipſa ratio dictat , cum judicans aliquo modo præſideat judicato , nullo modo videtur ſuſtineri poſſe , quod anima Chriſti , vel alia anima beata intueatur ipſum ſuperni luminis fontem . Ad hoc reſpondendum eſt , quod etſi ad perfectionem cognitionis aliquo modo concurrat non ſolum paſſio , ſed etiam actio : non tamen concurrit actio , quæ quidem fit per aliquam influentiam , vel impreſſionem ipſius cognoſcentis in cognoſcibile , ſed ſolum per quamdam protenſionem : ſicut etiam patet in B dilectione cum amo aliquem , anima amando aliquo modo agit : nihil tamen influit in amatum , nec dilectum aliquid patitur , vel recipit ab amante . Sic intelligendum eſt in cognitione . Similiter cum dicimus viſionem , ſive cognitionem perfici a judicio , dicendum quod verum eſt : ſed ad hoc quod videamus Deum , non oportet quod de ipſo judicemus in ſe , ſed ſufficit ad claram viſionem ab ipſo fonte luminis illuminari , & illuminatum oculum etiam in ipſu protendere intuendo , & judicare de ipſo intuitu , cum non poſſit attingere ad hoc , ut de ipſa ſumma veritate judicet , ſed ſecundum ipſam judicet anima de ſeipſa , & de ſua cognitione : nihil tamen impedit aliquo modo accipiendo judicium , ſecundum quod requiritur ad viſionem , quin poſſit concedi , quod anima beata certiſſime judicet illud eſſe ſummum lumen , quod intuetur , ſicut in primo Libro fuit habitum . Et huic *Diſt. 3.* non repugnat verbum Auguſtini : Quantumcumque enim ſive intuitus , ſive judicium videatur in ſe habere naturam actionis : tamen reſpectu divini luminis , a quo cauſatur , eſt paſſio , & effectus . Unde quod anima videat Deum in ſe , hoc non eſt , quia anima poſſit ſupra Deum , ſed magis quod Deus poſſit ſupra ipſam ; adeo ut anima per divinam potentiam , & influentiam elevetur ſupra ipſam . Hæc autem quæ dicta ſunt A de anima Chriſti generaliter , valent ad quæſtionem de viſione Dei : ſimiliter quæ ſequuntur .

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de cognitione , quam anima Chriſti habuit in Verbo . Et circa hoc quæruntur tria . Primo quæritur , utrum eodem habitu cognoſcat Verbum , & alia in Verbo . Secundo quæritur , utrum anima Chriſti cognoſcat actu in Verbo , quæ cognoſcit habitu . Tertio quæritur , utrum in Verbo noſcat omnia quæcumque novit Verbum .

QUÆSTIO I.

An anima Chriſti eadem cognitione cognoſcat Verbum , & alias res in Verbo .

S. Thom. 3 p. q. 10 art. 2.
Et 3 Sent. d. 14 q. 1 art. 1 q. 4
Et de Verit. q. 8 art. 4
Richard. 3 Sent. diſt. 14 art. 2 q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 14 q. 4.

UTRUM anima Chriſti eadem cognitione , qua cognoſcit Verbum , cognoſcat alias res in Verbo . *Fundam.* Et quod eadem , videtur ; Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram dicit , quod Angeli tripliciter cognoverunt res , videlicet in Verbo , in C ſeipſis , in proprio genere ; ergo cognitio , quam Angelus habet in Verbo de re , diſtincta eſt a cognitione , quam Angelus habet de re in ſeipſo ; ſed Angelus in ſeipſo cognoſcit *Lib. 2. c. 8. tom. 3.* res per ſpeciem aliquam ſibi datam ; ergo videtur quod ea cognitione , quæ eſt in Verbo , cognoſcat res non mediante aliqua ſimilitudine ipſius rei , præter illam , quæ eſt in Verbo ; ergo eadem cognitione , qua cognoſcit Verbum , cognoſcit rem aliam in Verbo .

ITEM Verbum eſt ſufficiens ratio cognoſcendi omnia alia a Verbo , & tamquam exemplar eſt ratio cognoſcendi exemplatum ; ſed cognoſcere ſufficientem rationem alterius , hoc non eſt aliud quam cognoſcere ipſam rem : eadem enim eſt cognitio

tio rationis cognoſcendi, & ipſius rei cognitæ; ergo eadem cognitione, qua anima cognoſcit Verbum, cognoſcit res alias a Verbo.

Item melius cognoſcitur res in divino exemplari, quam cognoſcatur in ſe; melius etiam cognoſcitur per divinum exemplar, quam cognoſcatur per propriam ſimilitudinem; ſed eadem cognitione, qua quis cognoſcit ſimilitudinem rei, cognoſcit ipſam rem; ergo, &c.

Item ſi ſimilitudo rei in ſpeculo nullo modo differret ab ipſo ſpeculo, eadem cognitione qua cognoſceretur ipſum ſpeculum, cognoſceretur ipſa ſimilitudo rei, & ipſa res; ergo cum in Verbo æterno non differat ſimilitudo rei ab ipſo; nam ipſum eſt exemplar, & ratio cognoſcendi, videtur quod eadem cognitione, qua quis novit Verbum, cognoſcat & res in Verbo: ergo anima Chriſti per eumdem habitum cognitionis cognoſcit Verbum, & alia in ipſo.

Item ſi anima Chriſti cognoſceret rem in Verbo per alium habitum, & aliam ſimilitudinem, quam cognoſcat ipſum Verbum, aut illa ſimilitudo eſſet una, aut multæ. Una non poteſt eſſe: quia unaquæque res creata habet ſimilitudinem ſibi propriam in genere creaturæ. Si multa; ergo cum non ſit ſtatus in multis, ſed in uno, cognitio aliarum rerum a Verbo in ipſo Verbo non ſpectaret ad cognitionem gloriæ, in qua eſt ſtatus, & quies; ergo ſi hoc eſt inconveniens, reſtat quod eodem habitu cognitionis, quo cognoſcitur ipſum Verbum, cognoſcantur & alia in Verbo tam ab anima Chriſti, quam ab alia anima beata.

Ad oppo.

1 Sed Contra; Sicut materia ſe habet ad formam, ita intellectus poſſibilis ſe habet ad res, quas cognoſcit; ſed impoſſibile eſt, quod ſummum ens det eſſe ipſi materiæ, niſi imprimendo aliquam formam creatam ipſi materiæ, diverſam a ſe; ergo impoſſibile eſt quod ſummum lumen faciat intellectum poſſibilem aliquid actu intelligere, niſi imprimat ei ſpeciem, & ſimilitudinem ipſius rei cognitæ; ergo cognitio aliarum rerum a Verbo in ipſo Verbo aliquid plus exigit, quam cognitionem ipſius Verbi; & eſt per aliam rationem cognoſcendi, quam ſit cognitio ipſius.

2. Item ad hoc quod intellectus aliquid intelligat, neceſſe eſt ipſum aſſimilari rei cognitæ; ergo cum cognoſcit alia a Verbo, neceſſe eſt ipſum aſſimilari non ſolum ipſi Verbo, ſed etiam aliis a Verbo: ſed aliis a Verbo non poteſt aſſimilari niſi per ſuſceptionem ſimilitudinum aliarum; ergo ad hoc quod intellectus aliquis creatus, ſive Chriſti, ſive alius cognoſcat alias res in Verbo, non ſufficit cognoſcere ipſum Verbum.

3. Item ſi aſpicerem ad aliquam rem, aggeneraretur in me ſimilitudo illius rei. Similiter ſi aſpicerem ad ſpeculum, non ſolum aggeneraretur in me ſimilitudo ſpeculi, ſed etiam ſimilitudo rei: ergo ſi Verbum æternum continet in ſe ideas rerum omnium, ita generabuntur ſimilitudines rerum in anima aſpiciente ipſum, ſicut ſi anima contueretur ipſas res; ergo videtur quod res in Verbo non tantum cognoſcitur ab intellectu creato per ipſum Verbum, ſed etiam per ſimilitudines impreſſas; ergo per cognitionem aliam, & aliam.

4. Item contingit cognoſcere ipſum Verbum ut lucem, & contingit cognoſcere ipſum ut exemplar. Tunc autem cognoſcitur Verbum ut lux, quando cognoſcitur in ſe. Tunc autem cognoſcitur ut exemplar, quando in ipſo cognoſcuntur alia. Sed impoſſibile eſt cognoſcere ipſum Verbum lucem, quin infundatur nobis lumen, quod facit nos conformes ipſi luci; ergo impoſſibile eſt ipſum cognoſcere ut exemplar, quin infundatur nobis cognitio, quæ facit nos conformes ipſis æternis ideis, & rationibus; ergo nec anima Chriſti alio modo, quam iſto cognovit. Si dicas, quod idem eſt per quod aſſimilatur ipſi Verbo ut luci, & Verbo ut exemplari. Contra; Poſſibile eſt cognoſcere ipſum Verbum, etſi non cognoſceretur res, cujus Verbum eſt exemplar; ergo videtur quod alia ſit ratio, per quam quis conformatur ipſi Verbo ut luci, & ipſi Verbo ut exemplari.

5. Item intelligimus quod aliquis

in

Digitized by Google

in Verbo cognoſcat rem aliquam videndo ipſum Verbum, & poſt deſinat videre, ſicut fuit in raptu Pauli poſſibile eſt talem poſtquam deſiit videre ipſam Verbi eſſentiam, habere memoriam ejus quod vidit in Verbo: hoc autem non eſſet, niſi res in Verbo cognoſceretur alia cognitione, quam ipſum verbum: ergo anima Chriſti, & omnis alia anima ſi cognoſcat res in Verbo, hoc non eſt per eamdem cognitionem, ſed per cognitionem aliam, & aliam.

CONCLUSIO.

Anima Chriſti eodem habitu quo cognoſcit Verbum, cognoſcit alia quæ ſunt in Verbo relucentia, ſola exiſtente differentia rationis.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod habitus cognitionis numerari habet penes rationem cognoſcendi. Quoniam ergo Verbum æternum eſt ſufficientiſſima ratio cognoſcendi omnia alia a ſe, quod patet, quia ſeipſo cognoſcit omnia: ideo ad hoc quod aliquis cognoſcat res in Verbo, non oportet in ipſo eſſe geminam cognitionem ipſius Verbi, & ipſius rei cognitæ. Geminam dico quantum ad habitum cognoſcendi: propter hoc quod habens deiformitatem gloriæ, per quam cognoſcit ipſum Verbum, habet unde aſſimiletur ipſi Verbo, quod eſt perfecta ratio cognoſcendi omnia alia: & ita cognoſcendo Verbum habet habitum, quo poſſit cognoſcere alia: ita quod habitus ille prout dicitur eſſe Verbi, & aliorum a Verbo, non differt niſi ſola comparatione. Per idem enim quod ipſum verbum æternum eſt lux, & veritas in ſe, eſt exemplar aliarum rerum: & ideo qui habet unde conformetur ipſi ſummæ veritati, habet unde conformetur rationi cognoſcendi omnia. Quoniam ergo Verbum æternum per idem eſt ratio cognoſcendi ſe, & alia: ideo dico quod anima Chriſti eodem habitu, quo cognoſcit ipſum Verbum, cognoſcit res in Verbo, exiſtente ſola differentia quantum ad comparationem, ſive reſpectuum. Concedendæ ergo ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod neceſſe eſt intellectum poſſibilem formari ad ſimilitudinem rei intellectæ, &c. dicendum quod non eſt ſimile; quia quamvis Deus nullius poſſit eſſe forma perfectiva, poteſt tamen eſſe forma exemplaris, & ratio cognoſcendi: ideo quamvis non perficiat materiam per ſeipſum dando ei eſſe, & complementum, poteſt tamen per ſeipſum intellectum facere cognoſcere aliquod quodcumque creatum. Et ſi tu obiicias, quod neceſſe eſt intellectum poſſibilem aliquo modo formari, ad hoc quod aliquid intelligat in actu, dicendum quod ſic eſt in propoſito. Formatur enim ab aliquo, ſed hoc non eſt aliud, quam ipſa influentia luminis æterni, per quam efficitur deiformis, & conformis ipſi Verbo, quod eſt ratio cognoſcendi alia: & ideo per conſequens efficitur in actu reſpectu aliorum cognoſcibilium a Verbo: & per ſimilitudinem Verbi, quod quidem Verbum eſt ſimilitudo omnium, efficitur quodam modo ſimilis omnibus: ideo non oportet ei dari novum habitum ad cognoſcendum.

2. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens quod obiicit, quod neceſſe eſt cognoſcens aſſimilari cognoſcibili: quoniam aſſimilatio, quæ ſufficit ad cognitionem, non tantum eſt per ſpeciem acceptam a re, vel etiam per ſpeciem appropriatam ipſi rei, verum etiam per aſſimilationem ad illud, quod eſt ratio cognoſcendi cetera.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſi aſpicerem ad rem, aggeneraretur in me ſimilitudo rei: & ſimiliter ſi ad ſpeculum, aggeneraretur in me ſimilitudo ſpeculi, & ipſius rei: dicendum quod ſi in ſpeculo non differret ſimilitudo rei ab ipſa forma ſpeculi, non oporteret quod in me aggeneraretur alia ſimilitudo cognoſcendi reſpectu ipſius ſpeculi, & reſpectu ipſius rei relucentis in ſpeculo: & ſic intelligendum eſt in pro-

Digitized by Google

poſito, quoniam idea in Deo nihil aliud eſt, quam ipſa veritas æterna, ſicut oſtenſum fuit in primo Libro.

4. Ad illud quod obiicitur, quod impoſſibile eſt me cognoſcere lucem æternam, quin fiam ei conformis per influentiam luminis, dicendum quod hoc verum eſt: ſed quia Deus per idem ipſum quod eſt lux in ſe, eſt exemplar aliarum rerum: ideo non oportet quod per aliud & aliud fiam conformis ipſi, ut eſt lux, & ut eſt exemplar, ſed per idem alio modo ſe habens. Idem enim lumen gloriæ habilitat ipſam animam ad cognoſcendum ipſum Verbum æternum, in quantum lumen comparatur ad ipſum verbum ſub ratione lucis: idem etiam habilitat ipſam animam ad cognoſcendum alia a Verbo in ipſo Verbo, in quantum comparatur ad ipſum Verbum, ut eſt exemplar aliorum: & quia Verbum eſt exemplar voluntarie repræſentans, ideo lumen illud non comparatur niſi ad illa, quæ ipſum divinum exemplar repræſentat voluntarie: hinc eſt quod per illud lumen etſi cognoſcat Verbum, non oportet quod cognoſcat omnia alia a Verbo, quorum ipſum Verbum eſt exemplar. Et ſi obiicias, quod quamvis in Deo idem ſit ſapientia, & bonitas, tamen aliud, & aliud eſt in me, per quod ego conformor divinæ ſapientiæ, & bonitati: ergo pari ratione aliud erit, per quod conformatur intellectus ipſi Verbo ſecundum quod lux, & ſecundum quod exemplar, dicendum quod non eſt ſimile, quoniam ratio veritatis, & exemplaritatis in eodem eſt differens ſola comparatione. Ipſum enim exemplar non eſt aliud, quam veritas æterna, ut eſt ratio cognoſcendi alia.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur de memoria, quæ remanet, dicendum quod ſi aliquis intellectus videt aliqua in Verbo cognitione gloriæ, & deſinat videre Verbum, non memoratur de cognitione illarum rerum, niſi eatenus, quatenus memoratur de cognitione Verbi, niſi alias habuit cognitionem illarum rerum impreſſam, vel niſi Deus ei

A diſpenſative imprimeret, tunc hoc non eſſet opportunum. Sed, ſicut dictum eſt, ad hoc quod aliquis intellectus creatus cognoſcat res in Verbo, ſive Chriſtus, ſive alius, ſufficit quod habeat deiformitatem gloriæ, per quam ſit ſimilis ipſi Verbo, nec oportet ei dari rerum ſimilitudines aut habitus particulares: quia magis ſibi ſufficit ipſa ſumma veritas ad cognoſcendum omnia, quam omnes rerum ſimilitudines ſpeciales. Unde limpidius cognoſcit Angelus, & etiam anima Chriſti res in Verbo, quam cognoſcat in ſe: vel in proprio genere.

B

QUÆSTIO II.

An anima Chriſti actu cognoſcat in Verbo omnia, quæ habitu cognoſcit.

S. Thom. 3 p. q. 10 art. 3
Et 3 Sent. diſt. 14 q. 2 art. 1 q. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 14 art. 2 q. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 14 q. 5

Utrum anima Chriſti cognoſcat in Verbo actu omnia, quæ cognoſcit in habitu. Et quod ſic, videtur: quia ſecundum quod vult Auguſtinus in lib. 15. de Trin. In beatis non erunt volubiles cogitationes. Si ergo anima Chriſti inter ceteras animas beatas beatiſſima eſt: non ergo habet cogitationes volubiles: ergo ſi aliquid ſemel in actu cogitat, vel cognoſcit, ſemper illud cogitat, vel cognoſcit: ergo quidquid cogitat in habitu, cognoſcit in actu. Ad opp. *Aug. 15. de Trin. c. 16. tom. 3.*

C

2. Item gloria eſt habitus in actu, impoſſibile enim eſt hominem eſſe beatum, & aliquando ceſſare ab actu viſionis divinæ. Si ergo cognitio, qua cognoſcit anima Chriſti res in Verbo, eſt cognitio glorioſa, videtur quod cognitio illa ſemper habeat habitum conjunctum actui: ergo quidquid cognoſcit in habitu, cognoſcit in actu.

3. Item perfectior eſt habitus conjunctus actui, quam ſeparatus, pro eo quod actus eſt complementum habitus: ſed anima Chriſti cognoſcit res in Verbo cognitione perfectiſſima:

ma: ergo quidquid cognoſcit ibi in habitu, cognoſcit in actu.

4. ITEM una, & eadem cognitione, qua cognoſcit anima Chriſti ipſum Verbum, cognoſcit alia a Verbo: ſed nihil de ipſo Verbo cognoſcit in habitu, quod non cognoſcat in actu: ergo nihil de aliis rebus cognoſcit in habitu, quod non cognoſcat in actu.

Fundam. 2. Top. c. 4. SED CONTRA: Sicut Philoſophus vult: Scimus plura, ſed intelligimus unum ſolum. Hoc autem ob aliud non eſt, niſi quia ſcire nominat cognitionem in habitu, ſed intelligere in actu: ergo ad plura ſe extendit habitus, quam actus per naturam: ſed non eſt neceſſe quod in Chriſto habitus perficiatur ab actu: ergo non eſt neceſſe, quod quidquid anima Chriſti habitu cognoſcit in Verbo, cognoſcat in actu.

ITEM ſicut perfecta eſt cognitio animæ Chriſti, ita perfectum eſt ejus gaudium: ſed anima Chriſti non gaudet de omni eo in actu, de quo gaudet in habitu: gaudet enim ſuper uno peccatore pœnitentiam agente, licet non actualiter in eo lætaretur, quando peccabat: ergo pari ratione non eſt opportunum, quod omne quod cognoſcit in habitu, cognoſcat in actu. Luc. 9.

2. ITEM actualis conſideratio rerum cognitarum in Verbo in Chriſto ſubjacet voluntati: ergo poteſt modo conſiderare aliquid, creatum, quod non ſit de eſſentia gloriæ: modo etiam non conſiderare: ergo ſi habet illius rei habitum, non neceſſe eſt quod habitus ſemper ſit conjunctus actui reſpectu cujuſcumque cognoſcibilis.

ITEM aut anima Chriſti actu conſiderat omne, quod Verbum æternum natum eſt ei repræſentare, aut non. Si actu conſiderat omne quod Verbum æternum natum eſt ei repræſentare, cum illa ſint infinita, videtur quod anima Chriſti in conſiderando actu pertranſit infinita, quod eſt impoſſibile virtuti finitæ. Si non actu conſiderat omne, quod Verbum ſibi unitum natum eſt ei repræſentare: ergo aliquam habet aptitudinem anima Chriſti ad aliquid, A reſpectu cujus non ſemper eſt in actu: ſed omnis ejus aptitudo eſt completa per habitum glorioſum: ergo aliquid cognoſcit in habitu, quod non cognoſcit in actu.

ITEM quando aliquid ſe extendit ad infinita, impoſſibile eſt quod ipſum totaliter ſit in actu, ſi differat in eo actus a potentia: ſed habitus cognitionis in Chriſto ſe extendit ad infinita: ergo impoſſibile eſt ut omne quod cognoſcit in habitu, cognoſcat in actu. Major manifeſta eſt, quia cum continuum ſit diviſibile in infinitum, impoſſibile eſt ipſum totaliter diviſum eſſe in actu. Minor probatur per hoc quod Chriſtus in Verbo æterno ſcit omnes ſpecies numeri B paris diviſibiles eſſe in duo æqualia: & hoc novit in habitu de qualibet ejus ſpecie. Si ergo ſpecies numeri ſunt infinitæ, ergo novit habitu infinita.

ITEM nihil novit anima Chriſti in actu, ſuper quod non convertat ſe actualiter: ſed intellectus ejus, & aſpectus ſimplex eſt, & finitus: ſed ſimplex, & finitum ad quod ſe convertit, totaliter ſe convertit: ergo ſi actu convertit ſe ad unum, impoſſibile eſt quod ſimul & ſemel actu ſe convertat ad illud, quod ſit ab illo diſparatum: ergo anima Chriſti non cognoſcit omnia in actu quæ cognoſcit in habitu.

C

CONCLUSIO.

Anima Chriſti non conſiderat actu omnia quæ habitu cognoſcit in Verbo, quantum ad ea quæ non ſunt de gloriæ ſubſtantia.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod anima Chriſti beata habet cognitionem aliquorum, quæ ſunt eſſentialia gloriæ, & aliquorum, quæ non ſunt de eſſentia gloriæ. Si ergo loquamur de cognitione eorum, quæ ſunt eſſentialia gloriæ, dico quod anima Chriſti omnia, quæ cognoſcit in habitu, cognoſcit in actu, quia gloria eſt habitus in actu. Unde ſicut non poteſt anima ejus non eſſe glorioſa, ſic impoſſibile eſt a-

ctualem conſiderationem eorum, quæ A ſunt de eſſentia gloriæ, in ipſo interrumpi. Si autem loquamur de cognitione eorum quæ non ſunt eſſentialia gloriæ, ſic non eſt neceſſe quod omnia, quæ cognoſcit in habitu, cognoſcat in actu. Et hujus ſignum eſt, quod Deus beatis exiſtentibus in gloria, hoc eſt ſanctis angelis, aliquid de novo revelat, & oſtendit in ſe, quod prius tamen non oſtendebat. Et ideo ſtatui gloriæ non repugnat conſiderare aliquid nunc, quod prius non conſiderabatur. Nec repugnat etiam perfectioni creaturæ, quoniam creaturam perfici, eſt ejus capacitatem impleri. Creatura autem plurium eſt capax ſecundum cognitionem habitualem, B quam ſecundum conſiderationem actualem., ſicut in opponendo monſtratum eſt. Et ideo non ſolum in Angelis, verum etiam in anima Chriſti hoc verum eſt, quod plura cognoſcit in habitu, quam conſideret in actu. Et ideo concedendum eſt, quod omnia conſiderat in actu, quæ habet in habitu, quantum ad ea, quæ non ſunt de ſubſtantia gloriæ. Et concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

Ex 2 Top. c. 4 in decl. loci 3 2

AD ultimam tamen rationem poteſt reſponderi, ne det occaſionem deviandi. Quod enim dicitur, quod intellectus ſimplex, & finitus ad quod ſe convertit, totaliter ſe convertit, non cogit: quia intellectus C animæ beatæ, & maxime animæ Chriſti dilatatur per gratiam: & quod plus eſt, in Verbo per unum & idem cognoſcit diſtincte multa, & idem intellectus glorificatus cognoſcendo multa in Verbo non dividitur, ſed unitur: quia non applicatur ad hoc, vel ad illud primo, & immediate, ſed mediante Verbo æterno: quod cum ſit unum, ducit in multa cognoſcibilia. Aliæ vero rationes, quæ ad hanc partem inductæ ſunt, concedi poſſunt.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod in beatis non ſunt cogitationes volubiles, nec conſiderationes, dicendum quod verbum illud intelligitur de his, quæ ſunt de eſſentia gloriæ: quia illa ſemper erunt in actuali cognitione, atque conſideratione. De his autem quorum cognitio non eſt de eſſentia gloriæ, non oportet habere veritatem. Poteſt tamen aliter dici, quod volubilitas cogitationis duplex eſt, quædam per intimationem, & inquiſitionem, ſive ratiocinationem, & diſcurſum, quo quis venit in cognitionem rei incognitæ: & talis volubilitas non eſt in beatis. Eſt etiam alia volubilitas per tranſitum conſiderationis unius rei in conſiderationem alterius, & talis volubilitas non aufertur a beatis. Auguſtini ergo auctoritas intelligitur de prima volubilitate, non de ſecunda: & ideo tali auctoritate non poteſt concludi, quod anima beata quidquid cognoſcit in habitu, cognoſcat in actu.

2. AD illud quod obiicitur, quod gloria eſt habitus in actu, dicendum quod verum eſt: ſed ex hoc non ſequitur, quod omnis cognitio, quæ eſt in gloria, ſit in actu continuo, ſed de illa ſolum, quæ eſt de eſſentia gloriæ: & quoniam multa cognoſcit anima Chriſti in verbo, & aliæ animæ, quæ non ſunt de eſſentia gloriæ: hinc eſt quod non oportet ipſam omnia conſiderare in actu, quæ novit in habitu.

3 AD illud quod obiicitur, quod habitus in actu eſt perfectior, quam habitus præter actum, dicendum quod verum eſt quando eſt in actu nobiliſſimo, qui debetur ipſi habitui: actus autem nobiliſſimus qui debetur ipſi gloriæ, eſt auctualis conſideratio ſummi veri: non autem actualis conſideratio cujuſcumque veri cauſabilis, vel cauſati: ideo ad hoc quod anima Chriſti habeat habitum cognitionis perfectum, non oportet quod actualiter conſideret omne verum, ſed ſufficit quod actu conſideret verum ſummum.

4. AD illud quod obiicitur, quod eadem cognitione qua cognoſcit Verbum, cognoſcit alia a Verbo, &c. dicendum quod illud verum eſt de cognitione quantum ad habitum, ſed non eſt opportunum de cognitione quantum ad actum. Actualis enim cognitio, & conſideratio Verbi æterni eſt ipſi gloriæ eſſentialis: non

non ſic autem actualis cognitio aliorum a Verbo: & ideo non ſic oportet, quod ſi alia conſiderat actualiter, ſecundum quod actualiter conſideret ipſum verbum, ſed ſolum habitualiter: habitus enim ille eſſentialiorem habet comparationem reſpectu Verbi, quod eſt cognitum principale, quam reſpectu aliorum cognitorum in Verbo, quæ ſunt cognita quaſi ex conſequenti, & ſecundario.

QUÆSTIO III.

An anima Chriſti cognoſcat omnia in Verbo.

S. Thom. 3 p. q. 10 art. 2
Et. 3. Sent. diſt. 14 q. 2 art. 2
Et de Verit. q. 8 art. 4
Et Quol. 3 q. 2 art. 1
Scotus 3 Sent. d. 14 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 14 art. 2 q. 3.
Durand. 3 Sent. diſt. 14 q. 2.
Franciſcus de Mayr. 3. Sent. d. 12. q. 1.
Joan. de Bacch. 3 Sent. diſt. 13 q. 1
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 14 q. 6.

Fundam. UTRUM anima Chriſti cognoſcat omnia in Verbo, quæ cognoſcit Verbum. Quod ſic, videtur: Anima Chriſti beata habuit ſpiritum non ad menſuram, ſecundum quod dicitur in Joanne (*Joan. 3*): Sed ſpiritus eſt ad cognoſcendum, & diligendum: ergo habuit ſpiritum ad cognoſcendum ſine menſura. Et ſi hoc: ergo Deus animæ illi nihil celat: cognoſcit ergo omnia illa anima in Verbo, quæ cognoſcit ipſe Deus.

ITEM illi animæ cognoſcenti res in Verbo ipſum Verbum eſt ratio cognoſcendi; ſed Verbum eſt ratio cognoſcendi voluntarie ſe offerens pro hac re, vel pro illa, vel pro quacumque alia. Si ergo Verbum æternum animæ unitæ ſibi offert ſe plena oblatione, cum ipſum ſit ratio cognoſcendi omnia, videtur quod anima Chriſti omnia cognoſcat in Verbo ſibi unito.

ITEM Verbum æternum perfectiſſime unitum erat ipſi animæ Chriſti ſecundum quod Verbum: ergo pari ratione perfectiſſimum erat ei unitum ſecundum quod exemplar: ſed ſecundum quod exemplar faciebat animam Chriſti cognoſcere alia a ſe: ergo ſi perfectiſſima unione u-

A niebatur ſibi, qua nulla poteſt eſſe perfectior, videtur quod ei communicabat cognitionem omnium, quam habebat.

ITEM anima Chriſti cognoſcebat aliqua in Verbo, & cognoſcit: aut ergo poteſt cognoſcere plura, aut non. Si poteſt cognoſcere plura: ergo poſſibilitas ejus non eſt omnino completa, quia poteſt addiſcere de die in diem. Si non poteſt cognoſcere plura quam cognoſcit: ſed omnis ſciens res in numero determinato poteſt ſcire plura, quia ſcibilia ſe non coanguſtant in anima cognoſcente. Unde ſi ſcit aliqua, poteſt adhuc ſcire aliqua. Si ergo anima Chriſti non poteſt ſcire plura, videtur quod

C cognoſcat infinita, & omnia, quæ cognoſcit ipſa ſumma Dei ſapientia.

ITEM anima Chriſti multo familiarior eſt ipſi Verbo æterno, & majori amicitia juncta, quam eſſent Apoſtoli ipſi Chriſto: immo adeo familiaris eſt, quod non poteſt eſſe familiarior: ergo omnium rerum dat ei notitiam, quam ipſe poteſt accipere. Sed anima numquam ſcit tot, quin adhuc poſſit ſcire plura: ergo videtur quod Verbum increatum animam ſibi unitam faceret noſſe infinita.

ITEM aut anima Chriſti novit illa ſolum, quæ ſunt, fuerunt, & erunt, aut plura his. Si ſolum illa novit: ergo ſi Deus aliquid faceret

C præter ea quæ facere diſpoſuit, anima Chriſti illud ignoraret. Si novit plura his: ſed qua ratione novit aliqua ex his, quæ Deus facturus non eſt, eadem ratione novit omnia: ergo videtur quod anima cognoſcat, quæ cognoſcit æterna ſapientia.

ITEM multo potentior eſt anima Chriſti ad cognoſcendum res per ipſum Verbum ſibi unitum, quam ſit aliqua anima ad cognoſcendum res per habitum creatum: ſed anima habens habitum creatum cognoſcit omnia, ad quæ ſe extendit ille habitus: ergo anima Chriſti habens Verbum increatum ſibi unitum cognoſcit omnia, quæ cognoſcit ipſum Verbum.

SED CONTRA: Auguſtinus in lib. 83 (*Ad opp. li. 83 qq. 14 q. 4.*)

83. quæſt. Quidquid ſcitur, ſcientis comprehenſione finitur: ſed anima Chriſti cum ſit finita, non poteſt comprehendere infinita: ita quod illa infinita ſint ſibi finita: quia impoſſibile eſt infinitum eſſe finitum finito: ſed Verbum æternum cognoſcit infinita: ergo impoſſibile eſt, quod anima Chriſti omnia cognoſcat in Verbo, quæ cognoſcit ipſum Verbum.

2. ITEM cognitio debet adæquari rei cognitæ ſecundum quod cognita eſt, ſive ſit cognitio in habitu; ſive ſit cognitio in actu. Similiter neceſſe eſt quod adæquetur potentiæ, & potentiam neceſſe eſt adæquari ſubſtantiæ, ita quod eam non excedat improportionabiliter: infinitum autem improportionabiliter excedit finitum: ſi ergo ſubſtantia animæ Chriſti finita eſt, neceſſe eſt & potentiam cognoſcendi in ipſa eſſe finitam, & cognitionem ſimiliter: ergo neceſſe eſt cognoſcibilia eſſe finita. Si ergo æterna Dei ſapientia cognoſcit infinita: videtur, &c.

3. ITEM cognitio animæ Chriſti, quam habet in Verbo eſt creata. Si enim ſubſtantia animæ Chriſti eſt creata, pari ratione & cognitio: ſed omnia creata ſunt in certo pondere numero, & menſura: & omnia talia ſunt finita: ergo neceſſe eſt cognitionem, quam habet anima Chriſti, eſſe finitam. Sed cognitio finita non eſt niſi finitorum: ergo anima Chriſti non cognoſcit niſi finita, & Verbum cognoſcit infinita: ergo, &c.

4. ITEM nihil creatum excedit in infinitum aliud creatum ejuſdem generis: ſed anima Chriſti, & ejus ſcientia eſt creata, & ejuſdem generis cum qualibet alia anima beata, & ejus ſcientia: ergo anima Chriſti non excedit in infinitum ſcientiam cujuslibet alterius animæ creatæ: ſed ſcientia Verbi in infinitum excedit ſcientiam cujuslibet animæ beatæ: ergo videtur quod anima Chriſti numquam tot cognoſcat, quot cognoſcit ipſum Verbum.

5. ITEM ſicut cognitio Verbi eſt immenſa intenſive, ita eſt etiam extenſive: quia ſicut habet limpiditatem infinitam, ita etiam cognoſcit infinita: ſed impoſſibile eſt quod anima Chriſti comprehendat infinitatem ipſius Verbi intenſive, & quod ita limpide cognoſcat, ſicut ipſum Verbum: ergo impoſſibile eſt pari ratione, quod cognoſcat omnia, quæ cognoſcit ipſum Verbum, cum Verbum cognoſcat infinita.

6. ITEM ſicut intellectus animæ Chriſti ex unione ſui ad lucem æternam habet cognoſcere multa, ſic & ipſa ſubſtantia animæ ex unione ipſius ad Verbum eſt nata eſſe in multis locis. Sed impoſſibile eſt quod anima Chriſti umquam ſit, ubicumque eſt Verbum, quamvis ei uniatur: ergo impoſſibile eſt quod intellectus ejus cognoſcat omnia, quæ cognoſcit Verbum, quamvis ei uniatur.

7. ITEM quanto ſubſtantia eſt ſimplicior, tanto eſt plurium cognoſcitiva: ſed ſubſtantia Verbi increata in infinitum excedit quantum ad ſimplicitatem animam Chriſti: ergo impoſſibile eſt, quod anima Chriſti umquam tantum ſublimetur, quod cognoſcat tot, quot cognoſcit ipſum Verbum.

8. ITEM ſi anima Chriſti cognoſcit omnia, quæ Verbum cognoſcit, aut hoc eſt per ipſum Verbum immediate, aut per aliquid aliud creatum ſibi ſuperadditum. Per ipſum Verbum immediate non poteſt, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum: quia neceſſe eſt ipſum intellectum informari a ratione cognoſcendi. Si per aliquid creatum ſibi ſuperadditum, aut hoc eſt lumen procedens a Verbo, aut ſpecies aliqua rei cognitæ. Si eſt lumen procedens a Verbo, cum illud non excedat in infinitum lumen, quod confertur aliis animabus, ſi aliæ animæ non cognoſcunt niſi finita, neceſſe eſt quod anima Chriſti non cognoſcat niſi finita: ergo non cognoſcit omnia, quæ Verbum cognoſcit. Si per ſpecies ſibi datas: ergo tot ſpecies habebit, quot ſunt cognoſcibilia: & ſi hoc, cum cognoſcibilia ſint infinita, erunt in anima Chriſti infinitæ ſpecies in actu: ergo ſi impoſſibile eſt infinita eſſe in actu in creatura, impoſſibile eſt

quod

quod anima Chriſti cognoſcat infinita, ſive omnia quæ Verbum cognoſcit.

9. ITEM ad cognitionem rei duo requiruntur, ſcilicet receptio, & judicium: ergo ad hoc quod aliquis cognoſcat aliqua, neceſſe eſt quod habeat poſſe judicandi ſuper illa: ſed judicium animæ Chriſti eſt finitum: ergo nec per ſe, nec per conjunctionem ſuam cum Verbo judicat de infinitis: quia nulla virtus finita exit in operationem infinitam nec per ſe, nec cum alia: non enim poteſt in aliqua infinita operatione ei continuari: ergo impoſſibile eſt animam Chriſti judicare de tot, de quot judicat Verbum æternum: & ſi hoc, non poteſt omnia cognoſcere, quæ Verbum cognoſcit.

CONCLUSIO.

Anima Chriſti quamquam cognitione, quæ eſt ſicut ſcientia & habitus, cognoſcat omnia quæ cognoſcit Verbum: cognitione tamen, quæ eſt ſicut conſideratio, & actus, nequaquam.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ad iſtam quæſtionem propter ſui difficultatem a diverſis diverſimode reſpondetur: & quidam reſpondent ſimpliciter concedendo, quidam autem diſtinguendo. Primi variantur ſecundum triplicem modum dicendi. Quidam enim dicunt, quod anima Chriſti cognoſcit, omnia quæ Verbum cognoſcit pro eo quod Verbum æternum non cognoſcit niſi finita. Non enim eſt exemplar niſi eorum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt, & hæc omnia finita ſunt. Sed iſte modus dicendi ſtare non poteſt: quia ſicut ipſe Auguſtinus, dicit, & in primo Libro oſtenſum eſt, æterna Dei ſapientia cognoſcit infinita, ſicut planum eſt: quia cognoſcit omnes numeri ſpecies, cognoſcit etiam omnia, quæ poteſt facere. Alius modus dicendi eſt, quod anima Chriſti cognoſcat omnia, quæ cognoſcit Verbum, & cognoſcit infinita, quia uno & eodem cognoſcit omnia, id eſt, Verbo. Et hinc eſt, quod non ſolum

Primus modus procedendi.

Opin. 1.

Impugn.

Diſt. 32.

Opin. 2.

A anima Chriſti actu cognoſcit infinita, ſed etiam qualibet anima beata, quæ intuetur in ipſam lucem æternam, ſecundum quod aſſerunt. Sed illud nec rationi conſonat, nec auctoritatibus Sanctorum: quia omniſcientia non attribuitur alii animæ, quam animæ Chriſti. Et præterea virtus finita non videtur poſſe continuari virtuti infinitæ in comprehenſione infinitorum, quæ quidem eſt operatio infinita. Tertius modus dicendi eſt, quod anima Chriſti cognoſcit infinita in Verbo, quia per Verbum cognoſcit alia, non, inquam, participando ſapientiam, ſicut aliæ animæ, ſed poſſidendo ipſam ſapientiam. Et illud

Impugn.

Opin. 3.

B videtur ſenſiſſe Magiſter Hugo de S. Victore in libello de ſapientia Chriſti. Ait enim ſic: Plenam, ac perfectam, ac totam Dei ſapientiam in anima Chriſti fuiſſe credimus: & ipſa ſapientia eamdem animam plene, ac perfecte ſapientem, non ex ipſa participando, ſed totam poſſidendo, quam ſingulariter poſſidet, & comprehendit ineffabiliter. Et paulo poſt: Hoc ipſum indubitanter affirmo, quod aut alia ſapientia in Chriſto non fuit, aut ſi fuit, æqualis illi non fuit. Et ita dicit, quod anima Chriſti omnia cognoſcit: quia ſapientia Chriſti non fuit alia, quam illa ſapientia, qua Deus eſt ſapiens. In hoc tamen eſt diffe-

C rentia, quia Deus eſt illa ſapientia: anima autem Chriſti non eſt illa ſapientia: ſed illi ſapientiæ perſonaliter unita. Item Deus eſt ſapiens illa ſapientia per naturam: anima autem Chriſti per gratiam unionis. Sed qualiter Verbum illud Hugonis quærenti ſatisfacit, difficile eſt aperire. Quoniam, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum, ad hoc quod anima Chriſti cognoſcat Verbum, neceſſe eſt intervenire ſapientiam creatam, quæ quidem eſt diſponens, & habilitans ipſam animam ad unionem Verbi: nec eſt ipſa ſumma ſapientia, ſed influentia ab ea procedens: Et ideo tentandum eſt ſi quo modo poteſt alius modus rationabilior inveniri, quam aliquis trium prædictorum. Attendendum eſt ergo quod alii ten-

Impugn.

 ta-

2. Modus procedendi. taverunt prædictam quæſtionem determinare diſtinguendo: & hi diverſificantur ſecundum triplicem modum diſtinguendi. Opin. 1. Quidam enim dicere voluerunt, quod in Chriſto eſt duplex modus cognoſcendi, quem habet in Verbo. Unus per gratiam unionis, alter qui eſt per gratiam comprehenſionis. Et illo quidem modo qui eſt per gratiam comprehenſionis, non cognoſcit omnia, quæ cognoſcit Verbum, ſed illa, quæ ſpectant ad gloriam ſuam. Alio vero modo, qui eſt per gratiam unionis, cognoſcit omnia, quæ cognoſcit ipſum Verbum: quoniam gratia unionis ratione extremi cui unitur, eſt gratia ſine menſura, & gratia infinita: & ideo non eſt mirum ſi cognoſcit ſecundum illam infinita, & omnia quæ Verbum cognoſcit. Improb. Sed iſte modus dicendi non videtur eſſe intelligibilis de facili. Primum quidem: quia ſi anima Chriſti cognoſcit quidquid cognoſcit per habitum creatum: nec eſt habitus alius creatus in anima Chriſti quo omnia cognoſcit, ſcilicet ipſum Verbum, vel in ipſo Verbo, niſi habitus gloriæ comprehenſionis, quia illo circumſcripto jam nihil cognoſceret in Verbo: unio enim non facit divinam naturam cognoſci ab humana, in quantum unio, ſed gloria comprehenſionis: nam caro eſt unita verbo quamvis non cognoſcat ipſum Verbum. Si ergo aliquo habitu cognoſcit omnia, quæ cognoſcit verbum, neceſſe eſt quod cognoſcat per illum cognitionem, quæ quidem eſt habitus comprehenſionis. Præterea quidquid ſit, gratia unionis, ſive creata, ſive increata anima Chriſti ſemper eſt inter terminos creaturæ: ergo ejus virtus cognoſcitiva ſemper finita eſt: ergo numquam cognoſcit infinita: & ſic redit quæſtio prius propoſita. Opin. 2. Alius vero modus dicendi eſt, quod in Deo ponitur duplex modus cognoſcendi, non propter diverſitatem a parte virtutis cognoſcentis, ſed a parte connotati. Dicitur enim in eo eſſe ſcientia viſionis, & ſcientia intelligentiæ. Scientia viſionis eſt reſpectu omnium eorum, quæ facere diſpoſuit. Scientia intelligentiæ reſpectu

A omnium eorum, quæ facere poteſt. Et utraque dicitur omniſcientia: quamvis ſcientia viſionis ſit finitorum, ſcientia intelligentiæ infinitorum. Diſpoſuit enim facere finita, ſed poteſt facere infinita. Quando ergo quæritur, utrum Chriſtus ſciat omnia, quæ novit Verbum: ſi intelligatur de ſcientia viſionis, concedunt utique, quod anima Chriſti omnium illorum capax fuit, & eidem communicavit Deus ſcientiam omnium illorum, quæ facere diſpoſuit propter magnam ſui liberalitatem, & ipſius animæ capacitatem. Si autem intelligatur de ſcientia intelligentiæ, ſic dicunt, quod non omnia cognoſcit, quæ cognoſcit i-

B pſum Verbum: quia ~~illa~~ ſe extendit ad infinita, & anima Chriſti in cognoſcendo non poteſt niſi ſuper finita: Deus autem non communicavit illi animæ niſi quantum potuit capere, & ſecundum iſtam viam diſſolvi poſſunt rationes ad utramque partem. Et hic quidem modus ſatis facilis eſt, & rationabilis. Verumtamen adhuc non quieſcit mens dubitantis; quoniam eſto quod Deus modo aliquod novum faceret, quod tamen facere non diſpoſuit, ſicut novum mundum, jam lateret Chriſtum. Sequeretur etiam quod Chriſtus aliquid de novo poſſet addiſcere, & ita non haberet plenitudinem ſcientiæ. Et iterum; cum ſcibilia non ſe coangu- Improb.

C ſtent adhuc in anima ſciente, numquam videtur quod tot ſciat anima, quin poſſit adhuc plura ſcire; quomodo ergo erit ſtatus ex parte capacitatis creaturæ? Et propterea eſt tertius modus diſtinguendi, quod convenit aliquid cognoſci cognitione habituali, & cognitione actuali, ſive cognitione, quæ eſt ſicut ſcientia: & cognitione, quæ eſt ſicut conſideratio. Opin. 3. quæ eſt Doctoris. Si ergo loquamur de cognitione quantum ad actum conſiderationis, ſic dicendum eſt, quod anima Chriſti numquam tot cognoſcit, quot cognoſcit ipſum Verbum. Per nullam enim gloriam poteſt adeo ſublevari, creatura, ut ſimul, & in actu judicet de infinitis, cum hoc ſit infinitæ virtutis. Si vero loquamur de cognitione habituali, ſic concedi poteſt, quod ſcit

ſcit omnia, quæ cognoſcit ipſum Verbum ſibi unitum: & hoc patet ſic: quia cum anima Chriſti cognoſcat ipſum Verbum habitu glorioſo ita perfecte, quod non poteſt ipſum perfectius cognoſcere: & ipſum Verbum æternum promptam habeat voluntatem ad aperiendum ipſi animæ omnia, quæ in ipſo relucent, nec aliquid in ipſo reluceat, quod non ſit natum cognoſci ab anima Chriſti, anima Chriſti habet aliquid, quo facilis eſt ad cognoſcendum omnia, quæ Verbum cognoſcit. Et hujus ſignum eſt, quia ad hoc quod cognoſcat aliquid, quod Verbum cognoſcit, quidquid illud ſit, non oportet quod detur ei novus habitus cognoſcendi, sed omne quod vult, in eo poteſt legere. Si ergo tu quæras de illo habitu, utrum ſit habitus finitus, vel infinitus. Reſpondendum eſt, quod eſt finitus: habet tamen reſpectum ad infinita, nec eſt hoc impoſſibile ponere in creatura. Infinitas enim reſpectuum non ponit infinitatem actualem, ſicut non ponit comparationem realem. Si iterum quæras, unde veniat illa infinitas reſpectuum circa habitum cognitionis animæ Chriſti, dico quod venit ex voluntate ſpeculi ſibi uniti, quod voluntatem promptam habet omnia propalandi ipſi animæ Chriſti, quæ relucent in ſe: hoc autem non facit alicui alii animæ. Et ideo de ſola anima Chriſti concedi poteſt, & debet quod ſit omniſciens quantum ad cognitionem habitualem. Et concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod quidquid ſcitur, ſcientis comprehenſione finitur, dicendum quod illud intelligitur de notitia actuali, quæ quidem conſiſtit in actuali comprehenſione, quod innuitur in ipſa auctoritate. De habituali autem non oportet, quod habeat veritatem: nec oportet adhuc quod habeat veritatem de omni actuali, ſed de ea quæ eſt per comprehenſionem: quamvis enim Deus cognoſcatur ab anima, non tamen oportet quod ſit finitus ipſi animæ cognoſcenti, immo ſimpliciter eſt infinitus.

2. AD illud quod obiicitur, quod cognitio debet adæquari cognoſcibili, patet reſponſio per illud, quod dictum eſt: quod hoc verum eſt de cognitione comprehenſionis, & de ea cognitione, quæ actu judicat de toto cognoſcibili: tali autem modo cognoſcendi non cognoſcit anima Chriſti omnia, quæ Verbum cognoſcit.

3. AD illud quod obiicitur, quod cognitio, quam habet anima Chriſti, eſt finita: ergo non poteſt eſſe infinitorum, dicendum quod in cognitione animæ Chriſti eſt tria conſiderare, videlicet ipſam rationem cognoſcendi, quæ eſt ipſum Verbum, & ipſum habitum ſecundum ipſam ſubſtantiam habitus & reſpectum illius habitus ad cognoſcibile. Dico ergo quod quamvis habitus ille ſit finitus, tamen ratio cognoſcendi in ſe infinita eſt, & per illam habet ille habitus reſpectum ad infinita non in actu, ſed in aptitudine. Et hoc modo nihil prohibet cognitionem finitam eſſe reſpectu infinitorum. Ex hoc enim non ponitur aliqua infinitas eſſe in creatura in actu, ſed ponitur actualis infinitas ſolum in ratione cognoſcendi.

4. AD illud quod obiicitur, quod creatum non excedit illud creatum ejuſdem generis in infinitum, dicendum quod illud verum eſt de illo exceſſu, qui eſt in ipſo creato ſecundum ſe, & abſolute: de illo vero exceſſu, qui eſt ratione creatricis eſſentiæ, non habet veritatem. Et iſto modo dicitur ſcientia Chriſti in infinitum excedere ſcientias aliarum animarum: non quia lumen Chriſti in infinitum ſit majus in actu, quam lumen aliarum animarum, ſed quia ipſum Verbum æternum in infinitum promptius ſe exhibet ad manifeſtandum ea, quæ in ſe habet, ipſi animæ Chriſti, quam alicui alii animæ.

5. AD illud quod obiicitur, quod anima Chriſti non poteſt cognoſcere immenſitatem limpitudinis cognitionis divinæ: ergo nec immenſitatem re-

reſpectu cognoſcibilium, dicendum A quod non eſt ſimile duplici ex cauſa. Una quidem, quia anima Chriſti quidquid cognoſcit in habitu de ipſo Verbo æterno, cognoſcit in actu, cum cognitio ipſius Verbi in ſe ſit de eſſentia gloriæ: non ſic autem eſt de cognitione aliarum rerum, quæ relucent in Verbo. Præterea ipſum Verbum eſt infinitum, & quidquid intelligitur de Verbo, totum eſt infinitum: Non ſic autem eſt de cognoſcibilibus infinitis: quia quodlibet ipſum in ſe finitum eſt, & cognoſci poteſt a ſubſtantia, & virtute finita, & mediante habitu finito. Unde quamvis anima Chriſti cognoſcat omnia, quæ Verbum cognoſcit: numquam tamen æquatur B ei in cognitione, quia numquam omnia illa comprehendit actualiter, ſecundum quod ipſum Verbum æternum pro uno aſpectu de omnibus judicat, & omnia intuetur.

6. AD illud quod obiicitur, quod anima Chriſti quamvis ſit unita Verbo, non tamen eſt ubicumque eſt Verbum: ergo nec cognoſcit omnia, quæ cognoſcit Verbum, dicendum quod non eſt ſimile: quoniam eſſe hic, vel ibi dicit actum exiſtendi: & ideo ſi anima Chriſti eſſet ubicumque eſt Verbum, jam eſſet immenſa, & exiſtentia ejus adæquaretur exiſtentiæ Verbi. Non ſic autem eſt de cognitione: quoniam multa cognoſcit anima Chri- C ſti in habitu, quæ numquam conſiderabit in actu. Ideo nec per hoc ponitur adæquatio, nec ponitur immenſitas circa potentiam ejus cognoſcitivam.

7. AD illud quod obiicitur quod ſimplicitas animæ numquam elevatur ad ſimplicitatem Verbi, dicendum quod illud verbum intelligitur non tantum de cognitione habituali, verum etiam de conſideratione actuali. Et quantum ad hoc verum eſt, quod numquam anima aſcendit ad tot conſideranda, quot ipſum Verbum conſiderat. Et ſi tu obiicias, quod nec habitu, nec actu videtur poſſe pertingere ad omnia, quæ Verbum cognoſcit, cum in omnibus Creator excedat creaturam, dicendum quod ſicut dictum fuit, habitualis cognitio infinitorum non ponit infinitatem in habitu cognoſcendi, & ideo non ponit adæquationem ipſius cognitionis animæ Chriſti reſpectu cognitionis ipſius Verbi.

8. AD illud quod quæritur, per quid anima Chriſti cognoſcat omnia, quæ cognoſcit Verbum, dicendum quod per lumen aliquod ſibi datum: hoc autem non eſt, quia lumen illud ſit infinitum, ſed quia eſt ad infinita ſcibilia comparatum propter promptitudinem exemplaris ſibi uniti.

9. AD illud vero quod ultimo obiicitur, quod in cognitione eſt receptio, & judicium, dicendum quod illud intelligitur de actuali conſideratione, de habituali autem non eſt verum, quod quis judicet in actu de omnibus, quæ novit in habitu: ſed quod poteſt, & habet facultatem judicandi per aliquas rationes, quæ ſibi inſitæ ſunt ad hoc quod poſſit judicare de illis cognitionibus. Ut ergo ſumma prædictorum, quæ prolixius dicta ſunt, brevius perſtringatur, concedendum eſt, quod anima Chriſti habitualem cognitionem habet infinitorum, & omnium eorum, quæ cognoſcit ipſum Verbum ſibi unitum, licet non habeat actualem: & illa quidem habitualis cognitio non ponit infinitatem actualem in ipſo habitu, vel in potentia cognoſcente, ſed ſolum in ratione cognoſcendi, vel in comparatione habitus cognoſcendi, ad ipſa cognoſcibilia. Hunc autem ſextum modum dicendi magis ſum conatus tenere, quam quintum, licet quintus ſit facilior ad ſuſtinendum, tum propter auctoritates Sanctorum, quibus eſt in arduis quæſtionibus præcipue innitendum, tum etiam pro reverentia Jeſu Chriſti, cujus animæ quantumcumque ſapientiæ, & gloriæ poſſumus, debemus attribuere, & ſupra etiam quam intelligimus, ad ipſius reverentiam, & honorem.

AR-

ARTICULUS III.

CONSEQUENTER quæritur de ſcientia, quam anima Chriſti habuit a Verbo: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum aliquam ſcientiam habuerit anima Chriſti a Verbo præter illam quam habuit in Verbo. Secundo quæritur, utrum ſecundum illam profecerit, an ab initio habuerit eam perfectam. Tertio quæritur, utrum Deus debuerit communicare animæ Chriſti omnipotentiam, ſicut communicavit omniſcientiam.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus habuerit aliam ſcientiam præter illam, quam habuit in Verbo.

S. Thomas 3. p. q. 9 art. 2
Et 3 Sent. d. 14. art. 1. q. 5.
Et de Verit. q. 10 art. 2.
Et Opuſc. 9 cap. 223
Scotus 3 Sent. diſt. 14 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 14 q. 7.

Ad opp.

UTRUM Chriſtus habuerit aliam ſcientiam a Verbo præter illam, quam habuit in Verbo. Et quod non fuerit aliqua neceſſitas habendi aliam, videtur. Primo per illud quod dicit Damaſcenus: Quemadmodum caro hominis ſecundum propriam naturam non eſt vivificativa: Domini autem caro unita ſecundum hypoſtaſim ipſi Deo Verbo vivificativa facta eſt propter eam, quæ eſt ſecundum hypoſtaſim, unionem: ita & humana natura quidem ſubſtantialiter non poſſidet futurorum cognitionem: Domini autem anima propter eam, quæ eſt ad divini Verbi unionem, ditata eſt futurorum cognitione: ergo ſicut caro Chriſti non poſſet vivificare niſi propter unionem ſui ad Verbum, ita anima ejus non cognoſceret aliquid niſi in ipſo Verbo. *Damaſ. l. 3 c. 21. de fid. orthodoxa.*

2. ITEM unius ſecundum unam naturam eſt una perfectio: ſed intellectus animæ Chriſti perfectus fuit ſcientia cognoſcendo omnia in ipſo Verbo: ergo cum ſcientia ſit perfectio ipſius intellectus, non habuit aliam ſcientiam præter illam.

3. ITEM ſuperfluum eſt facere per plura, quod poteſt ſufficienter fieri per pauciora: ſed anima Chriſti ſufficientiſſime cognoſcit omne cognoſcibile cognitione, quæ eſt in ipſo verbo: ergo videtur quod ſuperfluum ſit ei attribuere aliam cognitionem.

4. ITEM majoris luminis eſt abſorbere minus. Si ergo cognitio, quam Chriſti anima habet in ipſo Verbo, fuit perfectæ luminoſitatis, quia fuit in ipſo fonte luminis, videtur quod non potuerit ſimul cum ea ſtare aliud genus cognitionis in anima Chriſti.

B 5. ITEM quando adveniet quod perfectum eſt, evacuatur quod ex parte eſt: ſed cognitio ipſius animæ Chriſti in Verbo eſt cognitio perfectiſſima, cognitio vero rerum in proprio genere eſt cognitio minus perfecta: ergo ſi Chriſtus ab initio habuit cognitionem perfectiſſimam, quæ eſt in Verbo, videtur quod alia non habuit locum in ipſo. *1. Cor. 13.*

SED CONTRA: Sicut dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram tractans illa tria verba: Fiat, fecit, & factum eſt. Angelus tripliciter cognovit res, in ipſo verbo, in ſe, & in proprio genere: ſed intellectus animæ Chriſti non fuit minus perfectus, quam intellectus Angelicus: ergo non tantum habuit cognitionem rerum in Verbo, verum etiam in ſeipſo. *Fundam. Auguſt. de Gen. ad lit. li. 2. c. 8. & 3.*

C ITEM Chriſtus aſſumpſit quod dignitatis erat de omni ſtatu, ſcilicet de ſtatu gloriæ, & de ſtatu innocentiæ, & de ſtatu naturæ lapſæ: ergo non tantum habuit cognitionem convenientem ſtatui gloriæ, verumetiam convenientem ſtatui innocentiæ. Si ergo Adam habuit cognitionem omnium rerum creatarum divinitus ſibi datam in ſeipſo, videtur quod præter cognitionem glorioſam Chriſtus habuit illam ſcientiam.

ITEM anima Chriſti in omni dono gratiarum debuit excedere omnes alias animas, & non tantum in dono gratiæ gratum facientis, verumetiam in

in dono gratiæ gratis datæ. Si ergo habere notitiam ipſarum rerum in ſeipſo hoc eſt donum gratiæ gratis datæ, videtur quod Chriſtus habuit hanc cognitionem præter eam cognitionem, quæ eſt in Verbo.

Item ſicut ratio ſuperior debet habere ſuam perfectionem, ita etiam ratio inferior in Chriſto: ſed ratio ſuperior nata eſt noſſe res in ipſo Verbo æterno, inferior vero nata eſt eas conſiderare in proprio genere: ergo ſicut habuit cognitionem ſuperioris, ita etiam inferioris: & ſic, &c.

Item Chriſtus erat ſimul perfectus viator, & comprehenſor: ſed utrique ſtatui neceſſaria eſt cognitio: ergo ſicut habuit ſcientiam debitam ſtatui comprehenſoris cognoſcendo res in ipſo Verbo, ita videtur quod habuit ſcientiam convenientem ſtatui viatoris cognoſcendo res in ſeipſis.

CONCLUSIO.

Anima Chriſti præter cognitionem, quam habuit in Verbo, habuit etiam cognitionem rerum a Verbo, ideſt, in proprio genere.

Resp. ad arg. Abſque dubio concedendum eſt, quod præter cognitionem quam habuit anima Chriſti in ipſo Verbo, quæ eſt cognitio glorioſa, habuit cognitionem a Verbo, quæ eſt cognitio gratiæ gratis datæ, qua etiam cognitione cognoſcit Chriſtus res in ſeipſis per ſpecies ei inditas ab ipſo conditionis primordio, ſicut fuit in intellectu Adæ, vel etiam in intellectu Angelico. Ratio autem hujus eſt perfectio ipſius animæ Chriſti, quæ non tantum debuit eſſe perfecta ſecundum ſuperiorem portionem, verum etiam ſecundum inferiorem, & ſecundum partem ſenſibilem, non tantum quantum ad ſtatum patriæ, verum etiam quantum ad ſtatum viæ, qui duplex eſt, videlicet innocentiæ, & naturæ lapſæ. Et ſecundum hoc Chriſtus habuit triplicem cognitionem iſti triplici ſtatui convenientem, videlicet cognitionem glo- A riæ, cognitionem naturæ integræ, & cognitionem pœnalis experientiæ, ut de quolibet ſtatu aliquid in ſe haberet. Rurſus, quia perfecta fuit anima Chriſti quantum ad cognitionem non ſolum reſpectu cognoſcibilium, ſed etiam reſpectu modorum cognoſcendi, ideo cum res tripliciter ſint cognoſcibiles, ſecundum quod tripliciter habent eſſe: habent enim eſſe in Verbo, habent eſſe in intellectu creato, habent nihilominus eſſe in proprio genere: ideo ad hoc quod intellectus animæ Chriſti plenam de rebus cognitionem haberet, res cognovit iſta triplici cognitione. Et ſic patet, quod anima Chriſti non tantum habuit cognitionem rerum in Verbo, ſed etiam B rerum a Verbo. Cognitionem, inquam, non tantum ſimplicis notitiæ, verumetiam experientiæ. Patet etiam harum trium cognitionum ſufficientia, neceſſitas, & diſtinctio, quæ poteſt ſumi vel ex parte virium, ſcilicet ſuperioris rationis, inferioris, & ſenſualitatis. Vel ex parte ſtatuum, videlicet gloriæ, innocentiæ, & naturæ lapſæ. Vel ex parte modorum cognoſcendi, ſcilicet in Verbo, in ſe, & in genere proprio. Et ſic patet, quod anima Chriſti præter cognitionem quam habuit in Verbo, habuit cognitionem rerum in ſe, & in genere proprio: & ſic ulterius patet quod anima Chriſti C præter cognitionem, quam habuit in Verbo, habuit aliam cognitionem a Verbo. Et concedendæ ſunt rationes ad hoc.

Conſentit S.Tho.3.p. q.9. art.2 Contra hos inſurgit Scot. hic q.3. ibi: Contra concluſionem arguitur.

1. Ad illud quod primo opponitur de auctoritate Damaſceni, dicendum quod Damaſcenus non vult aſſignare ſimilitudinem quantum ad omnia, ſed quantum ad hoc, quod ſicut caro Chriſti non eſſet vivificativa, niſi fuiſſet ipſi Verbo unita: ſic anima Chriſti ignorans eſſet, & imperfecta, niſi fuiſſet unita cum ſapientia perfecta: ſed propter illam unionem habet omnis cognitionis perfectionem.

2. Ad illud quod obiicitur ſecundo, quod unius rei una eſt perfectio, dicendum quod verum eſt ſecundum unum modum, & ſtatum,

Digitized by Google

& potentiam : ſed quia in anima Chriſti eſt conſiderare diverſitatem potentiarum, & ſtatuum, & modorum cognoſcendi: ideo nihil impedit, quin ſecundum diverſitatem horum diverſas habeat cognitiones perficientes. A

3. AD illud quod obiicitur, quod ſuperfluum eſt facere per plura quod poteſt, &c. dicendum quod verum eſt ſi fiat æque bene, & æque ſufficienter: ſic autem non eſſet in propoſito: quia non ita haberet anima Chriſti completionem ſcientiæ ſecundum omnem modum, & omnem ſtatum, ſed ſolum alteram iſtarum cognitionum haberet.

4. AD illud quod obiicitur, quod majoris luminis eſt, &c. dicendum B quod illud alicubi habet veritatem, hoc eſt de luminibus, quæ ſunt ejuſdem rationis, & eodem modo irradiant, & ſecundum eamdem partem. Non ſic autem eſt in propoſito reperire, ſicut in diſtinctione harum cognitionum oſtenſum eſt. Præterea quod dicitur, quod majus lumen abſorbet minus, hoc non dicitur quantum ad exiſtentiam, ſed quantum ad apparentiam, & licet hoc ſit verum in lumine corporali, non tamen eſt verum in lumine ſpirituali, propter majorem impermixtionem, quæ reperitur in lumine ſpirituali, quam in corporali.

5. AD illud quod obiicitur, quod C cognitio ex parte non manet cum cognitione perfecta, dicendum quod verum eſt quando cognitio ex parte habet imperfectionem annexam, ſicut eſt cognitio ænigmatica, & de hac verum eſt quod non fuit in anima Chriſti. Si autem dicatur cognitio ex parte, quia minus perfecta eſt, quam cognitio gloriæ, non oportet eam evacuari in eo potiſſimum, in quo eſt ſimul ſtatus viæ cum ſtatu patriæ.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus profecerit ſecundum aliquod genus cognitionis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 13 Memb. 2.
S. Thom. 3 p. q. 12 art. 2.
Et 3 Sent. diſt. 14 art. 3 q. 5.
Et de Veritate q. 20. art. 6.
Scotus 3. Sent. d. 14. q. 3.
Richardus 3. Sent. d. 14 art. 3. q. 2.
Durandus 3. Sent. diſt. 14 q. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 14 q. 8.

UTRUM Chriſtus profecerit ſecundum illud genus cognitionis. Et quod ſic, videtur: Didicit ex his quæ paſſus eſt, obedientiam: ſed diſcere eſt proficere in ſcientia: ergo, &c. *Ad opp: Heb. 5.*

2. ITEM ſuper illud Lucæ: Proficiebat JESUS ætate & ſapientia. Gloſſa: Sicut carnis eſt ætate proficere, ſic animæ gratia, & ſapientia: ergo ſicut Chriſtus profecit ſecundum carnem creſcendo in ætate, ita videtur quod ſecundum animam profecerit creſcendo in cognitione. *Luce 2.*

3. ITEM Chriſtus aſſumpſit quæ plantavit in noſtra natura, ſed Chriſtus plantavit in noſtra natura ut ex multis ſenſibilibus fiat una memoria, ex multis memoriis una experientia, ex multis experimentis unum univerſale, quod eſt principium artis, & ſcientiæ: ergo ſi iſte modus procedendi facit animam proficere in cognitione, videtur quod anima Chriſti in cognitione profecerit.

4. ITEM aut intellectus agens in Chriſto potuit abſtrahere formas univerſales a conditionibus materialibus, aut non. Si non potuit: ergo fuit impotens. Si potuit, cum talis modus abſtrahendi ſit via in cognitionem, videtur quod Chriſtus in cognitione profecerit.

5. ITEM qui aliquid apprehendit, & retinet quod prius non apprehenderat, aliquid addiſcit, & in cognitione proficit: ſed ſenſus communis in Chriſto aliquid apprehendit, & aliqua ſenſibilia retinebat, quæ prius non apprehenderat, nec compoſuerat, & imaginativa potentia

Digitized by Google

tia in Chriſto totum illud retinebat: ergo videtur quod anima Chriſti proficiebat, & addiſcebat.

Fundam. *Lucæ 2.* SED CONTRA: Beda ſuper illud Lucæ: proficiebat JESUS, &c. Proficiebat non quod ipſe ſapientior fieret ex tempore, ſed eamdem, qua plenus erat, ſapientiam, ceteris ex tempore paulatim demonſtrabat.

Li. 4. c. 22. de fide orthod. ITEM Damaſcenus: qui dicunt eum proficere ſapientia, non eam quæ eſt ſecundum hypoſtaſim unionem venerantur: ergo ſi quis dicat Chriſtum profeciſſe in ſcientia, videtur facere injuriam ſapientiæ increatæ ſibi unitæ.

ITEM Chriſtus habuit plenitudinem, non ſolum gratiæ gratum facientis, ſed etiam gratiæ gratis datæ. Si ergo cognitio, quam habuit a Verbo in ſeipſo, fuit cognitio gratiæ gratis datæ: ergo plena fuit in Chriſto a ſuæ conditionis primordio: ergo non creſcebat, in eo.

ITEM anima Chriſti habuit ſpecies rerum cognoſcibilium: ſed qua ratione habuit ſpecies unius cognoſcibilis, eadem ratione & omnium: ſed impoſſibile eſt duas formas ejuſdem ſpeciei eſſe, & in eodem, & ſecundum idem: ergo impoſſibile fuit quod anima Chriſti novas formas, ſive novas ſpecies reciperet: ergo non potuit in cognitione proficere.

ITEM materia non eſt poſſibilis ad formam, quam haberet in actu, pro eo quod omne recipiens debet eſſe denudatum a forma recepti: ergo ſi anima Chriſti a principio habuit in ſe omnium rerum creatarum ſpeciem, & notitiam, videtur quod amplius non potuerit cognitionem novam recipere: ergo nec in cognitione proficere.

CONCLUSIO.

Anima Chriſti ſecundum cognitionem ſimplicis notitiæ non potuit proficere, licet ſecundum experimentalem cognitionem profecerit.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod

A præter ſcientiam, quam anima Chriſti habuit in Verbo, duplicem habuit cognoſcendi modum, ſicut prædictum fuit, habuit enim cognitionem ſimplicis notitiæ in intellectu, & cognitionem experientiæ in ſenſu. Cognitio ſimplicis notitiæ conſiſtebat in habitibus, & ſpeciebus ipſi animæ Chriſti inditis a primordio ſuæ conditionis ex beneficio Conditoris. Cognitio vero experientiæ conſiſtebat in uſibus ſenſuum exteriorum. Quoniam ergo habitus, & ſpecies impreſſæ fuerunt ipſi animæ Chriſti in omnimoda plenitudine, hinc eſt quod Chriſtus proficere non potuit cognitione ſimplicis notitiæ. Quia vero ſenſus exterior ad aliquid

B convertebatur de novo, ad quod prius converſus non fuerat, hinc eſt quod cognitione experientiæ proficiebat. Juxta quod dicit Ambroſius, quod in eo ſenſus proficiebat humanus. Et Apoſtolus dicit quod didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam. Et Gloſſa ſuper illud Pſalmi: Qui tribuit mihi intellectum, ait: uſque ad mortem erudivit me. Inferior pars mea, ſcilicet carnis aſſumptio, ut experirer tenebras mortalitatis. Et ſic anima Chriſti quamvis non profecerit ſecundum cognitiones ſimplicis notitiæ, proficiebat tamen ſecundum cognitionem experimentalem. Ille autem profectus ſcientiæ experimentalis in Chriſto *Hebr. 5.* *Pſal. 15.*

C in duobus differebat a profectu cognitionis noſtræ. In uno videlicet quod Chriſtus non proficiebat veniendo in notitiam rei prius incognitæ: ſed quod prius cognoſcebat uno modo, ſcilicet per ſimplicem notitiam, cognoſcebat alio modo, ſcilicet per experientiam. In alio etiam differebat: quia profectus noſter eſt ſecundum exiſtentiam, profectus vero Chriſti erat ſolum ſecundum apparentiam. Et ſecundum hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam: patet etiam reſponſio ad rationes ad utramque partem pro magna parte. Nam rationes, quæ oſtendunt, quod Chriſtus non proficiebat in cognitione, ſive ſcientia, procedunt de profectu non ſolum ſecundum apparentiam, ſed etiam ſecun-

cundum exiſtentiam: non ſolum ſecundum cognitionem experientiæ, verum etiam ſecundum cognitionem ſimplicis notitiæ. Et ideo rationes illæ ſunt concedendæ, quia verum concludunt.

1. 2. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apoſtoli, & de auctoritate Bedæ in Gloſſa, dicendum quod utraque auctoritas intelligitur de cognitione experientiæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod hoc eſt naturale, videlicet quod ex multis ſenſibilibus fiat una memoria, dicendum quod duplex eſt modus cognoſcendi per experientiam. Unus qui eſt via in acquiſitionem ſcientiæ. Alius vero qui eſt via in exercitium ſcientiæ, ut quod prius ſciebatur theorice, poſtmodum ſciatur practice. Et primus modus experientiæ reperitur in ſcientiæ inventione. Secundus vero conſiſtit in uſu ſcientiæ jam adeptæ. Et in primo eſt motus ab incognito ad cognitum. In ſecundo vero eſt via, ſive proceſſus a cognito uno modo, ut cognoſcatur alio modo. Et primus modus reſpicit imperfectionem naturæ lapſæ propter ignorantiam annexam. Secundus vero reſpicit ſtatum innocentiæ, in quo habitus ſcientiæ præceſſiſſet uſum, & cognitio ſimplicis notitiæ præceſſiſſet cognitionem experientiæ: & iſte modus fuit in Chriſto, & non alius: quia ſicut infra patebit, de ſtatu *Diſt. 15.* naturæ lapſæ Chriſtus non debuit aſſumere defectum ignorantiæ. Philoſophus autem in prædicto progreſſu cognitionis procedit ſecundum ſtatum naturæ lapſæ, quod in Chriſto non oportet reperiri.

4. Ad illud quod obiicitur quod intellectus agens in Chriſto potuit abſtrahere, dicendum quod abſtractio ſpeciei a conditionibus materialibus quædam ordinatur ad generandum habitum, quædam vero conſiſtit in judicio ejus, quod apprehenſum eſt per ſenſum, judicio, inquam, facto ab intellectu: & prima non fuit in Chriſto, cum intellectus ejus haberet habitus, & ſpecies rerum: illa autem abſtractio ordina- A retur ad acquiſitionem habitus, & ſcientiæ nondum adeptæ: & ita haberet annexum defectum ignorantiæ. Secunda vero in Chriſto fuit: ſed ex hoc non ſequitur, quod aliquid didicerit de novo, vel quod in ſcientia profecerit, ſed ſolum quod aliquid conſideravit intellectu excitato a potentia inferiori.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſenſus ejus poterat componere, & tenere, dicendum quod illud non facit profectum in cognitione ſpeculationis, ſed in cognitione experimentali: quoniam illa quæ ſenſus componebat, aut dividebat, apud intellectum erant magis cognita, non ſolum quantum ad eſſentias, B ſed etiam quantum ad compoſitiones, ſecundum quas compoſitiones, & diviſiones poſſunt formaliter variari. Unde ſecus eſt de cognitione rerum in Chriſto, & in quocumque angelo. Angeli enim potuerunt proficere in cognitione rerum, componendo, dividendo, & conferendo, etiam cognitione ſimplicis notitiæ: quamvis non reciperent novas ſpecies, Chriſtus vero minime propter cognitionis plenitudinem, & perfectionem, quam decuit animam ejus habere a principio ſuæ conditionis.

QUÆSTIO III.

C *An Deus communicaverit animæ Chriſti omnipotentiam ſicut communicavit omniſcientiam.*

Alex. Alenſ. 1 p. q. 21 Memb. 1 art. 4.
S. Thom. 3 p. q. 13. art. 1.
Et 1 Sent. d. 43 q. 1 art. 2.
Et 3. Sent. diſt. 14. q. 2. art. 4.
Richard. 3 Sent. diſt. 14 art. 5 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 14 q. 9.
Guil. Voril. 3 Sent. d. 14 q. 1.

Utrum Deus communicaverit animæ Chriſti omnipotentiam, ſicut communicavit ei omniſcientiam. Et quod ſic, videtur. Ad Philippenſ. Dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen: ergo ſi non dedit ei nomen ſine re, dedit ergo illi virtutem ſuper omnem virtutem, & potentiam ſuper omnem potentiam: ergo dedit ei omnipotentiam. *Ad opp. Phil. 2.*

2. Item

2. Item cum tria ſint in anima, potentia, ſcientia, & voluntas, ut vult Richardus: voluntas præſupponit ſcientiam, & ſcientia præſupponit potentiam: ergo natura, quæ ex capax ſcientiæ, eſt capax potentiæ: ergo quæ eſt capax omniſcientiæ, eſt capax omnipotentiæ: ſed anima Chriſti fuit capax omniſcientiæ, ſicut ſupra oſtenſum fuit: ergo fuit capax omnipotentiæ.

3. Item amplioris extenſionis eſt ſcientia, quam potentia. Omne enim quod Deus poteſt, ſcit: ſed non convertitur: ſed quod capax eſt rei majoris, eſt capax rei minoris: ergo ſi anima Chriſti fuit capax omniſcientiæ, fuit etiam capax omnipotentiæ: ergo debuit Deus ei communicare omnipotentiam.

4. Item poſſe ſcire unum ſcibile, eſt potentiæ: ergo poſſe ſcire duo ſcibilia eſt majoris potentiæ: & ſic procedendo: ergo poſſe ſcire infinita ſcibilia eſt ſummæ & infinitæ potentiæ: ſed anima Chriſti potuit ſcire infinita ſcibilia: ergo Deus communicavit ei omnipotentiam.

5. Item artifex materialis non ſolum communicat filio ſuo ſcientiam ſimplicis notitiæ, ſed etiam ſcientiam practicam: ergo multo fortius hanc Deus communicavit animæ Chriſti. Sed ſcientia practica habet operationem conjunctam, & operatio habet potentiam præviam: ergo ſi Deus communicavit animæ Chriſti ſcientiam practicam omnium rerum, communicavit ei omnipotentiam.

1. Cor. 1. 6. Item ſicut intellectus animæ Chriſti conjunctus eſt divinæ ſapientiæ, ita etiam & virtus illius animæ juncta eſt divinæ potentiæ. Dicimus enim Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam: ergo ſicut intellectus animæ Chriſti propter conjunctionem ejus ad ſummam ſapientiam eſt factus omniſciens, ita & virtus propter conjunctionem cum ſumma potentia debuit fieri omnipotens.

Fundam. Sed contra: Omnis potentia creaturæ ſequitur ipſam ſubſtantiam creaturæ: ſed omnipotentia præcedit ſubſtantiam omnis creaturæ, A quia poteſt producere omne ens: ergo nulli creaturæ communicari potuit omnipotentia.

Item nihil habens omnipotentiam poteſt ab aliquo excedi, vel ſuperari, quia nihil eſt majus omnipotentia: ſed neceſſe eſt omnem creaturam a Deo excedi, & ſuperari: ergo impoſſibile eſt alicui creaturæ omnipotentiam communicari.

Item nullius ſubſtantiæ finitæ poteſt eſſe virtus infinita, ſicut dicit Philoſophus, & ratio manifeſtat: ſed omnipotentia eſt virtus infinita: ergo nulli ſubſtantiæ finitæ poteſt communicari omnipotentia: ſed omnis creatura eſt ſubſtantiæ finitæ, cum ſit creata in numero, pondere, B & menſura: ergo, &c.

Item nulla virtus entis creati tranſcendit ens: ſed omnipotentia tranſcendit ens, quia poteſt de non ente facere ens: ergo impoſſibile eſt alicui virtuti creatæ dari omnipotentiam.

CONCLUSIO.

Animæ Chriſti non fuit communicata omnipotentia, quoniam nulli creaturæ ipſa communicari poteſt, anima autem Chriſti creatura eſt.

Resp. ad Arg. Dicendum quod C nec animæ Chriſti, nec alicui creaturæ poteſt omnipotentia communicari, niſi eatenus qua communicatur ei nomen, & excellentia divinitatis, hoc eſt, per communicationem idiomatum, quæ ortum habet ex perſonali unione. Sicut enim poſſumus dicere, quod homo eſt Deus, ita poſſumus dicere quod homo eſt omnipotens. Et ſicut excellentia divinitatis nulli communicari poteſt ſicut forma, & proprietas eidem inhærens ſubſtantialiter, vel accidentaliter: ſic etiam nec omnipotentia. Ratio autem quare omnipotentia communicari non poteſt alicui creaturæ, eſt, quia omnis creatura eo ipſo quod ex nihilo eſt, deficit a ſumma ſtabilitate: unde non exiſtit per ſeipſam. Deficit a ſumma ſimplicitate: unde non agit per ſe totam. Deficit a ſumma immen-

Digitized by Google

menſitate: unde diſtare poteſt in ipſa virtus a ſubſtantia. Et quoniam in ſe non ſubſiſtit, nec a ſe, niſi ſuſtentetur a divina potentia, ideo impoſſibile eſt ipſam eſſe omnipotentem. Non enim poteſt ſeipſam ſuſtinere. Rurſus, quoniam ex ſe tota non agit, non poteſt in totam rei ſubſtantiam: & ideo non poteſt eſſe omnipotens, cum non poſſit totum producere. Poſtremo: quia virtus ejus diſtat a ſubſtantia, tantum poteſt elongari quod omnino deficiet, unde non poteſt in omnia. Sicut ergo ſoli Deo convenit ſumma ſtabilitas, ſumma ſimplicitas, ſumma etiam immenſitas: ſic etiam omnipotentia, quæ neceſſario requirit iſta tria. Et ideo omnipotentia communicari non poteſt alicui creaturæ, nec animæ Chriſti, nec alii. Et rationes, quæ hoc oſtendunt, ſunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, dicendum quod datio illius nominis fuit per communicationem idiomatum, ut homo ille diceretur eſſe Deus, & Dei Filius. De hac autem communicatione non intelligitur ad præſens: ideo auctoritas illa nihil facit ad propoſitum.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod potentia antecedit ſcientiam, dicendum quod potentia dicitur dupliciter, reſpectu actus interioris, & reſpectu actus exterioris. Dicimus aliquem poſſe ſcire, & velle: dicimus etiam poſſe operari. Cum ergo dicimus, quod in creatura potentia antecedit ſcientiam, hoc verum eſt reſpectu actus interioris, ſed non exterioris, quia potentia operativa conſequitur ſcientiam. Cum autem dicitur omnipotentia eſſe in aliquo, hoc non intelligitur reſpectu actus interioris tantum, ſed etiam reſpectu exterioris: ideo non ſequitur, quod ſi in aliquo ſit omniſcientia, quod in eo ſit omnipotentia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod amplioris extenſionis eſt ſcientia, quam potentia, dicendum quod eſſe majoris extenſionis eſt dupliciter: vel reſpectu objecti, vel reſpectu ſubjecti. Si loquamur de extenſione reſpectu objecti, majoris extenſionis eſt omniſcientia, quam omnipotentia, quia reſpectu plurium eſt. Si autem loquamur de extenſione reſpectu ſubjecti, majoris amplitudinis eſt omnipotentia, quam omniſcientia, quantum eſt de propria ratione utriuſque. Nam omnipotentia ponit ſubjectum ſuum omnino immenſum, & infinitum: omniſcientia vero non, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum. Et ideo non ſequitur, quod ſi alicui ſubjecto naturæ creatæ poſſit communicari omniſcientia, quod propter hoc poſſit ei communicari omnipotentia. Communicatio enim omnipotentiæ plus reſpicit amplitudinem ſubjecti, quam objecti.

4. Ad illud quod obiicitur, quod poſſe ſcire omne ſcibile, eſt poſſe, &c. dicendum quod cum anima cognoſcat in Verbo, cognoſcere ipſius animæ plus eſt in recipiendo ab ipſo Verbo, quam in agendo in ipſum Verbum: & ideo poſſe ſcire aliquid ſcibile in ipſo Verbo, eſt potentiæ utique activæ, & paſſivæ, ſed activæ ex parte Verbi illuminantis, paſſivæ vero ex parte animæ ſuſcipientis. Cum ergo infertur quod poſſe ſcire infinita ſit potentiæ infinitæ, dicendum quod ex hoc non ſequitur, quod in creatura ſit infinitas potentiæ activæ, ſed in ipſa eſt infinitas potentiæ paſſivæ: & hoc quidem non repugnat creaturæ, licet ei repugnaret infinitas potentiæ activæ. Quoniam ergo poſſe facere infinita dicit infinitatem potentiæ activæ, poſſe vero ſcire omnia dicit infinitatem potentiæ paſſivæ, hinc eſt, quod quamvis alicui creaturæ conveniat, ut poſſit omnia ſcire: non tamen convenit, ut poſſit omnia facere. Et ſi tu obiicias, quod ſcire non tantum eſt pati, verum etiam agere, dicendum quod hoc eſt verum de ſcientia actuali, quæ quidem conſiſtit in actu judicandi, & illa quidem proprium eſt ſolius Dei, nec potuit alicui creaturæ communicari. Sed non eſt verum de cognitione habituali, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod

Digitized by Google

Deus communicare debuit Chriſto non tantum ſcientiam ſpeculativam, verum etiam practicam, dicendum quod ſcientia practica dicitur duobus modis. Uno modo dicitur ſcientia practica, quæ eſt de operibus: ſicut moralis Philoſophia dicitur de opere, quæ eſt de operibus procedentibus a libera voluntate. Alio modo dicitur ſcientia practica, quæ eſt de opere, & in opere: ſicut faber quando fabricat, dicitur habere cognitionem practicam fabricandi. Primo modo communicavit Deus ſcientiam practicam animæ Chriſti, quia Chriſtus cognitionem habuit omnium operum divinorum. Secundo modo non B communicavit ei, pro eo quod anima Chriſti in cunctis ſuis operibus non potuit ei cooperari: ideo non eſt ſimile de artifice, & ejus filio: quia filius artificis poteſt æquari in ſcientia, & virtute: non ſic autem anima Chriſti Verbo. Simile autem erit ſi loquamur de Chriſto ſecundum divinam naturam. Pater enim omnia demonſtrat filio, & quæcumque Pater facit, hæc omnia & Filius facit, ſicut dicitur in Joanne. *Joan. 5.*

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod ita unitur virtus virtuti, ſicut intellectus ſapientiæ, dicendum quod non eſt ſimile, ſicut jam prædictum eſt, eo quod operatio intellectus eſt in ſuſcipiendo, operatio vero potentiæ activæ magis conſiſtit in agendo. Et hujus ſignum eſt, quia multo excellentioris virtutis eſt aliquid poſſe facere, quam poſſe noſſe: multa enim difficilius eſt facere unam formicam, quam cognoſcere cœlum, & terram. Cognoſcens enim eo ipſo quod cognoſcens, non influit in ipſum cognitum: potens vero in eo ipſo quod potens eſt, comparatur ad ipſum poſſibile, ſicut ad effectum. Et hinc eſt quod virtus operativa in Chriſto non eſt facta omnipotens, ſicut intellectus ejus factus eſt omniſciens.

DISTINCTIO XV.

De hominis defectibus, quos aſſumpſit Chriſtus in humana natura.

ILLUD quoque prætermittendum non eſt, quod Dei Filius naturam hominis accepit paſſibilem, animam paſſibilem, & carnem paſſibilem & mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere, ſuſcepit defectus corporis, famem, ſitim, & hujuſmodi. Et ut veram animam probaretur habere, ſuſcepit defectus animæ, ſcilicet triſtitiam, timorem, dolorem, & hujuſmodi. Omnis autem ſenſus animæ eſt. Non enim caro ſentit, ſed anima utens corpore veluti inſtrumento. *Ca. 24. t. 2* *Unde Auguſtinus ſuper Geneſim in lib. 12. Non corpus ſentit, ſed anima per corpus, quo velut nuncio utitur ad confirmandum in ſeipſa, quod extrinſecus nunciatur. Sicut ergo anima quod foris eſt, per corpus tamquam per inſtrumentum videt, vel audit: ita etiam per corpus quædam ſentit mala, quæ ſine corpore non ſentiret, ut famem, & ſitim, & hujuſmodi. Unde non immerito defectus corporis dicuntur: quædam autem non per corpus, immo etiam ſine corpore ſentit, ut eſt timor, & hujuſmodi. Sentit ergo anima dolores, ſed quoſdam per iſtrumentum corporis, quoſdam vero non. Suſcepit autem Chriſtus ſicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, ſed non omnes. Aſſumpſit enim defectus pœnæ, ſed non culpæ, nec tamen omnes defectus pœnæ, ſed eos omnes, quos homini eum aſſumere expediebat, & ſuæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus eſt, ita propter eum hominis defectus ſuſcepit. Suſcepit enim de noſtro, ut de ſuo nobis tri-*

Digitized by Google

tribueret, ut noſtrum tolleret defectum. Suſcepit enim noſtram vetuſtatem, ut ſuam nobis infunderet novitatem. Simplam ille accepit vetuſtatem, id eſt, pœnæ, ut noſtram duplam conſumeret, id eſt, pœnæ & culpæ.

Qualiter accipiendum ſit illud quod ait Leo Papa.

Tradit auctoritas, quod Dominus noſter in ſe ſuſcepit omnia infirmitatis noſtræ præter peccatum. Quod niſi accipiatur de illis tantum, quæ eum ſumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falſum eſſe probatur. Non enim aſſumpſit ignorantiam aliquam, cum ſit ignorantia quædam, quæ defectus eſt, nec peccatum eſt, ſcilicet ignorantia invincibilis. Nam vincibilis peccatum eſt, ſi tamen de his eſt, quæ nobis expedit ſcire. Sunt enim quædam quorum ſcientia non affert, vel ignorantia non impedit ſalutem. Et forte talium rerum ignorantia defectus non eſt. Conſtat autem in nobis eſſe ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miſeriam noſtram pertinent. Unde Auguſtinus in lib. 3. de libero arbitrio: Approbare, inquit, falſa pro veris, ut erret invitus, & reſiſtente atque torquente dolore carnalis vinculi non poſſe a libidinoſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati. Ex qua miſeria peccantibus juſtiſſime inflicta liberat Dei gratia: quia ſponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam ſurgere. Ad quam miſeriam pertinet ignorantia & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis ſuæ: nec ab iſto malo quiſquam, niſi gratia Dei liberatur. Ecce evidenter dicit hic Auguſt. ignorantiam, qua quis invitus falſa pro veris approbat, & difficultatem, qua non poteſt ſe temperare a malo, ad miſeriam noſtram pertinere, & pœnam eſſe hominis. Hæc autem Chriſtus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus noſtræ infirmitatis præter peccatum.

Heb. 1. Epiſtola 10. & in ſerm. de Nat. Dom. & Dani. li. 1. c. 14. vel 20. & Gl. interl. in Io. 4. ibi Jeſu fatigatus ex itinere. Lib. 1. capit. 18. 19. 1. & de natura & gratia 67. to. 7. Præcedentia & ſequentia verba ex primo Ret. 9 ad finem. Ultima verba ſunt in li. de bo. perſever. c. 11. tom. 7.

Quod ignorantia talis & difficultas non ſit peccatum.

Sed forte aliquis dicet illa eſſe peccatum. Cui obviat illud quod Auguſt. tradere videtur, hoc ſcilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuiſſe indere, ut eſſent ei naturalia, ita in libro Retratactionum, inquiens: Ignorantia, & difficultas etiamſi eſſent hominis primordia naturalia, nec ſic eſſent culpandus Deus, ſed laudandus. Sed ſi hæc homo in primordio naturaliter habuiſſet, numquid eſſent in eo defectus, & pœnæ? Si defectus vel pœna ei indita fuiſſet ante peccatum, injuſte cum eo agi videretur, ſi ante culpam ſentiret pœnam. Ob hoc ſane dicimus illa non fuiſſe defectus vel pœna, ſi naturaliter homini infuiſſent, ſicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus ſive pœna, non poſſe proficere. Sed poſtquam gratiam recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit, eamque culpa ſua poſt amiſit, ſimulque proficiendi facultatem perdidit: defectus fuit ei & pœna non poſſe proficere, ſcilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defectus noſtros ſuſcepit Chriſtus præter peccatum, quos ei conveniebat ſuſcipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera, & corporis vitia, a quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad oſtenſionem veræ humanitatis, ut timorem & triſtitiam: vel ad impletionem operis, ad quod venerat, ut paſſibilitatem & mortalitatem, vel ab immortalitatis deſperatione ſpem noſtram erigendam, ut mortem, ſuſcepit. Hos autem defectus non conditionis ſuæ neceſſitate, ſed miſerationis voluntate ſuſcepit. Veros quidem habuit defectus, ſicut & nos: ſed non ex eadem cauſa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, ſicut Apoſtolus inſinuat dicens: Corpus quidem propter peccatum mortuum eſt, id eſt neceſſitatem moriendi habet in ſe. Chriſtus autem non ex peccato hujuſmodi habuit defectus, quia ſine peccato eſt conceptus & natus, & in terris converſatus. Sed ex ſola miſerationis voluntate de noſtro in ſe tranſtulit veram infirmitatem, ſicut accepit veram carnem, quam ſine omni infirmitate aſſumere potuit, ſicut abſque culpa eamdem ſuſcepit.

Li. 1. tom. 9 infr. in ſenſu 3. de li. art. c. 20. & de bono perſev. cap. 1 & 12. t. 7.

Rom. 8.

Baruc. 3.

Digitized by Google

Auctoritatibus probat Chriſtum ſecundum hominem veros dolores ſenſiſſe, & timuiſſe, contra quoſdam hoc negantes.

Cerdoniani, de quibus Aug. li. de hæreſ. p. 21. & Manich.æ quibus ibi. Par. 46. Iſa. 53. Mat. 26. Mar. 14. Pſ. 87. Io. 8. ca. 3. to. 3.

Sed quia nonnulli de ſenſu in paſſione humanitatis Chriſti male ſenſiſſe inveniuntur, aſſerentes ſimilitudinem atque imaginem paſſionis & doloris Chriſtum hominem pertuliſſe, ſed nullum omnino dolorem vel paſſionem ſenſiſſe, auctoritatum teſtimoniis eos convincentes, indubitabile faciamus, quod ſupra diximus. Propheta Iſaias dicit: Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit. Et veritas ipſa in Evangelio ait: Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem: Ubi etiam legitur: Cœpit Jeſus pavere & tædere. Propheta etiam ex perſona Chriſti ait: Repleta eſt malis anima mea. Quod exponens Auguſtinus inquit: Non vitiis & peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus repleta fuit anima Chriſti, quibus ipſa compatitur carni. Non enim dolor corporis poteſt eſſe ſine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, poteſt. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, ſicut ipſam carnem ac mortem, non humanæ conditionis neceſſitate, ſed miſerationis voluntate ſuſcepit. Ambroſius etiam in lib. 2. de fide ait Scriptum eſt: Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte. Timet ergo Chriſtus, & dum Petrus non timet, Chriſtus timet. Petrus dixit: Animam meam pono pro te: Chriſtus dicit: Anima mea turbatur. Utrumque verum eſt & rationis plenum, quod & ille qui eſt inferior non timet: & ille qui ſuperior eſt, gerit timentis affectum. Idem in eodem: Ut homo turbatur, ut homo flet, ut homo crucifigitur per naturam hominis & tædiavit, & reſurrexit. Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus divinitas, ſed turbatur anima ſecundum humanæ fragilitatis aſſumptionem. Nam qui ſuſcepit animam, ſuſcepit etiam animæ paſſionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari, aut mori poſſet. Idem in eodem: Suſcepit triſtitiam meam & confidenter triſtitiam nomino, qui crucem prædico. Ut homo habuit triſtitiam, quam meo ſuſcepit affectu, mihi compatitur, mihi triſtis eſt, mihi dolet: Ergo pro me & in me doluit, qui pro ſe nihil habuit quod doleret. Doles igitur Domine Jeſu vulnera mea, non tua, quia tu non pro te, ſed pro me doles. Hieronymus quoque in explanatione fidei ait: Nos ita dicimus hominem paſſibilem a Dei Filio ſuſceptum, ut deitas impaſſibilis permaneret. Paſſus eſt enim Filius Dei non putative, ſed vere omnia quæ de illo Scriptura teſtatur, ſed ſecundum illud quod pati poterat, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam aſſumptam. Licet ergo perſona Filii ſuſceperit paſſibilem hominem, ita tamen ejus habitatione ſecundum ſubſtantiam ſuam nil paſſa eſt, ut tota Trinitas, quam impaſſibilem neceſſe eſt confiteri. His aliiſque auctoritatibus perſpicuum fit Chriſtum vere paſſibilem aſſumpſiſſe hominem, atque in eo defectus & affectus & noſtræ infirmitatis ſuſcepiſſe, ſed voluntate, non neceſſitatis conditione.

Matth. 26. Joan. 13. Joan. 12. Ca. 3. in fine Ca. 3. paulo ſuperius & ſuper illud Luc. 22. Pater ſi poſſibile eſt

Ad Damaſ. in medio tom. 4.

Hic ponit quæ prædictis adverſari videntur.

Expoſitione 2 in Pſ. 21 in ſenſu t. 8 1. Pet. 2. Iſa. 53. Matth. 26.

Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmiſſis adverſari videntur. Nam ſuper illum locum Pſalmi. Clamabo, & non exaudies: Auguſtinus tradere videtur Chriſtum nec vere timuiſſe, nec vere triſtatum eſſe, dicens ſic: Quo modo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inventus eſt dolus in ore ejus? ſed nobis de corpore ſuo hoc dicit: Corporis enim ſui, id eſt Eccleſiæ gerebat perſonam, ſicut & alibi cum dicit: Tranſeat a me calix iſte: pro nobis loquitur: niſi forte putetur timuiſſe mori: ſed non vere timebat Dominus pati, tertio die reſurrecturus, cum arderet Paulus diſſolvi, & eſſe cum Chriſto. Non enim fortior eſt miles, quam Imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem noſtram repræſentans, pro ſuis infirmis qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat, non capitis. Hieronymus etiam ait: Erubeſcant qui putant Salvatorem timuiſſe mortem, & paſſionis pavore dixiſſe: Tranſeat a me calix iſte.

Philip. 5. Super Ev. Matth. in initio commentarii 26. tom. 8. Matth. 26.

De-

Determinatio auctoritatum.

Ne autem in ſanctis litteris aliqua adverſa diverſitas eſſe putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus, ut non veritatem timoris & triſtitiæ, vel propaſſionem, ſed timoris & triſtitiæ neceſſitatem, & paſſionem a Chriſto removiſſe intelligantur. Habuit enim Chriſtus verum timorem & triſtitiam in natura hominis, ſed non ſicut nos, qui ſumus membra ejus. Nos enim cauſa peccati noſtri his defectibus neceſſario ſubjacemus, & in nobis ſunt iſti defectus ſecundum propaſſionem & paſſionem, ſed in Chriſto non niſi ſecundum propaſſionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propaſſio & paſſio: ita & in pœnalibus effectibus: Afficitur enim quis interdum timore vel triſtitia, ita ut mentis intellectus non inde moveatur a rectitudine vel Dei contemplatione, & tunc propaſſio eſt. Aliquando vero movetur, & turbatur: & tunc paſſio eſt. Chriſtus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel triſtitia, ut a rectitudine vel a Dei contemplatione aliquatenus declinaret, ſecundum quem modum intelligitur cum dicitur, vel timuiſſe, vel triſtis fuiſſe. Unde Hieronymus ſuper Matthæum, ubi legitur: Cœpit contriſtari & mœſtus eſſe. Ut veritatem, inquit, probaret aſſumpti hominis, vere contriſtatus eſt, ſed non paſſio ejus dominatur animo, verum propaſsio eſt. Unde ait: Cœpit contriſtari. Aliud eſt enim contriſtari, aliud incipere contriſtari: quod eſt, aliter contriſtatur, quis per propaſſionem, aliter per paſſionem. Ideoque ſecundum hanc diſtinctionem aliquando dicitur Chriſtus non vere timuiſſe, aliquando vere timuiſſe, quia verum timorem habuit & triſtitiam, ſed non ſecundum paſſionem, neque ex neceſſitate conditionis. Unde Auguſt. ex his cauſis volens aſſumi dictorum intelligentiam, dicit Chriſtum non vere timuiſſe vel triſtatum eſſe, & incontinenti veram triſtitiam habuiſſe, his verbis: Infirmus in ſe præſignans Dominus, ait: Pater ſi fieri poteſt, tranſeat a me calix iſte. Non enim vere timebat Dominus pati, tertia die reſurrecturus, cum arderet Paulus diſſolvi, & eſſe cum Chriſto. Iſte gaudet coronandus, & triſtis eſt Dominus coronaturus? Ecce hic videtur triſtitiam & timorem a Chriſto removere. Continuo autem ſubjunxit: Sed triſtitiam ſic aſſumpſit, quo modo carnem. Fuit enim triſtis, ſicut Evangelium dicit. Si enim triſtis non fuit, cum Evangeliſta dicat: Triſtis eſt anima mea, &c. ergo & quando dicit: Dormivit Jeſus, non dormivit: vel quando dicit manducaſſe, non manducavit: & ita nihil ſanum relinquitur, ut dicatur etiam quod corpus non erat verum. Quidquid ergo de illo ſcriptum eſt, verum eſt, & factum eſt. Ergo triſtis fuit, ſed voluntate triſtitiam ſuſcepit veram, quo modo voluntate carnem veram? Aperte noſcis eumdem ſibi in his verbis contradicere, niſi varias dictorum diſcerneret cauſas, ex quibus intelligentia verborum aſſumenda eſt. Si enim diſcernatur intelligentiæ cauſa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

De paſſione & propaſſione timoris triſtitia Sup. lib. 2. diſt. 33.

Matth. 26. Comment. 26 ca. pene in medio commentarii tom. 9. In Pſ. 93. poſt med. tom. 8. Matth. 26. Phil. 1.

Marc. 14.

DISTINCT. XV.

Quo modo Verbi, ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad defectum paſſibilitatis in generali.

Illud quoque prætermittendum non eſt, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de plenitudine gratiæ, & cognitionis in Chri-Aſto ex parte humanitatis. In hac vero parte intendit agere de defectu paſſibilitatis. Dividitur autem pars iſta in duas. In quarum prima agit de defectibus a Chriſto aſſumptis in generali. In ſecunda vero agit de paſſione doloris in ſpeciali, infra: *Verumtamen magis movent, ac difficiliorem afferunt quæſtionem*, &c. Prima pars habet duas. In quarum prima veritatem explanat. In ſecunda vero veritatem explanatam multiplici auctoritate confirmat, ibi: *Sed quia nonnulli*. Prima pars habet tres partes. In quarum prima agit de defectibus repertis in Chriſto quantum

Diviſio.

Diſt. 16.

tum ad congruitatem, oſtendens A quod congruum fuit Chriſtum tales defectus in ſe habere. In ſecunda vero agit quantum ad generalitatem, inquirens, utrum omnes defectus noſtros contingat in Chriſto reperiri, ibi: *Tradit autem auctoritas, quod Dominus noſter*. In tertia vero determinat quantum ad cauſalitatem, oſtendens tales defectus in Chriſto non fuiſſe a natura, ſed a voluntate, ibi: *Hos autem defectus non conditionis ſuæ*, &c. Similiter ſecunda pars, in qua confirmat prædeterminata, habet tres partes. In quarum prima adducit auctoritates, quæ faciunt ad veritatem. In ſecunda vero adjungit auctoritates, quæ videntur eſſe contra veritatem, ibi: *Quædam tamen reperiuntur in ſanctorum auctoritatibus*, &c. In tertia vero explanando oſtendit in prædictis non eſſe contrarietatem, ibi: *Ne autem in ſacris litteris aliqua adverſa diverſitas*, &c. Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Simplam ille accepit, &c.
Dub. I.

Videtur hoc inconvenienter eſſe dictum, quia ſimile non conſumitur per ſuum ſimile, immo augetur: ergo vetuſtas noſtra non conſumitur per vetuſtatem Chriſti aſſumptam. Præterea: Quod conſumit aliud, eſt illo potentius: ergo ſi vetuſtas C Chriſti conſumpſit noſtram, potius debuit eſſe dupla reſpectu noſtræ, quam noſtra dupla reſpectu ſuæ. Præterea: Vetuſtas Chriſti non conſumpſit noſtram niſi per modum meriti: ſed meritum debet conformari præmio: ergo nec ſimpla, nec dupla debuit eſſe reſpectu noſtræ, ſed æqualis.

Resp. Dicendum quod tam pœna, quam culpa ad veterem hominem pertinet: quia in primaria conditione homo fuit creatus abſque culpa, & pœna: & ſecundum hæc duo in nobis eſt duplex vetuſtas. In Chriſto autem fuit pœna ſine culpa, & ideo vetuſtas ſimpla. Fuit enim pœna cum gratia. Et propterea per pœnam Chriſti cum gratia nos merebamur liberari a culpa, & pœna: ita quod vetuſtas pœnæ juncta novitati gratiæ, conſumit duplicem vetuſtatem, ſalva oppoſitione, ſalvata nihilominus debita proportione: ideo verbum Auguſtini in littera verum eſt, & rationabile. Ad illud quod obiicitur, quod vetuſtas non opponitur vetuſtati, dicendum quod verum eſt ratione ſui: opponitur tamen ratione novitatis gratiæ conjunctæ. Et per hoc patet ſequens, quia ratione gratiæ conjunctæ illa vetuſtas ſimplex excedit noſtram duplicem. Propter hoc enim quod Chriſtus habuit gratiam non ad menſuram, perfecte nobis meruit liberationem a pœna, & culpa.

B

Quos enim defectus habuit, &c.
Dub. II.

Contra: Si iſti defectus non ſunt de veritate humanæ naturæ, non faciunt ad veræ humanitatis oſtenſionem. Quod autem non ſint de veritate humanæ naturæ, oſtendit Anſelmus tali ratione: Humana natura uno modo eſt vera ſecundum ſtatum corruptionis, & incorruptionis: ſed iſti defectus non competunt ei ſecundum ſtatum incorruptionis: ergo non ſunt de veritate humanæ naturæ. Item Chriſtus poſt reſurrectionem veram humanitatem oſtendit: & tamen ipſis Apoſtolis defectus, & pœnalitates non oſtendit: ergo non videtur quod hujuſmodi defectus facerent ad veritatis humanæ naturæ oſtenſionem.

Anſel. li. 1. Cur Deus homo, c. 11. tom. 3.

Respon. Dicendum eſt, quod eſt oſtendere veritatem humanæ naturæ, vel ſimpliciter, vel ſecundum ſtatum: dico ergo quod hujuſmodi defectus aſſumpti fuerunt ad oſtenſionem veræ humanitatis ſecundum ſtatum corruptionis, & ſic Chriſtus volebat oſtendere: voluit enim ſe nobis conformare: in ſimilitudinem enim hominum factus eſt, ut dicit Apoſtolus, & habitu inventus eſt ut homo. Ad illud quod obiicitur, quod non facit ad oſtenſionem veræ humanitatis, quod non eſt de veritate humanæ naturæ, dicendum quod falſum eſt. Aliquod enim anne-

Phil. 2.

ne-

nexum alicui ſtatui humanæ naturæ poteſt eſſe oſtenſivum veritatis. Accidentia enim magnam partem conferunt ad cognoſcendum quod quid eſt, quamvis non ſint de eſſentia rei. Ad ultimum patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt.

Ariſtot. 1. Animæ, contex. 11.

Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmiſſis, &c. *Dub.* III.

Videtur quod illæ auctoritates verum dicant quæ dicunt Chriſtum non timuiſſe. Scribitur enim: Perfecta charitas foras mittit timorem: ſed Chriſtus perfectiſſimam habuit charitatem: ergo nullus in eo videtur timor fuiſſe. ITEM Aug. lib. 83. quæſtionum: Signum perfectionis eſt nullus timor: ſed in Chriſto fuit ſumma perfectio: ergo nullus omnino fuit in eo timor. ITEM: Nullus timet quod poteſt effugere: ſed Chriſtus certus erat omnem pœnam ſe poſſe effugere: ergo videtur quod nihil timebat.

1. Joan. 4.

RESP. Dicendum quod timor eſt in triplici differentia. Quidam enim eſt gratuitus, quidam libidinoſus, quidam naturalis inter utrumque medius. Timor autem gratuitus eſt in triplici differentia. Quidam eſt timor pœnæ, quidam eſt timor offenſæ, quidam reverentiæ. Prima, & ſecunda differentia non fuit in Chriſto, pro eo quod perfecta charitas foras mittit timorem utrumque, ſed ſecundum tertiam differentiam fuit in Chriſto, quia ſic a perfecta charitate non expellitur, ſed potius conſummatur, ſecundum illud: Replebit eum ſpiritus timoris Domini. Et ſecundum illud: Timor Domini Sanctus permanet in ſæculum ſæculi. Et per hoc patet reſponſio ad primum objectum. Eſt etiam alius timor libidinoſus, & ille ſimiliter in multiplici differentia eſt. Quia eſt timor mundanus, & eſt timor humanus: & nullus iſtorum fuit in Chriſto, nec etiam in viro perfecto: & ſic intelligitur verbum Auguſtini, quod ſignum perfectionis eſt nullus timor. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum. Eſt

Iſa. 11. Pſal 18.

A iterum timor in tertia differentia. Timor ſcilicet naturalis: & iſte eſt triplici differentia. Quidam eſt ſenſualitatis prævenientis rationem. Quidam ſenſualitatis ſubjacentis rationi. Quidam vero ipſius partis rationalis. Primus timor eſt naturæ corruptæ, & quodam modo inordinatæ: ſimiliter & tertius. Secundus vero eſt naturæ corruptæ: ſed tamen ordinatæ. Quoniam ergo in Chriſto quamvis eſſet defectus paſſibilitatis, non tamen fuit defectus inordinationis, & vitioſitatis. Hinc eſt quod fuit in eo timor medio modo, non primo, vel tertio. Et per hoc patet tertio objectum. Patent etiam auctoritates, quæ in littera dicuntur. B Nam omnes illæ auctoritates, quæ dicunt Chriſtum non timuiſſe, hoc dicunt, non quia velint a Chriſto omnem timorem removere, cum auctoritas Iſaiæ dicat contrarium: ſed quia non fuit in eo timor, qui rationem ejus præveniret, vel rationem ejus perturbaret: ſecuriſſima enim fuit, & bene noverat quod nihil poterat ſibi evenire, vel inferri, quod ipſa prius non deſideraret, & vellet.

Vere contriſtatus eſt, &c. *Dub.* IV.

Videtur quod ex hoc velit dicere, quod in Chriſto fuerit propaſſio. C SED CONTRA: Super Matthæum vigeſimo ſexto dicit Gloſſa, quod propaſſio eſt ſubitus motus, cui ex ratione non conſentitur: ſed talis motus veniale peccatum, ſecundum quod ibi innuitur, & ille non fuit in Chriſto: ergo propaſſio non fuit in eo. ITEM: Subitum eſt illud quod prævenit judicium rationis, & quod eſt ex ſurreptione: ſed Chriſtus nihil per ſurreptionem egit: ergo non habuit in ſe motum ſubitum: ergo nec propaſſionem. ITEM Chriſtus timuit mortem, non ob aliud niſi quia prævidit eam: ſed non prævidit eam niſi ſecundum rationem: ergo timuit eo timore, qui eſt ſecundum rationem: & ille timor eſt paſſio, non propaſſio: ergo nulla eſt reſponſio Magiſtri.

X 4 RESP.

Digitized by Google

Propaſſio quid.

Resp. Dicendum quod propaſſio ſecundum generalem nominis ſui acceptionem dicitur eſſe paſſio diminuta: hæc autem eſt illa, quæ ſiſtitur infra rationem ut ratio eſt: & ita propaſſio dicit paſſionem partis ſenſualis, vel virtutis naturalis: & hoc modo vult dicere Magiſter, & Hieronymus, hujuſmodi paſſiones fuiſſe in Chriſto. Erant enim ex horrore ſenſualitatis, non ratione partis rationalis. Ad illud vero quod obiicitur, quod diffinitur propaſſio, quod eſt motus ſubitus, dicendum quod ibi diffinitur propaſſio ſecundum quod eſt in nobis, in quibus ſenſualitas movetur præter judicium rationis: in Chriſto autem non fuit hoc. Et ideo patet reſponſio ad illa duo, quæ primo obiiciuntur. Ad illud vero quod obiicitur, quod timor mortis non potuit eſſe niſi in ratione: dicendum quod ratio prævidens mortem inſtantem fecit imaginationem mortis in ipſa parte ſenſuali: qua quidem facta, ſenſualitas mota fuit, & horrore mortis concuſſa. Et ſi tu dicas, quod hic non eſt ordo cognitionis, ut deveniatur a ratione ad ſenſualitatem, dicendum quod hoc verum eſt in nobis, in quibus eſt ſcientia per acquiſitionem ab inferiori. In Chriſto autem aliter eſſe potuit, qui fuit plus ſcientia, & in quo fuit obedientia perfecta virium inferiorum reſpectu ſuperiorum. Præterea nos ipſi imaginari poſſumus quod volumus, quamvis non poſſimus quod volumus ſentire exterius. Et ita timor in Chriſto de morte futura potuit eſſe in parte ſenſuali, ut merito ſecundum Hieronymum, & Magiſtrum poſſit, & debeat dici propaſſio.

Hieron. in Matt. 26.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit quæſtio circa duo. Primo quæritur de hujuſmodi defectibus aſſumptis a Chriſto in generali. Secundo quæritur de aliquibus defectibus in ſpeciali. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de defectibus aſſumptis a Chriſto quantum ad condecentiam, & congruitatem. Secundo quantum ad generalitatem. Tertio quæritur de hujuſmodi defectibus quantum ad cauſalitatem.

A

QUÆSTIO I.

An congruum fuerit in Chriſto reperiri defectus.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 5 Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 14. art. 1.
Et 3. Sent. diſt. 15. q. 1. art. 1.
Et 4 contra Gent. cap. 55.
Et Opuſc 3 c. 42 & 47.
Richard. 3 Sent. diſt. 15 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 15 q. 1.

B

Utrum congruum fuerit tales defectus in Chriſto reperiri. Et quod ſic, videtur: Debuit per omnia fratribus aſſimilari, ut miſericors fieret, & fidelis pontifex ad Deum. Si ergo decebat Chriſtum in ſe habere illa quæ faciunt ad fidelitatem, & miſericordiam, & hæc ſunt illa, in quibus nobis aſſimilatur ſecundum ſtatum miſeriæ, cujuſmodi ſunt defectus, & pœnalitates: ergo in Chriſto hujuſmodi reperiri debent. Fundam. *Heb. 2.*

Item non habemus pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris, tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato. Ex iſto verbo arguitur ita: Bonus pontifex debet compati his, qui ignorant, & errant: ſed Chriſtus aſſumpſit humanam naturam, ut fieret noſter pontifex: ergo debuit ea in ſe aſſumere, quæ faciunt ad compaſſionem: hujuſmodi autem ſunt defectus, & pœnalitates noſtræ naturæ: ergo, &c. *Heb. 4.*

C

Item Chriſtus ad hoc aſſumpſit naturam humanam, ut nobis in illa mereretur vitam æternam, quam primus parens nobis abſtulerat: ſed meritum præcipuum conſiſtit in tolerantia paſſionum, & defectuum humanorum: Si ergo decuit Chriſtum præcipuo merito mereri, decuit per conſequens hujuſmodi defectus, & paſſiones in ipſo reperiri.

Item

Digitized by Google

ITEM ad hoc aſſumpſit Chriſtus humanam naturam, ut eam curaret ſatisfaciendo, & curando ſatisfaceret: ſed pretium quod facit ad culpæ curationem, & ſatisfactionem, eſt pœnalis humiliatio: ergo videtur quod decuit hujuſmodi reperiri in Chriſto. A

Ad opp. 1. SED CONTRA: Sicut ſummæ juſtitiæ repugnat defectus culpæ: ſic ſummæ potentiæ repugnat defectus fragilitatis & impotentiæ: ſed Deum ſumme juſtum non decuit habere defectum culpæ, nec in ſe, nec in natura aſſumpta: ergo pari ratione nec defectum pœnalitatis, & impotentiæ.

2. ITEM ſicut culpa ſine pœna ſubſequente eſt inordinata, ſic pœna ſine culpa præcedente: ſed non decet Deum aliquid facere inordinatum circa ſe, nec circa naturam ſibi unitam: ergo ſi nullam habuit culpam nec in ſe, nec in natura ſibi unita, videtur quod nullos debuit defectus aſſumere, neque paſſibilitates ad culpam conſequentes ſecundum rectum ordinem. B

3. ITEM Chriſtus aſſumpſit humanam naturam ad curandam eam non ſolum a culpa, ſed etiam a defectibus, & paſſionibus culpam conſequentibus: ſed contraria contrariis curantur tam in corporalibus, quam in ſpiritualibus: ergo magis debuit aſſumere fortitudinem, & impaſſibilitatem ad curandam noſtram debilitatem, & infirmitatem, quam defectus noſtros naturales. Et hoc eſt C

Iſa. 51. quod videtur propheta petere: Conſurge, conſurge: induere fortitudinem brachium Domini.

4. ITEM Chriſtus venit ad pugnandum, & devincendum adverſarium: ſed defectus hujuſmodi plus ſunt ordinati ad deficiendum, quam ad vincendum, maxime cum pugnatur contra fortem adverſarium: ergo videdetur quod potius tales defectus debuit Chriſtus reiicere, quam in ſe aſſumere.

CONCLUSIO.

Congruum fuit Chriſtum aſſumere defectus & paſſiones noſtras propter pretium noſtræ ſalutis, exemplum virtutis, & fulcimentum noſtræ fragilitatis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio congruum fuit Chriſtum aſſumere naturam noſtram cum defectibus, & paſſibilitatibus. Et hoc triplici ex cauſa, principaliter videlicet propter pretium noſtræ ſalutis, propter exemplum virtutis, & propter fulcimentum noſtræ fragilitatis. Propter pretium noſtræ ſalutis: quia propoſuerat nos redimere non corruptibilibus, auro, & argento, ſed pretioſiſſimo ſanguine ſuo, & animam ſuam ponere pro animabus noſtris. Ad hoc autem non eſſet idoneus, niſi naturam deficientem, & paſſibilem aſſumpſiſſet: & propterea defectus noſtros, & pœnalitates debuit in ſeipſo habere. Alia etiam ex cauſa congruum fuit hoc ipſum, videlicet propter exemplum virtutis, ſpecialiter autem humilitatis, patientiæ, & pietatis, quibus mediantibus pervenitur ad cœlum, & in quibus Chriſtus voluit nos imitari ipſum, ſecundum illud: Diſcite a me; quia mitis ſum, & humilis corde, &c. Tertia ratio eſt propter fulcimentum noſtræ fragilitatis, ob quam natura rationalis habet in ſe difficultatem ad credendum vera, & iraſcibilis ad ſperandum ardua, & concupiſcibilis ad amandum bona. Et ideo voluit Chriſtus non tantum nobis ſimilari in natura, ſed etiam in defectibus & pœnalitatibus, ut manifeſtando in ſe veritatem humanæ naturæ, præberet fulcimentum noſtræ rationali ad credendum. Oſtendendo nihilominus immenſitatem ſuæ miſericordiæ per ſuſceptionem noſtræ miſeriæ, præberet iraſcibilis fulcimentum ad ſperandum. Oſtendendo magnitudinem ſuæ benevolentiæ, præberet concupiſcibili incitamentum ad ſe amandum. Et ideo licet incongruum videatur hujuſmodi defectus repe-

(margin: 1. Petr. 1. — Matt. 11.)

reperiri in Chriſto, ſi per ſe conſiderentur: tamen ſi ad finem referantur, magna reperitur congruitatis concedentia. Et ideo concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod ſicut ſummam juſtitiam dedecet iniquitatem, ſic ſummam potentiam dedecet infirmitatem, dicendum quod hujuſmodi ſimilitudo tenet, ſi comparetur infirmitas, & culpa ad naturam divinam. In natura enim divina ſicut nulla poteſt eſſe injuſtitia, ſic nulla poteſt eſſe impotentia. Si autem comparentur ad naturam aſſumptam, ſic non habet veritatem, pro eo quod ipſa infirmitas poteſt eſſe materia exercendæ virtutis. Virtus enim fortitudinis exercetur potiſſime in perpeſſione terribilium, eorum maxime, quæ mortem inducunt. Culpa vero, & iniquitas omnino adverſatur juſtitiæ, & vituperabile reddit ſubjectum, in quo eſt: infirmitas vero reddit magis laudabile, quando conjuncta eſt inferiori virtuti animi ſecundum ſtatum meriti: & ideo non eſt ſimile hinc, & inde.

2. Ad illud quod obiicitur, quod pœna ſine culpa eſt inordinata, dicendum quod eſt pœna neceſſitate inflicta, & eſt pœna voluntate aſſumpta. Prima ergo pœna inordinata eſt, niſi culpa præceſſerit in eo, qui punitur. Secunda vero ordinem habet, ſive culpa præceſſerit in eo, qui punitur, ſive in eo, pro quo ipſe velit puniri: & ſic eſt in propoſito. Nam Chriſtus voluit hujuſmodi defectus, & pœnalitates in ſe habere pro reparanda humana natura.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus ſumpſit humanam naturam, ut eam curaret, dicendum quod verum eſt. Quod obiicit, quod contraria contrariis curantur, dicendum quod illud veritatem habet ſi fiat comparatio medicinæ ad cauſam, & principium ægritudinis: & ſic non habet inſtantiam in propoſito, quia principium corruptionis totius humanæ naturæ fuit delectatio inordinata in eſu ligni vetiti.

A Et ideo defectus, & pœnalitates noſtræ ægritudini contrariantur, & adverſantur, penſata ejus cauſa, & origine. Aliter poteſt dici: quod cum dicitur: Contraria contrariis curantur, hoc intelligitur quantum ad prævia curantia, ſicut eſt gratia quæ curat culpam. Quantum vero ad proxima, veritatem non habet: quia dolor eſt medicina doloris: ſic & in propoſito eſt intelligendum. *Catonis remedium contra dolorem*

4. Ad illud quod obiicitur, quod defectus plus valent ad deficiendum quam ad vincendum, dicendum quod eſt virtus naturalis, & eſt virtus moralis: & ſecundum hoc duplex eſt pugna, & duplex eſt victoria. Una, quæ virtutem naturalem reſpicit. B Altera, quæ virtutem moralem. Pugna ergo & victoria contra peccatum ſpectat ad virtutem moralem. Chriſtus autem cum venit ad vincendum adverſarium, venit ad expugnandum, & devincendum peccatum: & ideo competebat ei virtus moralis, ut poſſet ſuperare. Virtus autem naturalis in nullo conferebat ad hanc victoriam, quin potius ejus oppoſitum: magis enim vincitur & diabolus, & peccatum in humilitate, & patientia. Propter quod dicitur: Virtus in infirmitate perficitur. *2. Cor. 12.* Cum ergo dicitur quod defectus plus valent ad ſuccumbendum quam ad vincendum, dicendum quod illud non habet veritatem, C niſi intelligatur de pugna, & victoria in eodem genere, in quo ſunt illi defectus: & ideo non habet locum in propoſito, ubi eſt victoria per fortitudinem juſtitiæ, non per fortitudinem potentiæ. Et de hac fortitudine dicit propheta: Induere fortitudinem brachium Domini. Poſſet tamen intelligi de fortitudine potentiæ. Ad fortitudinem enim juſtitiæ in præſenti in merito ſubſequitur fortitudo potentiæ in præmio, ſicut patet in Chriſto: quia etſi paſſus ſit ex infirmitate, ſurrexit tamen ex virtute. *2. Cor. 13.*

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An Chriſtus aſſumpſerit omnes defectus præter peccatum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 2 Memb. 2 art. 2
S. Thom. 3 p. q. 14 art. 4
Et 3 Sent. d. 15 q. 1 art. 2
Et Opuſc. 3 cap. 223
Richardus 3 Sent. diſt. 15 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 15 q. 2

Ad opp. *Damaſ. Lib. 3 de orth. fide, cap. 6.* UTRUM Chriſtus aſſumpſerit omnes defectus noſtros præter peccatum. Et quod ſic, videtur per Damaſcenum, qui hunc in modum ait: Totus totum aſſumpſit me, ut totum me curaret, aut toti mihi ſalutem gratificaret: ergo ſi omnes defectus noſtros venit curare, videtur quod debuit aſſumere.

2. ITEM quod fuit inaſſumptibile, fuit incurabile: ergo ſi aliqui defectus noſtri fuerunt a Chriſto inaſſumptibiles, fuerunt incurabiles. Si ergo omnes fuerunt curabiles, omnes fuerunt aſſumptibiles: ergo videtur quod aſſumpſerit omnes.

3. ITEM in aſſumptione noſtrorum defectuum manifeſtatur divina miſericordia: ergo in aſſumptione plurium defectuum, oſtenditur major miſericordia, & in aſſumptione omnium oſtenditur maxima. Sed maxima miſericordia Dei oſtenſa fuit in aſſumptione noſtrarum infirmitatum, & defectuum: ergo videtur quod Chriſtus omnes defectus noſtros debuit aſſumere.

4. ITEM in noſtrorum defectuum aſſumptione fuit humiliatio: ſed tantum ſe humiliavit, quantum potuit, ſecundum quod dicit Bernardus. Deſcendit quantum deſcendere potuit. Si ergo major eſt humiliatio in aſſumptione plurium defectuum, quam paucorum: & in aſſumptione omnium, quam quorumdam, videtur quod Chriſtus aſſumere debuerit univerſitatem defectuum noſtrorum.

Fundam. SED CONTRA: In nobis videmus defectus membrorum, & aliquorum ſenſuum exteriorum, ſicut viſus, & auditus: ſed tales Chriſtus non aſſumpſit, nec decuit eum aſſumere: ergo non decuit ipſum aſſumere omnes defectus noſtros pœnales.

A

ITEM in nobis reperiuntur ægritudines contrariæ, ſicut patet in febribus, & in aliis infirmitatibus: reperiuntur etiam ægritudines incurabiles: ergo ſi contraria non poſſunt ſimul eſſe in eodem, videtur quod omnes defectus noſtros pœnales nec potuerit, nec debuerit ſimul aſſumere.

ITEM fomes, & pronitas ad malum non eſt culpa quia poteſt eſſe in nobis omni culpa deleta: ſed Chriſtus talem defectum nec habuit, nec habere potuit, quia non potuit peccare: ergo nec ad peccatum pronitatem habere: & ideo redit idem, quod prius.

B

ITEM obiicitur de difficultate ad bonum, quæ eſt defectus in nobis pœnalis: in Chriſto autem talis defectus non fuit, nec eſſe potuit: quæritur ergo in generali quales defectus aſſumpſit, ſi non aſſumpſit omnes.

CONCLUSIO.

Chriſtus aſſumpſit defectus omnes naturales: non autem perſonales, ſed neque illos, qui ſunt ex culpa & ad culpam, ut pronitas ad malum, & difficultas ad bonum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod

C

abſque dubio Chriſtus non omnes defectus noſtros aſſumpſit, ſicut dicit Magiſter in littera, ſed illos tantum, quos ipſum aſſumere decuit, & nobis expediens fuit. Sed qui ſint iſti defectus, adhuc quæſtione indiget, ſicut & primum: & innuit Magiſter illos defectus decuiſſe, & expediviſſe illum aſſumere, qui faciunt vel ad veritatis naturæ aſſumptæ oſtenſionem, vel ad operis, propter quod venerat, conſummationem. Sed adhuc qui ſunt iſti defectus difficile eſt diſcernere. Voluerunt autem aliqui dicere, quod iſti ſunt defectus, quos Deus plantavit in noſtra natura. Quidam enim defectus ſunt, qui ortum habent ex abſentia gratiæ: ſicut ignorantia, & Opin. 1

Digitized by Google

& rebellio carnis ad ſpiritum, & ſimilia. Quidam autem ſunt qui non ſolum ex hoc ortum habent, ſed etiam ex compoſitione partium conſtituentium, ſicut fames, ſitis, mors, dolor, & conſimilia, quæ ortum habent non tantum ex culpa, ſed ex hoc quod humana natura eſt ex contrariis conſtituta: & tales defectus ſunt, qui faciunt ad veritatis naturæ aſſumptæ manifeſtationem, & ad operis ſuſcepti Improb. conſummationem: alii vero minime. Sed illud habet adhuc calumniam, propter hoc quod ægritudines multæ ortum habent ex complexione hominis, quas conſtat Chriſtum non aſſumpſiſſe: Præterea: Omnes defectus noſtri pœnales magis videntur ſecuti eſſe ex noſtra tranſgreſſione & divina punitione, quam ex primaria planta- Opin. 2. tione. Et propterea poteſt alio modo dici, quod quidam ſunt defectus, qui ſunt ex culpa, quidam vero qui ſunt ex culpa, & ad culpam, ſicut pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Illos autem defectus, qui non tantum ſunt ex culpa, ſed etiam via ad culpam, non decuit Chriſtum aſſumere: quia Chriſtus fuit miniſter juſtitiæ omnino ſegregatus a peccato. Alios autem defectus decuit ipſum aſſumere, ſed non omnes: quia quidam ſunt defectus naturales, quidam perſonales. Defectus autem naturales voco illos, qui reſpiciunt totam naturam humanam unvierſaliter, ſicut fames, & ſitis, & defectus conſimiles. Perſonales autem defectus ſunt, qui reſpiciunt aliquas perſonas ſpecialiter, ſicut diverſæ ægritudinum ſpecies. Quoniam ergo Chriſtus venerat naturam humanam redimere communiter ſine perſonarum diſtinctione: hinc eſt, quod defectus naturales, non perſonales defectus, pœnales tantum non vitioſos debuit in ſe habere, ſicut oſtendunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de Damaſceno, quod totum aſſumpſit, ut totum curaret, dicendum quod hoc intel- A ligitur de his quæ ſunt de conſtitutione naturæ, non de his quæ pertinent ad defectum naturæ: & hoc ipſum Verbum inſinuat: nam proprie quod curatur, dicitur natura, morbus vero eſt illud a quo curatur: quia morbus expellitur, ſed natura ſervatur. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens, quo dicitur, inaſſumptibile eſt incurabile: hoc enim intelligitur natura, & ejus partibus, quæ proprie dicuntur curari, non de defectibus, qui potius dicuntur coaſſumi, quam aſſumi, magis etiam dicuntur expelli, quam ſanari.

3. Ad illud quod obiicitur de oſtenſione miſericordiæ, dicendum B quod miſericordia ſemper ſe oſtendit ſalva rectitudine juſtitiæ, & ordine ſapientiæ: ideo nullos defectus debuit aſſumere qui non eſſent ordinati ad noſtrum profectum, & expeditionem noſtræ ſalutis: multi autem ſunt qui potius impediviſſent, quam juviſſent, ſicut defectus membrorum, vel ſenſuum, & aliorum conſimilium: & ideo non ſequitur illud.

4. Ad illud vero quod poſtremo obiicitur de humiliatione, dicendum ſimiliter quod omnis humiliatio virtuoſa, & laudabilis ortum habet ex diſcretione rationis, non enim procedere debet ex impetu, ſed ex cauſa rationabili: & quia de C aliquibus defectibus rationabile non erat, ut Chriſtus ſe per illorum aſſumptionem humiliaret, quia ſe potius ex illa humiliatione inutilem, quam utilem reddidiſſet, ſicut ſi fuiſſet cæcus, gibboſus, & hujuſmodi, ideo tales nullo modo debuit aſſumere: ſed illos ſolum, de quibus ſupra dictum eſt, videlicet illos, qui reſpiciunt ipſam naturam, & præbent viam ad juſtitiam, non ad culpam.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

An defectus in Chriſto fuerint a natura, vel a voluntate.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 5. Memb. 2.
S. Th. 3 p. q. 14 art. 3.
Et 3 Sent. d. 15 q. 1 art. 3
Et Opuſc. 5 cap. 213.
Richardus 3 Sent. diſt. 15 q. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 15 q. 3.

Ad opp. Sup. 1 DE defectibus aſſumptis a Chriſto quantum ad cauſalitatem, ſcilicet: Utrum in Chriſto fuerint a natura, an a voluntate. Et quod non a voluntate, ſed a natura, videtur. Deus mortem non fecit: ſi non fecit mortem: ergo pari ratione nec defectum ordinatum ad mortem: ergo ſi in Chriſto fuit talis defectus, videtur quod non fuerit ex voluntate aſſumentis, ſed ex defectu naturæ aſſumptæ.

2. ITEM defectus non habet cauſam efficientem ſed deficientem: ſed voluntas aſſumentis non ponitur cauſa deficientis alicujus: ergo tales defectus non potuerunt eſſe a voluntate aſſumentis, & tamen fuerunt ex voluntate aſſumentis, vel ex conditione naturæ aſſumptæ: ergo, &c.

3 ITEM quod ineſt alicui a ſua naturali origine, ineſt ei per naturam: ſed hujuſmodi defectus inſunt Chriſto a ſua prima origine: ergo videtur quod inſint ei a natura.

4. ITEM illud in quo proles aſſimilatur parenti, eſt naturale proli, pro eo quod natura eſt vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans: ſed Chriſtus ex defectu paſſibilitatis aſſimilatur matri ſuæ, a qua traxit originem: ergo videtur quod hujuſmodi defectus, & pœnalitates ſint ei naturales.

5. ITEM per naturam prius fuit illud corpus formatum, quam eſſet unitum: ſed corpus illud ſtatim ut fuit formatum, fuit paſſibile, vel impaſſibile: & conſtat quod non impaſſibile: ergo paſſibilitatem prius per naturam habuit, quam uniretur animæ Chriſti, vel ipſi divinitati. Videtur ergo quod talis paſſibilitas non fuit a voluntate aſſumentis. Si A tu dicas, quod fuit a voluntate Spiritus ſancti, qui fuit fabricator, & ſanctificator illius corporis: obiicitur, quod gratia Spiritus ſancti ſimul ſtat cum paſſibilitate, & pęna. Si ergo Spiritus ſanctus ſuperveniens compatiebatur ſe cum paſſibilitate, videtur quod potius defectum paſſibilitatis ſuſtinuerit, quam curaverit: ergo defectus hujuſmodi in Chriſto non ex voluntate, ſed ex natura fuerunt.

SED CONTRA: Magiſter in littera: Ex ſola voluntate miſerationis in ſe tranſtulit veram infirmitatem, ſicut accepit veram carnem: ergo, &c. Fundam.

ITEM omnes defectus, & pœnalitates, qui in Chriſto fuerunt, per B aſſumptionem fuiſſe dicuntur: ſed aſſumere eſt actus voluntatis, non naturæ: ergo pœnalitates illæ in Chriſto fuerunt non naturaliter, ſed voluntarie.

ITEM qualitas corporis principaliter attribuenda eſt principio effectivo: ſed Spiritus ſanctus fuit principale principium effectivum corporis Chriſti: ergo qualitas paſſibilitatis magis debet attribui Spiritui ſancto, quam naturæ: ſed Spiritus ſanctus eſt operans per voluntatem: ergo tales defectus fuerunt in Chriſto a voluntate.

ITEM pœnalitas non ſequitur ſecundum legem communem, niſi naturam vitiatam, & corruptam per culpam: ſed caro Chriſti immunis fuit C ab omni fęditate culpæ: ergo fuit immunis ab omni defectu paſſibilitatis: ergo ſi defectus paſſibilitatis habuit, hoc non fuit a natura, ſed a voluntate.

ITEM quod eſt in nobis a natura generantium, dicitur eſſe contractum: ergo ſi hujuſmodi defectus eſſent in Chriſto a natura generantis, eſſent quoque in ipſo contracti. Si ergo hoc non conceditur, ſcilicet Chriſtum defectus tales a natura contraxiſſe, videtur quod illos non habuit a natura, ſed a voluntate.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Defectus qui fuerunt in Chriſto, non fuerunt in eo neceſſitate generationis, ſed voluntate diſpenſationis: voluntate divina præveniente, & voluntate creata concomitante.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, ex alia, & alia cauſa ſunt iſti defectus in nobis, & in Chriſto. In nobis enim ſunt ex neceſſitate contracti, ſed in Chriſto ſunt ex voluntate aſſumpti. Et hoc patet ſic. Nos enim iſtos defectus trahimus a parentibus propter legem propagationis, & legem concupiſcentiæ, quæ militat in B illis membris: nam paſſibilis generat paſſibilem, & habens legem concupiſcentiæ in membris, generat filium ſubjectum concupiſcentiæ, ex cujus concupiſcentiæ reatu inſunt proli omnes pęnalitates. Et propterea dicuntur iſtæ pęnalitates in nobis contractæ, quaſi ex concurſu duorum tractæ, videlicet propagationis naturæ, & corruptionis concupiſcentiæ. In Chriſto autem ſecus eſt: ipſe enim neutro modo fuit propagatus, nec ſecundum propagationem legis naturalis, nec ſecundum corruptionem libidinis. Sed Spiritus ſanctus adveniens in ipſam Virginem, & ipſam fecundans, carnem ejus ab omni fęditate corruptionis C purificavit, paſſibilitatem tamen reliquit. Ex illa autem carne ſapientia Patris, ſcilicet ipſe Filius Dei ædificavit ſibi corpus immaculatum, & illud corpus univit ſibi cum anima rationali, quæ quidem immunitatem habuit a culpa, & in ſe, & in carne conjuncta. Et ſicut immunitatem habuit a reatu culpæ, ſic ſecundum ordinem divinæ juſtitiæ immunitatem habere debuiſſet a paſſibilitate miſeriæ. Quod ergo in carne illa remanſit pęnalitas, hoc fuit ex diſpenſatione ipſius aſſumentis, concurrente ſimul acceptione illius animæ rationalis, quæ in primo inſtanti ſuæ creationis habuit uſum cognitionis, & placuit ſibi tali corpori uniri propter ſalutem generis hu- A mani. Et ſic patet, quod tales defectus fuerunt in Chriſto non neceſſitate generationis, ſed voluntate diſpenſationis, voluntate inquam divina præveniente, ſed voluntate creata concomitante. Dico autem ipſos fuiſſe a voluntate divina non tamquam infligente de novo, ſed tamquam a relinquente, & acceptante, cum in ejus poteſtate, & arbitrio eſſet defectus illos excludere. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, in contrarium, quod Deus mortem non fecit, patet reſponſio: quia Deus iſtum defectum mortalitatis carni Chriſti non inflixit de novo, ſed non abſtulit, cum caro haberet illum a ſuo originali principio: ideo talis defectus non dicitur eſſe a voluntate aſſumentis ſicut ab efficiente, ſed ſicut a ſuſcipiente, cum poſſet excludere.

2. Ad illud quod ſecundo obiicitur, quod defectus non habet cauſam efficientem, ſed deficientem, ſimiliter patet reſponſio: quia tales defectus non habent ortum ab actione Dei agentis, ſed potius ex defectu naturæ ipſius Virginis concipientis. Magis tamen attribuitur voluntati, quam attribuatur naturæ, propter hoc quod in iſtius corporis conſtitutione plus fuit per virtutem ſupernaturalem, quam per naturalem.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod illud eſt a natura, quod eſt a naturali origine, dicendum quod illud non habet veritatem, niſi intelligatur aliquid eſſe a naturali origine, ita quod præpoſitio non ſolum dicat concomitantiam, ſed etiam cauſam. Hujuſmodi autem defectus fuerant in Chriſto in principio ſuæ originis, non tamen fuerunt ſecundum propagationem naturalem: ſecundum enim talem propagationem tales defectus ortum habent a natura vitiata, inquantum natura illa agit quodam modo naturaliter, & quodam modo vitioſe: hoc autem non habet veritatem in generatione Chriſti, quæ fuit præter vitium, & ſupra naturam.

4. Ad

Digitized by Google

4. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus in paſſibilitate aſſimilatur matri, dicendum quod etſi aliquo modo aſſimiletur matri, nihilominus tamen in modo, & cauſa reperitur differentia. Nam Virgo paſſibilitatem habet pro reatu peccati originalis ex neceſſitate contracto, Chriſtus vero paſſibilitatem habuit abſque aliquo reatu in ipſo reperto, ſed ex ſola diſpenſatione divina. Et ideo non dicuntur omnino fuiſſe in Chriſto a natura, nec tamen omnino fuerunt præter naturam: de natura enim matris erat talem filium generare.

5. Ad illud quod obiicitur, quod illud corpus prius fuit formatum quam unitum, dicendum quod etſi prius fuerit ſecundum naturam, vel ſecundum ordinem intelligendi, tempore tamen ſimul fuit formatio, & unio: utrumque autem ſecundum formationem, & unionem præceſſit voluntas Verbi tale corpus formantis, & aſſumentis, & voluntas animæ utrumque comitata eſt: & ideo ex hoc non poteſt concludi, quod defectus paſſibilitatis in carne præceſſerit actum, ſive imperium voluntatis. Operatio enim ipſius Spiritus ſancti in Virgine, quæ quidem fuit ſecundum voluntatem Verbi, fecit ipſam carnis conceptionem, & purgationem ab omni fęditate immunem prius naturaliter, quam uniretur animæ: & cum tali purgatione non debet ſtare pęnalitas ſecundum legem communem, ſecundum quam immunis a culpa debet eſſe immunis a pęna. Unde quod ipſe ſubjungit, quod purgatio ſimul ſtat cum paſſibilitate, dicendum quod etſi aliqua purgatio ſimul poſſit ſtare cum paſſibilitate, ſicut purgatio, quæ eſt a peccatis prius perpetratis: illa tamen puritas, quæ fuit in Chriſto ſtare non potuiſſet cum pœnalitate, niſi interveniſſet Dei diſpenſatio, & voluntatis Chriſti acceptio. Et ſic patet reſponſio ad quæſita.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de defectibus a Chriſto aſſumptis in ſpeciali. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur: utrum habuerit ignorantiam in rationali. Secundo, utrum habuerit triſtitiam in concupiſcibili. Tertio utrum habuerit iram in potentia iraſcibili.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus habuerit ignorantiam in rationali.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 5. Memb. 2 art. 1 § 1
S. Thom. 3 p. q. 15 art. 3.
Et 3 Sent. d. 15 art. 1 q. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 15 art. 2 q. 1.
Tho. Argent. 3 Sent. d. 15 q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 15 q. 4

Utrum Chriſtus habuerit ignorantiam in rationali. Et quod (Ad opp. *Damaſc. de orth. fide lib. 3 c. 21 in princ.*)
B ſic, videtur. Primo auctoritate Damaſceni: Oportet ſcire quod ſervilem, & ignorantem naturam aſſumpſit: loquitur de Verbo incarnato: ergo natura aſſumpta in Chriſto fuit ignorans: habuit ergo defectum ignorantiæ.

2. Item Ambroſius in primo libro de Spiritu ſancto: Per humanam imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat: ergo habuit ignorantiam.

3. Item Leo Papa in Homilia de Epiphania: Adoraverunt infantem in nullo ab aliorum generalitate diſcretum: ſed generaliter alii infantes ſunt ignorantes: ergo & Chriſtus
C in ſua infantia habuit ignorantiam.

4. Item ſcientia inflat: ſed Chriſtus ſumme ſe humiliavit, & defectus illos aſſumpſit, qui faciunt ad humilitatem: ergo habuit in ſe defectum, & inopiam ſcientiæ: ſed iſte defectus eſt ignorantia: ergo, &c. (*1 Cor. 8*)

5. Item Chriſtus in ſua infantia habuit defectum eloquentiæ, quamvis eſſet Verbum Patris, ut veritatem humanæ naturæ in ſe oſtenderet: ergo pari ratione quamvis eſſet ſapientia Patris, ſecundum humanam naturam tamen debuit habere defectum ſapientiæ: ſed hic eſt ignorantia: ergo, &c.

6. Item quamvis Chriſtus eſſet virtus Patris, juxta illud quod dicit Apoſtolus: Dicimus Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam, habuit tamen defectum virium juxta exigentiam humanæ naturæ: ergo videtur pa- (*1 Cor. 1*)

pa-

Digitized by Google

pari ratione quod habuerit defectum ſapientiæ.

Fundam. SED CONTRA: Aſſumptio carnis fuit opus divinæ ſapientiæ: ſed ſapientia ſecundum quod hujuſmodi non eſt principium ignorantiæ: ergo Chriſtus non aſſumpſit defectum illum, qui eſt ignorantia.

ITEM Chriſtus venerat nos docere: ſed ignorantis non eſt docere: ergo non debuit ignorantiam aſſumere.

ITEM nulli niſi ſcienti credendum eſt: ſed Chriſtus ad hoc venit in carnem, ut crederemus in eum: ergo videtur quod cum ſapientia debuerit venire, non cum ignorantia.

ITEM illa anima non potuit uniri Verbo, quin eſſet deiformis: ſed deiformitas tollit obſcuritatem ignorantiæ: ergo videtur quod impoſſibile fuerit Chriſtum ſecundum humanam naturam defectum ignorantiæ in ſe aſſumere.

CONCLUSIO.

Chriſtus defectum ignorantiæ non habuit: quia anima ejus debuit eſſe deiformis, & ipſe nos docturus erat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, Chriſtus non habuit defectum ignorantiæ. Et ratio hujus eſt: quia nec ipſum decebat, nec nobis expediebat. Ipſum non decebat: quia anima ejus debuit eſſe deiformis, ac per hoc repleta luce ſapientiæ, & rectitudine juſtitiæ: ignorantia autem privatio eſt ſcientiæ, & poteſt eſſe via in errorem, & obliquationem a rectitudine juſtitiæ, ac per hoc Chriſto non competebat. Nobis etiam non expediebat, quos venerat redimere, & dirigere. Si enim defectum ignorantiæ habuiſſet, nos redimere neſciviſſet. Dirigere etiam neſciviſſet, quia ſi cæcus cæco ducatum præbeat, ambo in foveam cadunt. (Matth. 15.) Et ideo nec ipſum decebat, nec nobis expediebat, quod talem defectum aſſumeret. Concedendum eſt ergo Chriſtum defectum ignorantiæ nequaquam in ſe habuiſſe. Et rationes ad hoc inductæ, ſunt concedendæ.

1. AD illud vero quod obiicitur de Damaſceno, quod aſſumpſit naturam ſervilem, & ignorantem, dicendum quod ignorantia, & ſervilitas non attribuitur naturæ aſſumptæ ratione illius ſingularis naturæ, quæ fuit Verbo copulata in unitatem perſonæ, ſed quantum ad alias naturas conſimiles in ſpecie, quaſi dicat: Aſſumpſit naturam noſtram, quæ eſt ignorans non in Chriſto, ſed in nobis.

2. AD illud Ambroſii, quod dicitur Chriſtum ignoraſſe quod non didicit, dicendum quod quædam eſt ſcientia ſimplicis notitiæ, quædam experientiæ. Ambroſius autem non loquitur ibi de ignorantia, prout dicit privationem cujuſque ſcientie, ſed prout privationem dicit experientiæ, ſecundum quod in præcedentibus declaratum eſt.

3. AD illud quod obiicitur de Leone Papa, quod infans ille in nullo erat ab aliorum generalitate diſcretus, dicendum quod Leo Papa loquitur quantum ad ea, quæ exterius apparebant, non quantum ad ea, quæ intrinſecus latebant, per quæ in multis ab aliis differebat.

4. AD illud quod obiicitur, quod ſcientia inflat, dicendum quod eſt loqui de ſcientia prout eſt abſque charitate, & a charitate diviſa, vel prout eſt charitati conjuncta. Prout eſt a charitate diviſa, ſic dicit Apoſtolus quod inflat. Prout eſt charitati conjuncta, ſic non eſt via ad inflationem, ſed potius ad rectitudinem, & ædificationem, & humilitatem. Ex cognitione enim ſui & Dei conſurgit perfectio humilitatis: & hoc ſecundo modo fuit in Chriſto.

5. AD illud quod obiicitur, quod in Chriſto fuit defectus eloquentiæ: ergo ſimiliter & ſapientiæ, dicendum quod non eſt ſimile: quia in defectu eloquentiæ ſicut in aliis neceſſitatibus infantilibus manifeſtabatur veritas naturæ aſſumptæ: defectus autem ſapientiæ interius latet: ideo ad nihil valuiſſet ſi in Chriſto fuiſſet: & ideo non eſt ſimile.

6. AD illud quod obiicitur, quod Chri-

Chriſtus Dei virtus habuit defectum A virium, dicendum quod non eſt ſimile, tum quia defectus virium apparebat exterius, & in carne erat: defectus vero ſapientiæ interius erat in anima, quæ ad unionem ſui cum Verbo a primordio debuit eſſe perfecte diſpoſita. Tum etiam quia defectus virium eſt materia exercendæ virtutis: non ſic autem defectus cognitionis, quin potius impedit: ideo non eſt ſimile hinc, & inde.

QUÆSTIO II.

An in Chriſto fuerit paſſio triſtitiæ.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 5 Memb. 2. §. 2.
S. Thom. 3 p. q. 15 art. 5.
Et 3 Sent. diſt. 15 q. 2. art. 3
Et de Veritate q. 26. art. 8.
Et Opuſc. 3. cap. 239.
Scotus 3. Sent. d. 15. q. 1.
Richardus 3. Sent. d. 15 art. 3. q. 1.
Durandus 3. Sent. diſt. 15 q. 3.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 15 q. 1 art. 1.
Joan. Bacch. 3 Sent. diſt. 15 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 15 q. 5.
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 11 art. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 15 q. 1

Fundam. *Matt. 26.* UTRUM in Chriſto fuerit paſſio triſtitiæ. Et quod ſic, videtur. Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem. Si ergo veritas falſitatem dicere non poterat, videtur quod veraciter triſtis erat.

Luc. 19. ITEM Chriſtus flevit ſuper Hieruſalem, ſecundum quod dicit Lucas: ſed fletus eſt ſignum interioris mœroris: ergo ſi Chriſtus nihil fecit per duplicitatem, veraciter habuit in ſe affectum triſtitiæ.

ITEM Chriſtus amabat, & deſiderabat noſtram ſalutem: ſed qui amat aliquid, triſtatur de ejus amiſſione: ergo cum Chriſtus videret multos ſalutem ſuam negligere, videtur quod pro eis verum ſenſerit in ſe affectum triſtitiæ.

ITEM quanto ſunt in aliquo majora viſcera pietatis, tanto magis compatitur afflictis: & quanto magis compatitur interius, tanto magis mœrore afficitur: ſed Chriſtus habuit abundantiſſima viſcera pietatis: ergo videtur quod in aliorum neceſſitatibus, & infirmitatibus veraciter, & intenſe habuit paſſionem triſtitiæ.

1. SED CONTRA: Non erit triſtis, neque turbulentus, dicitur de Chriſto: ergo Chriſtus neque turbationem, neque triſtitiam habuit in ſe. Ad opp. *Iſa. 42. Prov. 12.*

2. ITEM: Non contriſtabit juſtum quidquid ei acciderit: ſed Chriſtus fuit juſtiſſimus: ergo videtur quod Chriſtus de nullo ſibi accidente fuerit contriſtatus.

3. ITEM Seneca probat multiplici ratione, quod triſtitia non cadit in ſapientiem: & fundamentum ſuæ rationis eſt: quia virtutem nihil poteſt lædere, ſicut nihil poteſt eam auferre: ergo ſi Chriſtus vere ſapiens fuit, & virtutem inconcuſſam habuit, videtur quod paſſionem triſtitiæ in ſe non habuit. B

4. ITEM: Nullus triſtatur niſi de eo, quod fit contra voluntatem ſuam: ſed contra voluntatem Chriſti nihil fieri potuit, quia in omnibus impleta fuit: ergo non videtur quod in ſe veraciter triſtitiam habuerit.

CONCLUSIO.

Chriſtus habuit triſtitiam rationis judicio ſubjectam, non pervertentem judicium, neque præter rationis judicium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio, ſicut dicit Magiſter in littera, & textus etiam Euangelicus confirmat, in Chriſto fuit C vera triſtitia. Non tamen omni modo, quo in nobis eſt. Eſt enim quædam triſtitia, quæ eſt præter rationis imperium: & eſt triſtitia quæ eſt contra rationis judicium rectum: & eſt triſtitia, quæ eſt ſubjecta rationis imperio, & judicio. Et illa triſtitia præter rationis imperium eſt, quæ conſurgit ex quadam neceſſitate, & ſurreptione, ſicut motus primi: & hæc quidem communis eſt ſapientibus, & inſipientibus, bonis, & malis. Illa vero triſtitia eſt contra rationis judicium rectum, in qua ratio ſubiicitur ſenſualitati, nec tantum turbatur, ſed etiam perturbatur. Illa autem eſt ſecundum rationis imperium, & judicium,

cium, quando quis triſtatur ratione dictante, & ſuadente ipſum tantum, & taliter ſuper aliquo debere triſtari. Dico ergo quod in Chriſto fuit triſtitia tantum iſto tertio modo: quia de nullo triſtatus fuit, niſi ſecundum quod dictabat ei ratio. Et hoc idem innuit Joannes: ubi dicitur: Jeſus autem infremuit ſpiritu, & turbavit ſemetipſum: in quo oſtenditur quod turbatio, & triſtitia rationi non præſidebat, ſed ſubjacebat. Primis autem duobus modis non fuit in Chriſto triſtitia. Et per hoc patet reſponſio ad rationes ad utramque partem adductas. Nam rationes ad primam partem procedunt de triſtitia ſecundum tertium modum: rationes vero ad oppoſitum procedunt ſecundum primum modum, & ſecundum: & hoc patet diſcurrenti per ſingulas.

Joan. 11

1.2.3. QUOD enim dicitur: Non erit triſtis, &c. hoc non excludit quamcumqne triſtitiam, ſed triſtitiam perturbantem. Similiter illud, quod dicitur in Proverbiis: Non contriſtabit juſtum, &c. intelligitur de illa triſtitia, quæ ſtatum mentis evertit: non de illa triſtitia, qua quis contriſtatur compatiendo aliis, vel etiam refugiendo aliquod malum illatum ſibi. Similiter illud quod dicit Seneca intelligendum eſt. Seneca enim non vult probare quod triſtitia turbans non ſit in ſapiente, ſed quod non eſt in ſapiente triſtitia perturbans. Perturbatio autem dicit deflexionem rationis ab æquitate: & hoc modo ſapiens nec triſtatur, nec perturbatur. Non vult autem oſtendere Seneca quod ſapiens nullo modo turbetur, hoc enim eſt quaſi impoſſibile in aliquo reperiri: & præterea nec turbari, vel non triſtari de quibus homo debet, id non eſt ſapientiæ, ſed potius duritiæ: cum dicat Apoſtolus, ad Romanos: Gaudete cum gaudentibus, & flete cum flentibus.

Scot. & S. Tho. hic altercantur de cauſis doloris quæ ſint, loquendo de dolore ſenſibili. vide S. Th. 3 p. q. 15 ar 5 Quod etiam diſputat S. B. diſt. ſeq. q. 2.

Rom. 12

4. AD illud vero quod obiicitur, quod nihil contra voluntatem Chriſti evenit, dicendum quod hoc verum eſt de voluntate rationis abſoluta: non autem verum eſt de voluntate ſenſualitatis, vel de voluntate conditionata. A Triſtitia autem non tantum inſurgit ex voluntate rationis abſoluta, ſed etiam ſecundum alias differentias, ſicut melius manifeſtabitur infra, cum agetur de voluntate Chriſti.

Diſt. 17

QUÆSTIO III.

An in Chriſto fuerit paſſio, vel affectio iræ.

Alex: Alenſ. 3 p. q. 5 Membr. 2 art. 1. § 1
S. Thom. 3 p. q. 15 art. 9
Et. 3. Sent. diſt. 15 q. 2 art. 2. q. 2
Richardus 3 Sent. diſt. 15 art. 3 q. 4
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 15 q. 6.

B UTRUM in Chriſto fuerit paſſio, vel affectio iræ. Et quod ſic, videtur: In quocumque eſt ponere zelum vindictæ, eſt ponere motum iræ: ſed in Chriſto fuit zelus vindictæ, ſicut patet quando ejecit ementes, & vendentes de templo: ergo videtur quod habuit in ſe effectionem iræ.

Fundam. Marc. 11 Luc. 19

ITEM deteſtari malum non eſt aliud, quam iraſci malo: Sed in Chriſto fuit mali deteſtatio perfecta: ergo in Chriſto fuit paſſio, quæ eſt ira.

ITEM ſicut rationalis ordinatur ad diſcutiendum, ſic iraſcibilis ordinatur ad iraſcendum: ergo ſicut in Chriſto ex parte rationalis fuit uſus C prudentiæ, ſic ex parte iraſcibilis fuit affectio iræ.

ITEM plus competit ira ſtatui viæ, quam ſtatui patriæ: ſed Dominus in die judicii iraſcetur malis, ut ſæpe in Scriptura dicitur: ergo multo fortius affectum iræ habuit in ſtatu viatoris.

1. SED CONTRA: Super illud Job: Virum ſtultum interficit iracundia. Gregorius: Ira per vitium oculum mentis excæcat, ira per zelum turbat: ſed oculus mentis in Chriſto nec excæcari potuit, nec turbari, cum in ipſo eſſet in continuo uſu contemplationis: ergo non videtur quod in eo aliqua affectio iræ fuerit.

Ad opp. Job. 5 Greg. li. 5 c. 34 Moralium.

2. ITEM Damaſcenus diffiniens iram dicit, quod ira eſt vindex læſæ concupiſcientiæ. Et iterum quod ira eſt

Damaſ: l. 2 c. 16 de fide orth.

Digitized by Google

eſt deſiderium repunitionis: ſed in Chriſto nec fuit læſio concupiſcentiæ, nec amor vindictæ: ergo nec in eo fuit paſſio iræ.

3. ITEM Chriſtus fuit ita perfecte mitis, ſicut & humilis: Sed in Chriſto fuit ita perfecte humilitas, quod nulla fuit ſuperbia: ergo ita perfecta fuit manſuetudo quod nulla ira.

Ariſt. 2 Rhet. c. 2 & 7 Ethic. c. 6 Dama. lib. 2 c. 16

4. ITEM ira ſecundum naturam eſt accenſio ſanguinis circa tot ſecundum quod vult Philoſophus, & Damaſcenus ex evaporatione fellis: ergo ſi hoc dicit paſſionem fœdam, quæ habet ſecum inquietationem, & perturbationem conjunctam, videtur quod talis paſſio in Chriſto non ſit ponenda.

CONCLUSIO.

Chriſtus tantum habuit affectum iræ deteſtantem, & cum commotione partis ſenſualis ſecundum rationis judicium, non autem ut dicit perturbationem oculi mentalis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ira uno modo dicit pure affectionem: & ſic dicitur ira affectus deteſtationis alicujus mali, vel apparentis mali. Alio modo ira dicit affectum cum pœna: & ſic ira habet perturbationem, & inquietationem annexam. Hoc autem poteſt eſſe in triplici differentia, quia aut perturbatio illa ſolum tangit potentias inferiores, & nullo modo tangit oculum mentis: aut tangit oculum mentis ad tempus turbando, ſed non excedendo: aut oculum mentis attingit ipſum perturbando, & obnubilando. Et ſecundum hoc motus iræ in quadruplici differentia reperitur, ſecundum quod colligitur ex dictis Sanctorum. Uno modo pure dicit affectum deteſtationis, & hoc modo potuiſſet eſſe in Adam in ſtatu innocentiæ. Alio modo dicit motum deteſtationis cum inquietatione, & perturbatione partis ſenſualis ſine aliqua perturbatione mentis: & hoc modo fuit in Chriſto affectio iræ. Sicut enim dicit Evangelium. In fremendo conturbavit A ſeipſum. Tertio modo dicit affectum deteſtationis cum commotione, & perturbatione non ſolum partis ſenſualis, ſed etiam rationis ad tempus: & hoc modo reperitur ira in viris juſtis, qui iraſcuntur ira per zelum, de quibus dicit Gregorius, quod inde mens perturbata proficit, ut clareſcat: ſicut oculus per collyrium immiſſum ad tempus turbatur, ut poſtmodum clarior efficiatur. Quarto modo ira dicit affectum deteſtationis cum commotione ſenſualitatis, & etiam mentis, ita quod commotio illa habet ſecum perturbationem mentis annexam, vel ad illam eſt ordinata: & ſic eſt ira per vitium, & reperitur in B peccatoribus, & prohibetur a Domino. Et per hanc diſtinctionem patet reſponſio ad quæſtionem, & ad rationes ad utramque partem. Quodam enim modo fuit in Chriſto paſſio iræ, ſive affectio iræ, videlicet prout dicit affectum deteſtationis, & commotionem partis ſenſualis, quæ tamen ſubjecta eſt rationi. Et ſic procedunt rationes ad primam partem inductæ, probantes affectionem iræ in Chriſto fuiſſe, ut aſpicienti patet: & ideo ſunt concedendæ.

Lib. 5 Mor. c. 33 l. 2 c. 31

1. 2. QUODAM etiam modo non fuit, videlicet prout dicit perturbationem oculi mentalis, & prout dicit affectum repunitionis, in quantum ille affectus eſt ex libidine vin- C dictæ, non ex zelo juſtitiæ: ſic enim eſt paſſio perturbans: & hoc modo procedunt primæ duæ rationes ad ſecundam partem: & propterea ſecundum illam viam verum concludunt, & concedi poſſunt.

3 AD illud vero quod obiicitur, quod in Chriſto nulla fuit ſuperbia: ergo nulla debuit eſſe ira, quia fuit perfectus in manſuetudine ſicut in humilitate, dicendum quod non eſt ſimile: quia ſuperbia nominat directe vitium, & ideo ſemper oppoſitum habet cum humilitate, & propterea non poteſt ſtare cum perfecta humilitate. Ira autem non ſemper nominat vitium, immo etiam nominat virtutem: ideo non ſic oppoſitionem habet cum manſue-

Digitized by Google

tudine. Et propter hoc non ſequitur, quod ſi fuit perfectæ manſuetudinis, quod propter hoc non habuerit affectionem iræ.

4. Ad illud quod obiicitur quod ira eſt ex accenſione ſanguinis circa cor, dicendum quod verum eſt in nobis, in quibus caro repugnat ſpiritui, & ſenſualitas rationi, qui non tantum habemus corruptionem pœnalitatis, immo etiam fœditatis. Hoc autem non oportet eſſe in Chriſto. Si quis tamen diceret in Chriſto fuiſſe accenſionem ſanguinis, ſed moderate, non videtur eſſe inconveniens.

DISTINCTIO XVI.

Ponit Dubitationem circa Paſſionem doloris in Chriſto, quæ ex verbis Hilarii habet ortum: aſſerit vero quod aſſumpſit neceſſitatem patiendi, & aliquid de omni ſtatu hominis.

Verumtamen magis movent ac difficiliorem afferunt quæſtionem verba Hilarii, quibus videtur tradere ictus & vulnera hujuſmodi ſic in Chriſtum incidiſſe, ut paſſionis dolorem non incuterent, ſicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aera, ea facit, quæ & cum trahitur per corpora animata, quia perforat & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non ſunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Chriſti ſine ſenſu pœnæ, vim pœnæ excepiſſe dicit, quia ſicut corpus noſtrum non habet talem naturam, ut valeat calcare undas, ita corpus Chriſti dicit non habuiſſe naturam noſtri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim ſic in 10. libro de Trinitate: Unigenitus Deus hominem verum ſecundum ſimilitudinem noſtri hominis non deficiens a ſe Deo aſſumpſit. In quo quamvis aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio elevaret, afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen paſſionis dolorem inferrent: ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aera vulnerans, omnes quidem has paſſiones naturæ ſuæ infert, ut perforet, ut compungat, ut vulneret; ſed naturam ſuam in hac paſſione illata non retinet, dum in natura non eſt vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari, quamvis natura teli ſit, & vulnerare, & compungere, et forare. Paſſus quidem Chriſtus eſt dum cæditur, dum ſuſpenditur, dum moritur, ſed in corpus irruens paſſio, nec non fuit paſſio, non tamen naturam paſſionis exercuit, dum et pœnali miniſterio pœna deſæviit, & virtus corpori ſine ſenſu pœnæ vim pœnæ in ſe deſævientis excepit. Habuit ſane illud Dominicum corpus doloris noſtri naturam, ſi corpus noſtrum id naturæ habet; ut calcet undas, et fluctus deſuper eat, nec clauſæ domus obſtaculis arceatur. At vero ſi Dominici corporis ſolum iſta natura ſit, ut feratur in humidis, & ſiſtat in liquidis, & ſtructa tranſcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu ſancto conceptam judicamus? Caro illa de cœlis eſt, & homo ille de Deo eſt, habens ad patiendum corpus, & paſſus eſt, ſed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem: Videamus an ille paſſionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi. Dilatis enim cauſis, ex quibus metum Domino hæreſis aſcribit, res ipſas, ut geſtæ ſunt, conferamus. Nec enim fieri poteſt, ut timor ejus ſignificetur in verbis, cujus fiducia continuatur in factis. Timuiſſe ergo hæretico paſſionem videtur. Sed ob ignorantiæ hujus errorem Petrus & Satanas & ſcandalum eſt. An ne timuit mori, qui armatis obvius

Longe ſatis ab initio libri, ſed ante med.

Ibidem pauco inferius.

Mat. 16
Joan. 18.

vius prodiit? Et in corpore ejus infirmitas fuit, ad cujus occurſum conſternata perſequentium agmina ſupinatus corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam hujus corporis credis, cujus tantam habuit natura virtutem? Sed forte dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, o tu Dominicæ infirmitatis aſſertor, penetrantis carnem clavi habuit terrorem, qui exciſam aurem ſolo reſtituit attactu? Producens hæc autem manus clavum dolet, & ſentit vulnus qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu triſtis eſt, cujus in attactu caro poſt cædem ſanatur? Idem: Collatis ergo dictorum geſtorumque virtutibus, demonſtrari non eſt ambiguum, in natura corporis ejus infirmitatem corporeæ naturæ non fuiſſe, & paſſionem illam licet corpori illata ſit, non tamen naturam dolendi corpori intuliſſe: quia licet forma corporis noſtri eſſet in Domino, non tamen vitioſæ infirmitatis noſtræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus ſancti Virgo progenuit. Audiſti lector verba Hilarii, quibus dolore excludere videtur. Sed ſi excuſſa ſenſus & impietatis hebetudine, præmiſſis diligenter intendas, atque ipſius Scripturæ circumſtantiam inſpicias, dictorum rationem, atque virtutem percipere utcumque poteris, & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixiſſe dolorem paſſionis in Chriſtum non incidiſſe; & virtutem corporis Chriſti ſibi excepiſſe vim pœnæ ſine ſenſu pœnæ, quia doloris cauſam & meritum in ſe non habuit. Quod videtur notaſſe ubi ait: Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non judicanda eſt caro illius ſecundum naturam noſtri corporis. Nec in eo etiam dominium habuit paſſio: Ita etiam non habuit naturam ad timendum vel triſtandum, quia non habuit talem naturam, in qua eſſet cauſa timoris, vel triſtitiæ. Itaque neceſſitas timendi non fuit in eo; ſicus eſt in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, ſicut eſt in nobis. Triſtitiam tamen in eo fuiſſe conſequenter aſſerit, ſed cauſam ejus extitiſſe, non ſuam mortem, ſed defectum Petri & aliorum Apoſtolorum. Dicit enim Chriſtum non propter mortem, ſed uſque ad mortem triſtem fuiſſe, his verbis: Interrogo quid ſit Chriſtum triſtem eſſe uſque ad mortem, & triſtem eſſe propter mortem. Non enim ejuſdem ſignificationis eſt, triſtem eſſe propter mortem: & uſque ad mortem. Quia ubi propter mortem triſtitia eſt, illic mors cauſa triſtitiæ eſt: ubi vero triſtitia uſque ad mortem eſt, mors non triſtitiæ eſt cauſa, ſed finis. Adeo autem non propter mortem ſuſcepta eſt triſtitia, ut ſit deſtituta per mortem. Non ergo ſibi triſtis eſt, ſed illis qui in ſcandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne inducantur in tentationem, qui ante polliciti erant ſe non ſcandalizari.

Eodem l. 10 paulo inferius.

Li. 10 paulo inferius ad præcedentia.

Ibidem paulo inferius.

De triſtitia Chriſti & ejus cauſa ſecundum eumdem.

Hilarius in lib. de ſynodis: Cum hæc paſſionum genera infirmitate carnis afficiant: Deus tamen Verbum caro factum non potuit ad ſe demutabilis eſſe patiendo. Verbum enim quia caro factum eſt, licet ſe paſſioni ſubdiderit, non tamen demutatum eſt poſſibilitate patiendi. Pati potuit, & paſſibilis eſſe non potuit: quia paſſibilitas, naturæ infirmæ ſignificatio eſt: paſſio autem eorum eſt, quæ ſunt illata, perpeſſio.

An in Chriſto fuerit neceſſitas patiendi & moriendi, quæ eſt defectus generalis.

Hic oritur quæſtio ex prædictis ducens originem. Dictum eſt enim ſupra, quod Chriſtus in ſe noſtros defectus ſuſcepit præter peccatum. Eſt autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non eſt, ſcilicet neceſſitas patiendi, vel moriendi. Unde corpus noſtrum non tantum mortale, ſed etiam mortuum dicitur, quia non tantum aptitudinem moriendi, ſed etiam neceſſitatem habet. Ideo quæritur, utrum neceſſitas talis in Chriſti carne fuerit. De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non eſt, quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus. Nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia natura ei erat. Unde etiam quidam talem mortalitatem in nobis

Digitized by Google

non eſſe defectum non improbe tradunt, ſed neceſſitatem moriendi, vel patiendi, quæ etiam mortalitas dicitur, vel paſſibilitas. Dicitur enim homo nunc paſſibilis, vel mortalis, non modo propter aptitudinem, ſed etiam propter neceſſitatem. Sed numquid hic defectus fuit in Chriſti carne? Anima quoque ejus cum paſſibilis extiterit ante mortem, numquid neceſſitatem patiendi habuit? Si enim neceſſitas patiendi, vel moriendi fuit in Chriſto: non videtur ſola voluntate miſerationis defectus noſtros accepiſſe. Ad quod dici poteſt, Chriſtum voluntate, non neceſſitate ſuæ naturæ hos defectus ſicut alios ſuſcepiſſe, ſcilicet neceſſitatem patiendi in anima, ſimul autem patiendi, & moriendi in carne. Verum hanc neceſſitatem non habuit ex neceſſitate ſuæ conditionis, quia a peccato immunis, ſed ex ſola voluntate accepit, de noſtra infirmitate ponens tabernaculum ſuum in ſole, ſcilicet ſub temporali mutabilitate & labore. Unde ſuper epiſtolam ad Hæbreos auctoritas dicit, quod ſicut hominibus aliis & jure & lege naturæ ſtatutum eſt ſemel mori, ita & Chriſtus eadem neceſſitate & jure naturæ ſemel oblatus eſt, & non ſæpe. Nec ideo dici jure naturæ, quod ex natura ſuæ conditionis hunc defectum traxerit, qui etiam non provenit nobis ex natura ſecundum quod prius eſt inſtituta, ſed ex ea peccato vitiata. Et ideo dicitur hic defectus naturalis: quia quaſi pro natura inolevit in omnibus diffuſus.

Pſal. 18.
Gloſ. ſuper illud cap. 9 ad Heb. Statutum omnibus mori.

De ſtatibus hominis, & quid de ſingulis Chriſtus accepit.

Et eſt hic notandum, Chriſtum de omni ſtatu hominis aliquid accepiſſe, qui omnes venit ſalvare. Sunt enim quatuor ſtatus hominis: Primus ante peccatum: Secundus poſt peccatum, & ante gratiam: Tertius ſub gratia: Quartus in gloria. De primo ſtatu accepit immunitatem peccati. Unde Auguſtinus illud Joannis Evangeliſtæ exponens: Qui deſurſum venit, ſuper omnes eſt, dicit Chriſtum veniſſe deſurſum, id eſt de altitudine humanæ naturæ ante peccatum, quia de illa altitudine ſumpſit Verbum Dei humanam naturam, dum non aſſumpſit ipſam culpam, cujus aſſumpſit pœnam. Sed pœnam aſſumpſit de ſtatu ſecundo, & alios defectus. De tertio vero gratiæ plenitudinem. De quarto non poſſe peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim ſimul bona viæ quædam, & bona patriæ, ſicut & quædam mala viæ.

Ibid. Gloſ. citat hic verba ut Auguſt. Joan. 3.

DISTINCT. XVI.

Quo modo Verbi, ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad paſſionem doloris in ſpeciali.

Verumtamen magis movent, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de paſſibilibus in Chriſto repertis in quadam generalitate. In hac autem parte ſpecialiter deſcendit ad determinandum de doloris paſſione, & paſſibilitate. Dividitur autem pars iſta in duas. In quarum prima inquirit, utrum paſſio doloris fuerit in Chriſto ſecundum virtutem. In ſecunda vero, utrum fuerit in eo ſecundum patiendi neceſſitatem, ibi: *Hic oritur quæſtio ex prædictis*, &c. Prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima ponit Magiſter dubitationem circa paſſionem doloris in Chriſto, quæ ex verbis Hilarii habet ortum. In ſecunda vero ſubjungit verba Hilarii, quæ videntur eſſe dubia, ibi: *Ait enim ſic in libro de Trinitate*. In tertia vero illa verba explanat, ibi: *Audiſti lector Verba Hilarii*. Similiter ſecunda pars, in qua agit de patiendi neceſſitate, tres habet particulas. In prima movet quæſtionem. In ſecunda vero ponit determinationem illius quæſtionis, ibi: *Ad quod dici poteſt Chriſtum voluntate*, &c. In tertia vero ſubjungit quoddam dictum notabile ad majorem præcedentium explanationem, ibi: *Et eſt hic notandum, Chriſtum in omni ſtatu hominis*, &c. In parte iſta ſunt quæſtiones circa litteram, & incidit quæſtio circa verba Hilarii, quæ videntur eſſe falſa,

Diviſio.

A

Digitized by Google

ſa, & dubia, & erronea: quæ ſi dicamus eſſe retractata, juxta quod prius tactum fuit, ſemota erit omnis calumnia: quia tamen Scriptura hujus retractationis non eſt propalata: ideo ſunt verba Hilarii ſecundum quod poſſumus verificanda. Primo enim eſt dubium de illo verbo, quod dicit.

Paſſus quidem Chriſtus eſt, &c.
Dub. I.

Videtur enim dicere duo contraria, quod in corpore Chriſti fuerit vera paſſio, & tamen non fuerit verus dolor, quia non videtur eſſe intelligibile, quod corpus animatum vere patiebatur, & tamen vere non dolebat. Et ſi tu velis dicere, quod hoc intelligat quantum ad perſonam Verbi, hoc nihil eſt: quia ſicut dolor eſt alienus a perſona Verbi, ita & paſſio, & Hilarius dicit, quod paſſus fuerit, licet non doluerit. Similiter ſi tu dicere velis, quod non doluit, ideſt non habuit cauſam, & meritum doloris, ſimiliter potes dicere quod non habuit meritum paſſionis.

[*Lib. 10 de Trin. inter princ. & medium.*]

Resp. Dicendum, quod iſta verba Hilarii, etſi videantur eſſe contra fidem, tamen pro fide ſunt, & hoc patet ſi attendatur cauſa dicendi. Contra enim illos loquitur Hilarius, qui dicebant Chriſtum omnino ſuccubuiſſe paſſioni, & a paſſione eſſe ſuperatum. Contra quos dicit Hilarius, quod etſi Chriſtus vere paſſus fuerit, non tamen doluit, hoc eſt paſſionibus non ſuccubuit. Non enim vult negare ſenſum, & experimentum paſſionis, ſed vim, & dominium paſſionis. Et quod iſte ſit intellectus, patet ex modo loquendi, & ex ſerie verborum, & ex proprietate verborum: quia dolor dicit comparationem ad voluntatem, ſecundum quod dicit Auguſtinus de Civit. Dei, quod dolor eſt diſſenſus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt. Quoniam ergo nec voluntas Chriſti divina, nec voluntas creata paſſionibus ſuccubuit: ideo non concedit Hilarius Chriſtum doluiſſe, hoc eſt, ipſum nolentem paſſionibus ſubjacuiſſe. Unde cum

[*Aug. l. 14 c. 6 & c. 15. t. 5*]

A dicit, virtus corporis ſine ſenſu pœnæ vim pęnę in ſe deſævientis excepit &c. virtus corporis dicitur voluntas rationalis regitiva illius corporis: hæc excepit vim pœnæ ſine ſenſu pœnæ, hoc eſt ſine diſſenſu a pœna, quia voluit pati. Et hoc oſtendit ſeries litteræ ſequentis. Probat enim quod corpus illud non potuit dolere, quia potuit undis ſuperferri. Conſtat enim quod corpus Chriſti non ſuperferebatur undis per naturam ipſius corporis, quod ponderoſum erat, ſed per imperium voluntatis. Hoc ipſum patet per aliam rationem, quam ſubdit: quia caro Chriſti concepta fuit de Spiritu ſancto: ideo ille homo fuit habens corpus ad patiendum, ſed naturam non habens ad dolendum. Ex cujus rationis, & litteræ intellectu manifeſtatur eſſe verum quod prius dictum eſt: quia enim caro illa concepta fuit de Spiritu ſancto: ideo paſſibilitatem habuit, non contra voluntatem, ſed ex voluntate: & hoc eſt quod dicit habens corpus ad patiendum, paſſus eſt, ſcilicet ex voluntate: ſed naturam non habens ad dolendum, id eſt ad patiendum contra diſſenſum voluntatis.

B

Nec enim fieri poteſt, &c.
Dub. II.

Videtur contradicere ei, quod dicitur. Cœpit Jeſus pavere & tedere. Videtur & contradicere aliis ſanctis, qui dicunt eum vere timuiſſe. Videtur etiam contradicere ſibiipſi: quia dicit quod Chriſtus pro Apoſtolis triſtatus fuit uſque ad mortem. Si triſtis fuit, quare non ſimiliter timuit.

[*Mar. 14.*]

C

Resp. Dicendum quod Hilarius non intendit removere timorem a Chriſto, ſecundum quod timorem ei attribuit Scriptura, & Sancti, ſed ſecundum quod attribuebant hæretici, qui dicebant eum timuiſſe ex defectu ſecuritatis: & talis eſt timor puſillanimitatis, de quo indubitanter verum eſt, quod non fuit in Chriſto. Unde valde attendendum eſt, quod Hilarius a Chriſto non removet triſtitiam, remo-

[*Lib. 10 de Trin.*]

Digitized by Google

vet tamen timorem: quia timor conſuevit conſurgere ex defectu virtutis, & puſillanimitatis: triſtitia vero ſurgit frequenter ex virtute, & pietate. Et quod iſte ſit intellectus, patet ex probatione ſequenti. Probat enim quod in Chriſto non fuit infirmitas, nec fuit puſillanimitas. Puſillanimitas non fuit: quia armatis obvius prodiit. Infirmitas non fuit, quia ad ejus occurſum conſternata perſequentium agmina ſupinatis corporibus conciderunt. Unde non excludit a Chriſto omnem timorem, ſed timorem obviantem voluntati: ſic etiam dolorem, ſicut patet aſpicienti ſeriem litteræ.

Pati potuit, & paſſibilis eſſe non potuit. *Dub. III.*

Illa verba in notula, & de ſynodis tracta, videntur implicare contradictionem in ſemetipſo: quia cujus eſt potentia, ejus eſt & actus: ergo ſi fuit paſſibilis, potuit pati. Et ſi potuit pati, fuit paſſibilis. Præterea paſſibile nihil aliud eſt, quam potens pati: ergo videtur quod in prædicta locutione idem removetur a ſeipſo.

Resp. Dicendum quod prædicta littera exponi poteſt triplici modo ſecundum triplicem modum exponentium præcedentium, uno modo ut illud referatur ad Verbum increatum: de quo concedit Hilarius, quod potuit pati, ſed non eſſe paſſibile: quia licet paſſionibus ſe ſubdiderit, non tamen eſt demutatum patiendo. Alio modo poteſt exponi ſicut exponit Magiſter, ut per hoc quod eſt paſſibile, notetur diſpoſitio conſurgens ex culpæ merito, quam removet Hilarius a Chriſto, quamvis in eo vere fuerit paſſio. Tertio modo poteſt exponi, ut per hoc quod eſt paſſibile notetur plena ſubjectio paſſibilitatis reſpectu paſſionis, & hujuſmodi in Chriſto non fuit, cujus mens, ratio, & voluntas paſſionibus ſuperferebatur. Et quod iſte ſit intellectus, patet per litteram ſequentem. Ait enim ſic: Pati potuit, paſſibilis eſſe non potuit: quia paſſibilitas naturæ infimæ eſt ſignificatio, paſſio autem eorum, quæ ſunt illata, perpeſſio: & ſic vult Chriſto attribuere paſſionis ſufferentiam, & removere ſubjacentiam.

A

Chriſtum de omni ſtatu hominis, &c. *Dub. IV.*

Contra: Quia ſecundum hoc videtur, quod Chriſtus fuit in quadruplici ſtatu. Nos autem non ponimus Chriſtum fuiſſe niſi in ſtatu viatoris, & comprehenſoris. Item: Falſum videtur dicere cum dicit, quod Chriſtus de tertio ſtatu aſſumpſit plenitudinem gratiæ: quia gratia non perficitur niſi per gloriam, juxta illud quod dicit Apoſtolus: Cum venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt: ergo plenitudo gratiæ non fuit aſſumpta ſedundum ſtatum viæ, ſed ſecundum ſtatum patriæ. 1 Cor. 13.

B

Resp. Dicendum quod ille quadruplex ſtatus reduci habet ad duplicem. Sub ſtatu enim viæ comprehenduntur tres ſtatus, ſcilicet innocentiæ, naturæ lapſæ, & ſtatus ſub lege gratiæ. Illos autem quatuor ſtatus enumerat Magiſter ad majorem declarationem conditionum ipſius naturæ aſſumptæ. Ad illud quod obiicitur, quod plenitudo gratiæ non habetur niſi ſecundum ſtatum gloriæ, dicendum quod eſt plenitudo gratiæ, vel ſimpliciter, vel reſpectu operis meritorii: plenitudo gratiæ ſimpliciter ſpectat ad ſtatum gloriæ, ſicut obiicit: plenitudo vero reſpectu operis meritorii ſpectat ad ſtatum viæ. Et de hac intelligit Magiſter in littera, ſicut patet aperte, &c.

C

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de paſſione doloris in Chriſto, circa quam principaliter quæruntur duo. Primo enim inquirendum eſt de paſſione doloris, prout reſpicit animam, & carnem communiter. Secundo vero, prout reſpicit animam ſpecialiter. Circa primum quæruntur tria.

Pri-

Digitized by Google

Primo quæritur de doloris veritate. A Secundo de doloris accerbitate. Tertio de dolendi, ſive patiendi neceſſitate.

QUÆSTIO I.

An in Chriſto fuerit vera paſſio doloris.

S. Thomas 3 p. q 15 art. 5
Et 3 Sent. diſt. 15 q. 2 art. 3 q. 1
Ft de Verit. q. 26. art. 8.
Et Opuſc. 3 cap. 238
Scotus 3 Sent. diſt. 15 q. 1
Durandus 3. Sent. diſt 15 q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 16 q. 1
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 11 art. 2

Fundam. *Iſa. 53* UTRUM in Chriſto fuerit vera paſſio doloris. Et quod ſic, vide- B tur. Vidimus eum noviſſimum virorum, virum dolorum, & ſcientem infirmitatem. Sed conſtat quod non intelligit Propheta de ſcientia ſimplicis notitiæ: ergo intelligit de ſcientia experientiæ: ergo vere expertus eſt paſſiones doloris.

Pſal. 68 ITEM in perſona ejus dicitur in Pſalmo: Ego ſum pauper, & dolens ſed Chriſtus vere fuit pauper, & mendicus temporaliter: ergo vero dolore fuit afflictus.

ITEM anima conjuncta corpori paſſibili vere dolet corpore patiente: ſed anima Chriſti juncta fuit carni, quæ non tantum paſſibilis, immo etiam paſſa: ergo verum dolorem fuit perpeſſa.

ITEM ſatisfactio facta eſt per pœnam doloris: ſed Chriſtus veraciter ſatisfecit, quia vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit: ergo veraciter doluit.

ITEM non eſt magnum quid habere patientiam in illa paſſione, quæ nullum infert dolorem: ſed patientia Chriſti multum commendatur in tolerantia paſſionum: ergo videtur quod Chriſtus verum dolorem in ſemetipſo perſenſerit.

ITEM aut vere patiebatur & dolebat, aut non. Si vere: ſic habeo propoſitum. Si non vere patiebatur, & videbatur pati: ergo ſeducebat oculos ſpectantium in ſua paſſione, pari ratione & in qualibet alia ſua operatione: & ſi hoc, totum Evangelium A eſt mendacium, & ejus miracula falſa, & fides Chriſtiana inanis per omnia: ſi ergo hujuſmodi ſunt falſa, & erronea, reſtat, &c.

1. SED CONTRA: Hilarius de Trinit. Virtus corporis ſine ſenſu pœnæ vim pœnæ in ſe deſævientis excepit: ſed verus dolor non eſt ſine ſenſu pœnæ: ergo in Chriſto non fuit verus dolor. Ad opp. *Cap. 10*

2. ITEM Dionyſius de Joanne Evangeliſta: Abſit ut ego ita inſaniam, ut credam ſanctos Dei aliquid pati ſecundum corporis paſſiones, ſed ſolum quod eas dijudicent, ipſos ſentire credo: ſi ergo hoc verum eſt, ſancti non ſentiunt paſſiones niſi ſecundum judicium, non ergo ſecundum experientiam: ergo patiendo non habent dolorem verum: ergo multo minus nec Sanctus Sanctorum, ſcilicet Chriſtus. *Dionyſ. in Epiſt. ult. ad Io: Evangeliſtam, qua incipit: Salutote animam, &c. circa med. Epiſt.*

3. ITEM Moyſes jejunavit quadraginta diebus, & quadraginta noctibus ſine aliqua corporis læſione propter continuam contemplationem ſi ergo perfectio contemplationis aufert paſſionem, & ſenſum famis, pari ratione videtur quod aufert ſenſum doloris in carne paſſibili, & in Chriſto fuit continua contemplatio, & perfectiſſima: ergo videtur quod nulla fuerit in eo doloris experientia.

4. ITEM ratione videtur: quia natura agens præſtantior eſt patiente, C & natura aſſumpta præſtantior eſt omni alia: ergo non videtur quod ab aliqua alia natura poſſit affligi, vel lædi.

5. ITEM res, quæ eſt ablativa læſionis, & doloris, paſſioni doloris non eſt ſubjecta: ſed manus Chriſti curavit alienos dolores ſolo tactu: ergo videtur quod nullum dolorem potuerit perpeti.

6. ITEM ſi anima Petri poneretur in inferno, ab ignibus non cruciaretur: quia non habet in ſe cauſam, per quam debeat dolere: ergo ſi anima Chriſti nullam cauſam paſſionis in ſe habebat, videtur quod nullum dolorem ſentiebat in carne quantumcumque paſſibili: ſi ergo dolor eſt paſſio ipſius animæ potius quam carnis, ſicut dicit Auguſtinus, vide- *Lib. 12 de Gen. ca. 24 t. 3 & de Civ. Dei li 14 c. 15 & lib. 21 c. 3 tomo 5*

Digitized by Google

detur quod in Chriſto non fuerit dolor verus.

CONCLUSIO.

Chriſtus vere paſſionem doloris in ſe habuit, ut ſacræ teſtantur litteræ, & catholici tenent.

Hæc impugnat Scot. d. 15. q. unica, ibi: Contra iſta S. Th. hoc idem ſentit 3 p. q. 15 art. 5

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio ſicut Evangelium dicit & fides Catholica ſentit, vera doloris paſſio fuit in Chriſto. In ipſo enim fuit caro paſſibilis & perforabilis, ſicut etiam virtus ſentiendi, ſecundum quam anima compatitur corpori læſo: quoniam ergo hæc duo verum dolorem faciunt, ſcilicet vera læſio, & verus læſionis ſenſus, & hæc duo vere fuerunt in Chriſto, indubitanter tenendum eſt quod in Chriſto fuit vera doloris paſſio. Nam ſi aliquis aliter dicat ſecundum quod quidam hæretici dicunt, eſt error antiquus Saracenorum, quod Chriſtus, etſi videretur pati, & dolere, non tamen veraciter habuit dolorem, & paſſionis ſenſum: is non ſolum evacuat fidem Chriſti, & Chriſti Evangelium, ſed etiam evacuat redemptionem noſtram, & dicit Chriſtum non eſſe Chriſtum. Dum enim dicit ipſum non fuiſſe veraciter paſſum, dicit ipſum non ſatisfeciſſe, ac per hoc genus humanum non eſſe redemptum. Dum vero dicit ipſum ſimulaſſe ſe pati, dicit ipſum eſſe mendacem, & ita nec vere fuiſſe Dei filium, nec Dei nuncium, & ita nec mediatorem, ſed potius deceptorem. Et propterea qui dicunt Chriſtum non veraciter doluiſſe, vel paſſum fuiſſe, etſi videantur ipſum exterius honorare: ſecundum veritatem tamen blaſphemant ipſum impiiſſime. Rationes ergo probantes ipſum veraciter doluiſſe, ſunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de auctoritate Hilarii, tripliciter reſpondendum eſt. Quidam enim dicunt Hilarium verba illa retractaſſe. Unde audivi Pariſienſem Epiſcopum Guilielmum referre, ſe librum illius retractationis vidiſſe, & perlegiſſe. Aliter poteſt dici,

A quod Hilarius in verbo prædicto, & in aliis ibidem poſitis non excludit ſenſum doloris a Chriſto ſecundum humanam naturam, ſed ſecundum divinam: unde verba illa referenda ſunt ad Chriſti perſonam. Et hoc quidem confirmatur, quia ſicut dicit idem Hilarius: Intelligentia dictorum ex cauſis eſt aſſumenda dicendi. Hilarius enim in verbis præmiſſis excludere voluit errorem Arii, qui dicebat Chriſtum ſecundum ſe totum paſſum fuiſſe. Tertio modo reſpondetur, quod Hilarius non vult oſtendere Chriſtum non habuiſſe verum dolorem, ſed non habuiſſe cauſam doloris: & hunc quidem modum ſolvendi innuit Magiſter in

B littera, & ſatis eſt rationabilis, ſicut in expoſitione litteræ melius apparebit.

2. AD illud vero quod obiicitur de auctoritate Dionyſii, dicendum quod Dionyſius non voluit dicere, nec ſenſit quod B. Joannes, & alii ſancti non experirentur dolorem in tormentis, ſed vult commendare conſtantiam mentis, qua non magis commovebatur ex experientia ſenſus, quam commoveretur ex ſola conſideratione, & judicio rationis.

3. AD illud quod obiicitur, de Moyſe, dicendum quod etſi dulcedo contemplationis quodam modo ipſum reficeret, & a ſenſibus exterioribus abſtraheret, adeo ut natu-

C rales virtutes quodam modo conſopiret, ut non ita conſumerent, & cibum requirerent: tamen quod tanto tempore jejunavit ſine aliqua ſui læſione, hoc fuit per ſpeciale beneficium, & divinum miraculum: & ideo hoc non habet locum in propoſito: quia Chriſtus in paſſione ſua non exercuit miracula potentiæ: ſed potius eſt uſus armis patientiæ.

4. AD illud quod obiicitur, quod natura agens præſtantior eſt patiente, dicendum quod illud non oportet intelligi quod ſit verum ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum aliquam conditionem. Quia enim lapis lædit pedem, non oportet quod lapis ſit nobilior pede, ſed ſufficit quod excedat in aliqua conditione, utpote in duritia & ſoliditate: & ſic eſt in

pro-

Digitized by Google

propoſito. Quamvis enim clavus non eſſet nobilior carne Chriſti, erat tamen durior, & ſolidior. Et ſi tu obiicias mihi de anima, quod non poſſit pati, dicendum quod anima patiebatur per accidens, ſcilicet compatiendo carni. Vel ſecundum Auguſtinum in muſica: Anima ſumit occaſionem patiendi ex carne: verum tamen patitur ex ſe occaſione accepta aliunde. Poteſt etiam dici quod illud verbum habet intelligi ſecundum inſtitutionem naturæ, non ſecundum diſpenſationem miſericordiæ, & punitionem juſtitiæ, quorum primum reſpicit animam Chriſti, ſecundum animam peccatricem, ſicut in diſtinct. 44. libro 4 habetur expreſſe.

Aug. 6 muſica c. ult.

5. AD illud quod obiicitur, quod manus Chriſti fuit curativa dolorum, dicendum quod hoc fuit virtute latentis divinitatis: & ſecundum illam virtutem concedo bene quod pati non poterat, nec dolere: ex hoc tamen non ſequitur, quod fuerit doloris expers. Erat enim ibi alia virtus creata, ſecundum quam dolere poterat, ſcilicet potentia animæ ſenſitivæ.

6. AD illud quod obiicitur, quod anima Petri non pateretur in inferno, dicendum quod non eſt ſimile: quia anima Petri poſt purificationem perfectam non eſt paſſibilis ex cauſa propria, nec ex diſpenſatione divina propter ſalutem alienam: non autem ſic eſt de anima Chriſti, quæ diſpenſative, & voluntarie paſſibilitatem habuit, cum carni paſſibili conjuncta fuit, ſicut ex locutione præcedenti habitum fuit.

QUÆSTIO II.

An in Chriſto fuerit accerbiſſimus dolor.

S. Thom. 3 p. q. 46 art. 6
Et 3 Sent. d. 15 q. 2 art. 3. q. 3
Et Opuſc. 3 cap. 239
Scotus 3 Sent. d. 15 q. 1
Rich. 3 Sent. diſt. 15 art. 4 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 16 q. 2
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 11 a. 3

Fundam. *Thren. 1*

UTRUM in Chriſto fuerit dolor accerbiſſimus. Et quod, ſic videtur: O vos omnes qui tranſitis per viam, attendite, & videte ſi eſt dolor, ſicut dolor meus: hoc dicitur in perſona Chriſti: ergo videtur quod nullus alius dolor habeat ei æquari.

ITEM in Pſalmo: Omnes fluctus tuos induxiſti ſuper me: dicitur in perſona Chriſti: ſed non omnes induxit quantum ad varietatem, ſeu multitudinem: ergo omnes induxit quantum ad æquivalentiam, & accerbitatem.

ITEM ratione videtur: Quanto complexio nobilior eſt, tanto paſſio doloris in ea eſt accerbior: ſed Chriſtus nobiliſſimam habuit complexionem: nobilitas enim complexionis reſpondet nobilitati animæ: ergo cum Chriſtus nobiliſſimam animam habuerit, habuit ergo in patiendo maximam doloris afflictionem.

ITEM quanto ſenſus tactus eſt vivacior, tanto dolor qui eſt ſecundum ſenſum, eſt acutior. Unde in illis membris, in quibus viget ſenſus tactus, eſt dolor acutiſſimus: ſed in Chriſto fuit ſenſus tactus vivaciſſimus: temperatiſſimus enim animalium eſt homo, ut dicit Philoſophus, & inter omnes temperatiſſimus fuit Chriſtus, cum fuerit optime diſpoſitus: ergo dolor, quem ſenſit, ſuper omnes dolores fuit acutiſſimus.

2 de generatione animalium. c. 4 & prob. ſect. o probat. 3

ITEM quanto majus eſt bonum, quod amittitur, tanto majorem infert dolorem ei, qui cognoſcit, & habet uſum rationis: ſed vita Chriſti erat nobiliſſima: & paſſio illa vitam perimebat: ergo dolorem illi animæ acutiſſimum inferebat.

ITEM tanto pœna eſt acerbior, quanto velocius virtutem naturæ deiicit, maxime ubi aliquod membrorum principalium non corrumpit: ſed Chriſtus in Cruce ſuſpenſus adeo cito fuit mortuus, ut etiam miraretur Pilatus: ergo dicitur quod dolor ejus graviſſimus fuiſſet.

1. SED CONTRA: Hoc primo obiicitur a parte generis pœnæ, quia pœna ignis acutius affligit, quam pœna ferri: ſed Laurentius, & Vincentius exuſti fuerunt in igne: ergo *Ad opp.*

go videtur quod majorem dolorem ſenſerunt, quam Chriſtus.

2. ITEM hoc ipſum oſtenditur a parte voluntatis patiendi: quia quanto aliquis magis deſiderat pati, tanto minus dolet in patiendo: ſed Chriſtus vehementer deſiderabat pati pro genere humano, ſicut dicitur in Luca: in Baptiſmo habeo baptizari, & quo modo coarctor uſque dum perficiatur, &c. ergo videtur quod dolor ejus valde parum de accerbitate habuit.

Luc. 12

3. ITEM hoc ipſum oſtenditur a parte adjutorii: quia quanto homo majorem habet charitatem, tanto facilius ſuſtinet cruciatum pęnæ: ſed Chriſtus maximæ charitatis fuit: ergo facillime tormenta portavit: ergo valde parum doluit.

4. ITEM hoc ipſum videtur a parte boni amiſſi: quia quanto majus eſt bonum quod perditur, tanto major dolor eſt ei, qui amittit: ſed peccator perdidit Deum, qui eſt majus bonum, quam ſit vita iſta corporalis: ergo videtur quod accerbior dolor ſit in viro contrito, & pęnitente, quam fuerit in Chriſto patiente.

5. ITEM hoc ipſum oſtenditur a parte recompenſationis, quia quanto alicui fit major, & melior recompenſatio de bono amiſſo, tanto mitior eſt dolor: ſed Chriſto pro dolore paſſionis, & expoſitione vitæ ſuæ reſtituebatur ſtola gloriæ in ſe, & in ceteris membris ſuis: ergo, &c.

6. ITEM hoc ipſum oſtenditur ex parte ſpei: quia quanto aliquis certius expectat liberationem, tanto minus affligitur in paſſione: ſed Chriſtus certiſſimus erat de liberatione proxima: ergo videtur quod afflictio erat valde modica.

CONCLUSIO.

Chriſti dolor acerbiſſimus fuit tum ex modo patiendi, tum ex cauſa paſſionis, tum ex conditione patientis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dolor paſſionis Chriſti inter ceteros A dolores, & paſſiones fuit accerbiſſimus, & acutiſſimus. Et hoc patet, ſi illa conſiderentur, quæ doloris paſſionem accerbiorem reddunt. Hæc autem ſunt tria, videlicet cauſa paſſionis, & modus patiendi, & conditio patientis. Si conſideretur cauſa, ob quam Chriſtus paſſus eſt, fuit in eo doloris afflictio magna. Non enim patiebatur pro culpa propria, immo pro aliena: non pro amicis tantum, ſed etiam pro inimicis: & etiam pro his quos videbat ingratos. Si autem conſideretur modus patiendi, fuit in eo paſſio doloris acerbior, tum propter generalitatem quia in omnibus membris affligebatur, tum etiam propter continuitatem, B quia ſuſpendium ejus continuabatur, & clavi adeo affligebant pendentem, ſicut afflixerunt quando manus ejus, & pedes confodiebantur, in quibus maxima erat afflictio propter nervos, & muſculos ibidem concurrentes, in quibus præcipuæ viget ſenſus. Si autem conſideretur qualitas, ſive conditio patientis, maxima erat afflictio propter maximam complexionis æqualitatem, & propter ſenſus vivacitatem. Unde quia nullus potuit ei æquari, nec æqualitate complexionis, nec vivacitate ſenſus, dolor illius omnium dolorum fuit acutiſſimus. Et ideo rationes quæ hoc oſtendunt, concedamus, & ei gratias quantas poſſumus, & ſupra C quam poſſumus referamus, ſi quo modo donetur nobis, ut tam graviter patienti compatiamur. Rationes vero quæ obiiciuntur ad contrarium, quæ oſtendunt mitigationem doloris Chriſti, non obviant veritati ſi recte intelligantur. Convenit enim eſſe acerbitatem in dolore quantum ad duo, videlicet quantum ad experientiam ſenſus, & quantum ad repugnationem rationis. Licet autem in Chriſto fuerit maxima doloris afflictio quantum ad experientiam ſenſus, ratio tamen Chriſti modicos reputabat omnes illos cruciatus: nec tamen auferebat acerbitatem, ſed rationis ſubverſionem. Et per hoc patet reſponſio ad illas quatuor rationes, quæ ſumuntur ex parte voluntatis deſiderantis, & ex parte cha-

charitatis adjuvantis, & ex parte recompenſationis, & ex parte expectationis.

1. 2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod ex parte generis pœnæ, dicendum quod illa ratio procedit ex inſufficienti. Acerbitas enim pœnæ non tantum penſatur ex parte agentis, quantum ex parte patientis. Actus enim activorum eſt in patiente diſpoſito: & quia qualitas in Chriſto redebat ipſum ad majorem dolorem diſpoſitum: ideo bene concedo quod clavus ferreus multo plus afflixit Chriſtum, quam ignis Laurentium.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod dolor in contrito excedit dolorem in Chriſto propter quantitatem boni amiſſi, dicendum quod damnificatio per ſe non infert dolorem, ſed ſenſus damnificationis: quamvis autem peccator majus bonum amittat: quia tamen non magis ſentit, ſed minus, non ſequitur quod magis doleat, ut plurimum. Valde enim parum affligitur, quamvis magnam dolendi habeat rationem, & cauſam.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus aſſumpſerit neceſſitatem patiendi.

S. Th. 3 p. q. 14 art. 2
Et 3 Sent. d. 15 q. 1 art. 2
Scotus 3 Sent. d. 16 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 16 q. 1
Durand. 3 Sent. diſt. 16 q. 1.
Tho. Arg. 3 Sent. d. 16 q. 1 art. 3
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 17. q. 2 art. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 16 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 16 q. 1

Fundam. *Heb. 9*

Utrum Chriſtus neceſſitatem aſſumpſerit patiendi. Et quod ſic, videtur: Quemadmodum ſtatutum eſt hominibus ſemel mori, poſt hoc autem judicium, ſic & Chriſtus ſemel oblatus eſt. Gloſſa: Eadem neceſſitate, & jure naturæ: ergo ſecundum hoc mortuus eſt Chriſtus ſecundum ſtatum naturæ: ſed qui ſic moritur, moriendi habet neceſſitatem: ergo, &c.

Item Auguſtinus ad Julianum: Si talem carnem, qualem habuit Adam in primo ſtatu aſſumpſit Chriſtus, non ſolum caro Chriſti non A eſſet caro peccati, ſed nec ſimilis carni peccati: ſi ergo Chriſtus fuit ſimilis carni peccati, conſtat quod non aſſumpſit carnem ſecundum ſtatum naturæ inſtitutæ, ſed ſecundum ſtatum naturæ lapſæ: ſed hæc caro habet neceſſitatem moriendi: ergo, &c.

Item Boetius in libro de duabus naturis, & una perſona Chriſti dicit, quod Chriſtus de ſtatu innocentiæ aſſumpſit peccati immunitatem, de ſtatu vero naturæ lapſæ aſſumpſit paſſibilitatem: ſed paſſibilitas, quæ eſt ſecundum ſtatum naturæ lapſæ, eſt patiendi neceſſitas: ergo & Chriſtus, &c. *Boetius de duabus naturis, & una perſona Chriſti cap. 7*

Item Spiritus ſanctus, cujus virtute illud corpus fabricatum fuit de B utero Virginis, etſi purificaverit a fœditate corruptionis, non tamen purificavit a defectu paſſibilitatis: ergo paſſibilitatem habuit per eum modum, per quem Virgo, quæ eum genuit, excepto reatu peccati: ſed Virgo habuit neceſſitatem moriendi, & patiendi: ergo & caro Chriſti: ergo, &c.

Item Chriſti corpus ita fuit paſſibile, ſicut fuit animale, & terreſtre: ſed Chriſti corpus propter animalitatem, & terreſtreitatem neceſſitatem habuit naturalem ſumendi cibum, & tendendi deorſum: aliter enim ſtare non potuiſſet niſi per miraculum: ergo pari ratione propter C paſſibilitatem habuit neceſſitatem ad patiendum & moriendum.

Item Chriſtus aſſumpſit omnes defectus naturales, & generales, exceptis his, qui ordinantur ad peccatum: ſed neceſſitas patiendi eſt defectus in nobis naturalis, & generalis: nec tamen ordinat ad peccatum: ergo Chriſtus eam aſſumpſit.

1. Sed contra. Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum ſumendi eam. Et paulo ante: Nemo tollet eam a me: ſed ego pono eam a me ipſo: ergo pati & mori erat in libertate voluntatis Chriſti: ergo non videtur quod Chriſtus aliquam ad hoc neceſſitatem habuerit. Ad opp. *Ioan. 10*

2. Item Auguſtinus ſuper illud: Qui deſurſum venit ſuper omnes eſt. *Ioan. 3*

De-

Digitized by Google

Deſurſum venit, quia de altitudine humanæ naturæ ante peccatum accepit Verbum Dei humanam naturam: ſed in ſtatu illo non habebat humana natura neceſſitatem ad moriendum: ergo nec prout fuit aſſumpta a Christo.

Anſ. lib. 2 cur Deus homo c. 16 3. ITEM Anſelmus in libro, Cur Deus homo: Quoniam voluntas Dei nulla neceſſitate facit aliquid, ſed ſola poteſtate, & voluntas Chriſti fuit voluntas Dei: nulla ergo neceſſitate mortuus eſt, ſed ſola poteſtate.

4. ITEM hoc ipſum oſtenditur alia ratione tali: Omnis neceſſitas aut eſt coactio, aut prohibitio, quæ duæ neceſſitates convertuntur adinvicem contrariæ, ſicut neceſſe eſt, & impoſſibile: ſed in Chriſto non fuit coactio ad mori: vel prohibitio ad non mori: ergo in Chriſto nulla fuit neceſſitas ad moriendum, & ita nec ad patiendum.

5. ITEM quandocumque aliqua proprietas neceſſario ineſt alicui ſubjecto, comparatur ad illud ſicut ad cauſam, & ſubjectum: ſed paſſio non habuit cauſam in Chriſto: ergo non fuit neceſſarium Chriſtum pati: ergo Chriſtus non aſſumpſit neceſſitatem patiendi.

6. ITEM quod neceſſario ineſt alicui, ineſt ei, velit, nolit: ergo ſi in Chriſto fuit neceſſitas ad patiendum, paſſus fuiſſet, vellet, nollet: ſed nihil tale eſt plene voluntarium, & meritorium: ergo Chriſtus in patiendo non habuiſſet plenum meritum: quod ſi hoc eſt falſum, reſtat quod & primum, videlicet quod Chriſtus habuit neceſſitatem ad patiendum.

CONCLUSIO.

In Chriſto fuit neceſſitas patiendi, non quidem contracta, ſed tantum aſſumpta.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ad hoc voluerunt aliqui reſpondere (Opin. 1) diſtinguendo neceſſitatem ſecundum quatuor genera cauſarum. Eſt enim neceſſitas ſecundum cauſam formalem ſecundum quam dicitur neceſſarium eſt calidum calere. Eſt etiam neceſſitas ſecundum cauſam materialem, ſecundum quam dicitur, quod neceſſe eſt calidum in ſummo converti in ignem. Eſt etiam neceſſitas ſecundum cauſam efficientem, quæ dicitur neceſſitas ſecundum violentiam, & coactionem: & ſecundum hanc dicimus, quod lapidem fortiter impulſum neceſſe eſt moveri. Eſt etiam neceſſitas ſecundum cauſam finalem, ſecundum quam dicimus, quod ſerram neceſſe eſt eſſe dentatam: quia eſt ad dividendum ſolida, & dura. Secundum hoc cum quadrupliciter dicatur neceſſitas, ſolo quarto modo neceſſitas patiendi fuit in Chriſto, videlicet propter noſtram redemptionem. Quantum enim in ſe fuit, neceſſitatem non habuit ad patiendum: quia nec fuit in eo humanæ conditionis corruptio, nec potuit eſſe coactio: & ideo non poteſt ei convenire neceſſitas ſecundum alia tria genera cauſarum. Hic autem modus diſtinguendi ſatis rationabilis eſt in ſe, & ad quæſtionem propoſitam rationabiliter applicatur: ſi quæratur de neceſſitate patiendi in Chriſto prout neceſſitas patiendi in Chriſto non tantum includit tempus poſt aſſumptionem, ſed etiam ante aſſumptionem hoc eſt, ſi quæratur, utrum neceſſarium fuerit Chriſtum noſtras pœnalitates aſſumere: tunc enim verum eſt dicere, quod non fuit neceſſarium niſi neceſſitate finis. Ex hoc modo iſtam quæſtionem tractat B. Anſelmus. Sed Magiſter aliter tractat iſtam quæſtionem in littera. Quærit enim, utrum iſte defectus, qui eſt neceſſitas patiendi, cum ſit in nobis per contractionem, fuerit in Chriſto per voluntariam aſſumptionem. (Anſel. cur Deus homo lib. 2. c. 18) Et ideo ad hanc quæſtionem reſponderi non poteſt per prædictam diſtinctionem. Et ideo aliter oportet, dicere non quia prædictus modus dicendi ſit malus, ſed quia non valet ad noſtrum propoſitum. (Opin. 2) Sequentes igitur ſententiam Magiſtri in littera dicere poſſumus, quod Chriſtus aſſumpſit iſtum defectum qui eſt neceſſitas patiendi. (Scot. hac impugnat d. 16 q. 1 ibi; Rationes iſtæ non concludunt.) Quantum enim erat de lege naturæ, corpus illud erat reſolubile, & mortale: & niſi fuiſſet conſer-

ſervatum miraculoſe, aliquando ſenio defeciſſet. Attendendum eſt tamen, quod non omni modo fuit neceſſitas patiendi in Chriſto, per quem modum eſt in nobis, ſed quodam modo ſic, quodam modo aliter. Habet enim neceſſitas patiendi comparari ad tria, videlicet ad cauſam, ad ſubjectum, ad virtutem corporis regitivam. Si conſideretur per comparationem ad cauſam, ſic eſt in nobis ex duplici cauſa, videlicet propter fœditatem corruptionis culpabilis, & propter qualitatem naturalis compoſitionis. Ideo enim habemus neceſſitatem ad patiendum, quia reatum originalis peccati contrahimus, & quia ex contrariis agentibus, & patientibus conſtituti ſumus, ita quod B continua in corpore noſtro ſit reſolutio. Chriſtus autem neceſſitatem habuit ſolum ex altera cauſa: paſſibilis enim fuit non propter reatum peccati originalis, ſed propter modum talis compoſitionis. Similiter per comparationem ad ſubjectum, alio modo eſt neceſſitas patiendi in Chriſto, & in nobis. In nobis enim eſt neceſſitas patiendi, ſive per comparationem ad naturam, ſive per comparationem ad perſonam. In Chriſto autem neceſſitas erat ad patiendum non per comparationem ad perſonam, quia nulla poterat aſtringi neceſſitate, quia omnia erant ei ſubjecta, ſed per comparationem ad naturam aſſumptam. Similiter per comparationem C ad virtutem regitivam aliter eſt in nobis neceſſitas patiendi, quam in Chriſto. Eſt enim in nobis virtus regitiva & a parte naturæ, & a parte voluntatis regitivæ: & reſpectu utriuſque eſt neceſſitas patiendi in nobis. Etenim nec natura, nec voluntas poteſt in nobis paſſionem prohibere. Patimur enim nolimus, velimus. In Chriſto autem neceſſitas fuit reſpectu virtutis naturalis, ſed non reſpectu voluntatis. Nihil enim invitus ſuſtinuit, nec ſuſtinere potuit, quia non meruit. Et ſic patet, quod neceſſitas patiendi aſſumpta fuit a Chriſto & in Chriſto fuit per aſſumptionem: tamen non eo modo, quo in nobis eſt per contractionem. Ideo Chriſtus quaſi medium tenet inter nos & ſtatum naturæ inſtitutæ. Nam in nobis natura, & voluntas paſſioni ſubeſt. In Adam vero tam natura, quam voluntas paſſioni præerat: in Chriſto vero paſſioni ſuberat natura, ſed præerat voluntas. Et hoc eſt quod dicit Damaſcenus, quod in Chriſto etſi paſſiones fiebant ſecundum legem naturæ, non tamen coacte, ſed voluntarie. Concedendum eſt ergo quod in Chriſto fuit neceſſitas patiendi, & moriendi non contracta, ſed aſſumpta: Concedendæ ergo ſunt rationes, & auctoritates quæ ſunt ad partem iſtam.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium: Ego pono animam meam, &c. dicendum quod illud eſt verbum perſonæ Filii Dei, cujus non fuit neceſſitas patiendi, vel moriendi: nullus enim ipſum poterat lædere, niſi ipſe voluntarie permiſiſſet: unde verbum non intelligit effective, ſed permiſſive: nec excludit neceſſitatem reſpectu naturæ, ſed reſpectu perſonæ. *Joan. 10*

2. AD illud Auguſtini quod dicitur, quod aſſumpſit carnem de altitudine humanæ naturæ, dicendum quod hoc intelligit Auguſtinus, ſicut exponit Boetius, quantum ad peccandi immunitatem, non quantum ad paſſibilitatem. Dicit enim idem Boetius, quod de omni ſtatu aliquid aſſumpſit. De ſtatu innocentiæ peccandi immunitatem: de ſtatu gloriæ peccandi impoſſibilitatem: de ſtatu naturæ lapſæ paſſibilitatem: unde ſecundum paſſibilitatem plus aſſimilatur naturæ lapſæ, quam naturæ inſtitutæ. *Boet. lib. de duab. nat. & una perſona Chriſti.*

3. 4. AD illud Anſelmi de voluntate Chriſti, ita patet reſponſio: non enim excludit neceſſitatem ſimpliciter, ſed neceſſitatem reſpectu voluntatis divinæ. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens quod obiicitur, quod omnis neceſſitas aut eſt prohibitionis, aut coactionis, dicendum enim quod hoc intelligitur de neceſſitate, quæ repugnat voluntati, ſicut dicit idem Anſelmus. De ea autem neceſſitate, quæ voluntati ſubeſt, non habet veritatem: ideo ratio illa non probat, quod nulla fuit *Cur Deus homo lib. 2 c. 17*

in

in Chriſto neceſſitas patiendi, ſed quod non fuit aliqua ejus voluntati contraria.

5. AD illud quod obiicitur, quod proprietas neceſſario inhærens alicui, comparatur ad illud ſicut ad ſubjectum, & cauſam. Reſponderi poteſt, quod verum eſt. Quod autem aſſumit, quod paſſio non habet cauſam in Chriſto, dicendum quod cauſa paſſionis dupliciter poteſt determinari, vel in genere moris, vel in genere naturæ. In genere moris cauſa paſſionis eſt meritum peccati in nobis, & ſic verum eſt, quod non fuit in Chriſto. Cauſa vero in genere naturæ eſt compoſitio ex contrariis ſecundum ſtatum pugnæ, & actionis mutuæ: & hujuſmodi in Chriſto fuit mera voluntate. Et pro hac cauſa dicimus in Chriſto fuiſſe patiendi neceſſitatem. Et hinc eſt quod patiendi neceſſitas in Chriſto voluntatem non excludit, ſed potius includit.

6. AD illud quod obiicitur, quod illud neceſſario ineſt alicui, quod ineſt ei, velit, nolit, dicendum quod illud non habet veritatem niſi de ea neceſſitate, quæ eſt contra voluntatem, non de ea, quæ eſt ex voluntate, & ſubeſt voluntati: & talis neceſſitas non diminuit de ratione meriti, ſicut ponit Anſelmus exemplum de eo, qui voluntarie ſe obligavit ad opera ſupererogationis. Et ſi obiiciatur, quod iſta duo non poſſunt ſimul ſtare, quod aliquid ſit neceſſarium, & voluntarium, cum voluntarium poſſit ſic, & aliter ſe habere, neceſſarium vero minime, dicendum quod illud verum eſt de voluntate, quæ habet ſecum annexam vertibilitatem, ſed de voluntate invertibili non eſt verum: Chriſtus enim voluntarie benefecit, & tamen neceſſarium fuit ipſum benefacere: ſic & voluntarie paſſibilitatem noſtram aſſumpſit, ita quod impoſſibile fuit eum pœnitere de hoc, quod aſſumpſerat defectum talem.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER qæritur de paſſibilitate, & dolore ipſius animæ

A Chriſti ſpecialiter. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum Chriſtus paſſus fuerit ſecundum rationem, an ſolum ſecundum ſenſualitatem. Secundo dato quod paſſus fuerit ſecundum rationem, quæritur utrum paſſus fuerit ſecundum partem inferiorem, & ſuperiorem. Tertio, dato quod ſecundum utramque quæritur, utrum pœnalius paſſus fuerit ſecundum rationem, quam ſecundum ſenſualitatem.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus paſſus fuerit ſecundum rationem, aut ſecundum ſenſualitatem.

B

S. Thom. 3 p. q. 46. art. 5.
Richard. 3 Sent. diſt. 15 art. 4 q. 4.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 16 q. 4.

UTRUM Chriſtus paſſus fuerit ſecundum rationem, an tantum ſecundum ſenſualitatem. Et quod ſecundum rationem paſſus fuerit, videtur. Anima paſſa eſt patiente corpore, quia unitur corpori, ſicut perfectio: ſed anima rationalis eſt perfectio corporis, non tantum ſecundum ſenſualitatem, ſed etiam ſecundum rationem: ergo utroque modo paſſa fuit corpore patiente. Fundam.

ITEM major eſt conjunctio virium animæ adinvicem, quam ſit animæ ad corpus: ſed patiente corpore patitur anima: ergo patiente una potentia patitur alia: ergo dolore exiſtente in ſenſualitate, neceſſe eſt eſſe in ratione.

C

ITEM major eſt unio potentiarum animæ in ipſa anima, quam ſit membrorum corporis in ipſo corpore: ſed patiente uno membro compatiuntur cetera: ergo ſi patitur potentia ſenſualis, neceſſe eſt quod compatiatur & rationalis.

ITEM quod ineſt animæ ſecundum ſubſtantiam ſuam, & eſſentiam, per conſequens redundat in omnes potentias: ſed anima Chriſti patiebatur patiente corpore propter eſſentialem unionem ipſius ad corpus: ergo neceſſe fuit pati ſecundum ſe totam: ergo ſecundum partem ſenſualem, & rationalem.

ITEM

Digitized by Google

Item Chriſtus ſua paſſione non tantum nos liberavit a paſſione, qua patitur conjunctum, ſed etiam a paſſione, qua patitur anima ſeparata: ſed anima ſeparata non tantum patitur ſecundum ſenſualitatem, ſed etiam patitur ſecundum ſe totam, præcipue ſecundum partem intellectualem, cujus habet uſum, & operationem. Si ergo Chriſtus pro noſtra liberatione in ſe ſuſcepit hujuſmodi paſſiones, videtur quod non tantum paſſus fuerit ſecundum ſenſualitatem, verum etiam ſecundum rationem.

Ad opp. Ariſt. 3 de ani. cont. 6

1. Sed contra: Quod nullius partis corporis eſt actus, non patitur corpore patiente: anima ſecundum partem rationis nullius partis corporis eſt actus, ut dicit Philoſophus: ergo numquam patitur corpore patiente: ergo anima in Chriſto ſi paſſa fuit, non fuit paſſa niſi ſolum ſecundum ſenſualitatem.

2. Item quod non corrumpitur ad corruptionem alterius, non patitur paſſionem alterius, quia paſſio eſt via ad corruptionem: ſed anima Chriſti ſecundum rationem non potuit corrumpi ad corruptionem corporis: ergo nec pati corpore patiente.

3. Item quod nullo modo habet contrarium aliquid, nec habet aliquid ſuperius, non poteſt pati ab aliquo agente, vel lædi: ſed anima Chriſti ſecundum rationem nec habet aliquid contrarium, nec habet aliquid creatum ſeipſa ſuperius: ergo nullo modo ſecundum rationem pati potuit, vel affligi.

4. Item nihil idem, & ſecundum idem de eodem gaudet, & triſtatur de eodem: ſed anima Chriſti ſecundum rationem gaudebat de doloribus, & paſſionibus, quos corpus perferebat, alioquin non mereretur: ergo patiente corpore non patiebatur, nec affligebatur.

5. Item cum paſſio attingat uſque ad rationem, non tantum eſt propaſſio, immo etiam completa, & perfecta paſſio, quæ non poteſt cadere in ſapientem, ſecundum quod probat Seneca, & Hieronymus dicit. Aut ergo Chriſtus ſapiens non fuit, aut ſi fuit, anima ejus ſe-

A cundum rationem carni compaſſa non fuit.

CONCLUSIO.

Chriſtus paſſus eſt etiam ſecundum rationem, ſub ea ratione, qua ratio conſideratur ut natura.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſicut dicit Auguſtinus de Civitate Dei: Duplex eſt dolor in anima. Unus qui ineſt animæ ſecundum ſe, alius qui ineſt animæ ex carne. Utrumque dolorem conſtans eſt in anima Chriſti fuiſſe. Et de illo quidem dolore, qui ineſt animæ ſecundum ſe, non eſt dubium, quin Chriſtus fuerit paſſus ſecundum rationem: compaſſus enim fuit, & doluit pro peccatis noſtris: & iſte dolor in voluntate rationali erat procedens ex conſideratione rationis, videlicet ex recognitione peccatorum noſtrorum. De alio autem dolore, qui ineſt animæ ex carne, non eſt uſquequaque evidens. Diſtinguunt enim magiſtri noſtri communiter, quod ratio dupliciter habet conſiderari, videlicet ut ratio, & ut natura. Si conſideretur ut ratio, ſic paſſiones, quæ ei attribuuntur, ſunt conſequentes ipſam deliberationem: & hoc modo anima Chriſti corpori patienti non compatiebatur, immo multum gaudebat, & gratulabatur: vehementer enim placebat ei pati pro ſalute generis humani. Si autem conſideretur ratio ut natura: ſic cum habeat naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, utpote perfectio ad perfectibile, patiebatur corpore patiente. Anima enim rationalis non tantum eſt perfectio corporis humani ſecundum potentias ſenſibiles, cum corpus humanum ſit ordinatum ad nobiliorem perfectionem, quam ſit corpus brutale: ſed ſecundum ſe totam, hoc eſt, ſecundum complementum ſuæ eſſentiæ, & ſuarum potentiarum univerſitatem eſt corporis perfectio, & habet ad ipſum naturalem appetitum, & inclinationem, & conjunctionem, ac per hoc delectationem, & com-

Li. 14 c. 15 tom. 5

paſſionem. Concedendum eſt ergo quod anima Chriſti compaſſa fuerit ſecundum rationem, ſecundum quod conſideratur ratio ut natura, cum paſſio corporis fuerit accerbiſſima, ſicut oſtenſum eſt ſupra. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod anima ſecundum rationem nullius partis corporis eſt actus, dicendum quod Philoſophus in illo verbo non vult negare conjunctionem ipſius intellectus ad corpus, ſed hoc vult dicere, quod intellectus non determinat ſibi organum, in quantum egreditur in actum proprium: & ex hoc non poteſt inferri, quod corpori non compatiatur: compaſſio enim illa non habet ortum ex determinatione organi, ſed potius ex conjunctione, vel unione naturali.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nihil compatitur alii patienti, quod non corrumpatur cum illo, dicendum quod Auguſtinus negat illud lib. 19 de Civ. Dei, tamquam falſum. Inſtantiam enim habet in ſpiritu rationali: unde illud verbum non habet veritatem niſi de illa paſſione, quæ magis facta abiicit a ſubſtantia patiente vel compatiente.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima Chriſti ſecundum rationem non habet contrarium, nec habet ſuperius, dicendum quod habere contrarium, vel ſuperius, eſt dupliciter, videlicet per ſe, vel per accidens. Quamvis autem nihil adverſetur & contrarietur animæ Chriſti ſecundum ſe, adverſatur tamen, & contrariatur ratione uniti corporis: quod enim lædit perfectibile, lædit & per conſequens ipſam perfectionem.

4. Ad illuddquod obiicitur, quod anima Chriſti ſecundum rationem gaudebat de paſſionibus corporis, dicendum quod nihil impedit quod ratio de aliquo gaudeat ut ratio, & contriſtetur ut natura, pro eo quod aliquid poteſt repugnare voluntati ſecundum appetitum naturalem, & conſonare voluntati ſecundum appetitum deliberativum. Frequenter e-
A nim voluntati liberi arbitrii refugimus, quæ natura appetit, & appetimus, quæ natura refugit: ſic & in propoſito habet intelligi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod cum paſſio attingit rationem non cadit in ſapientem, dicendum quod rationem attingi per modum rationis repugnat perfectioni ſapientiæ: non autem attingi per modum naturæ: hoc enim eſt quod facit hominem cadere a ſtatu, & perfectioctione ſapientiæ, videlicet quod ejus ratio cedat, & ſuccumbat paſſionibus, non autem quod ſentiat paſſiones, & ita pati per modum naturæ non aufert rationem propaſſionis. Aliud enim eſt paſſionem experiri,
B aliud a paſſionibus perturbari. Perturbari enim eſt ſubiici. Experiri autem poteſt aliquis paſſiones, & eis ſuperferri: & ſic fuit in anima Chriſti, quæ ſecundum rationem non tantum paſſiones corporis experiebatur dolore acutiſſimo, ſed ſecundum rationem deliberativam paſſionibus corporis ſuperferebatur gaudio virtuoſo.

QUÆSTIO II.

An anima Chriſti paſſa fuerit ſecundum ſuperiorem portionem.

S. Thom. 3 p. q. 46 art. 7
Et 3 Sent. d. 15 q. 2 art. 1
Et de Verit. q. 26 art. 3
C *Et Quol. 7 art. 1*
Scotus 3 Sent. d. 16 q. 1
Richardus 3 Sent. d. 15 art. 4 q. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 16 q. 5

Fundam.

Utrum anima Chriſti paſſa fuerit ſecundum ſuperiorem portionem rationis. Et quod ſic, videtur, Chriſtus aſſumpſit totum hominem, ut totum curaret: ſed totos nos curavit, & quantum ad ſuperiorem portionem rationis, & quantum ad inferiorem, & hoc quidem per paſſionem: ergo paſſus eſt quantum ad omnem partem rationis.

Item ubi eſt culpa, ibi debet eſſe pœna: ſed culpa Adæ fuit in ſuperiori parte rationis propter completam averſionem: Si ergo Chriſtus pœnam ſuſtinuit pro culpa Adæ:

Digitized by Google

dæ: ergo pœnam ſenſit in ſuperiori parte rationis.

ITEM plus jungitur ratio ſuperior inferiori, quam jungatur inferior ſenſualitati: ſed ratio inferior patitur patiente ſenſualitate: ergo ratio ſuperior patitur patiente inferiori.

ITEM ratio ſuperior unionem habet ad deitatem, & unionem habet ad carnem: ſed propter unionem ſui ad deitatem, in qua eſt promptuarium delectationis, neceſſe eſt eam delectari: ergo pari ratione propter unionem ſui ad carnem patientem neceſſe fuit eam pati.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Paulus in raptu propter plenam converſionem rationis ad Deum abſtractus fuit omnino a paſſionibus, & delectationibus carnis, ſicut ipſe dicit: Neſcio utrum in corpore, an extra corpus: ſed ſuperior portio rationis in Chriſto omnino fuit ad Deum converſa: ergo videtur quod nihil de afflictione carnis ſentiebat.

2. Cor. 12.

2. ITEM contraria non poſſunt ſimul eſſe in eodem, & ſecundum idem: ſed gaudium, & dolor ſunt affectiones contrariæ: ergo ſi Chriſtus ſecundum portionem rationis ſuperiorem continue gaudebat: ergo videtur quod ſecundum illam dolorem non experiebatur, nec ſentiebat.

Ariſt. 3. Topic. c. 4 loco 4.

3. ITEM albius eſt quod eſt nigro impermixtius: ergo ubi eſt ſummum gaudium, ibi nullus eſt dolor: ſed in ſuperiori parte rationis Chriſti ſummum gaudium erat: quia perfectiſſime Deum comprehendebat: ergo videtur quod nihil de dolore ſecundum illam partem ſentiebat.

4. ITEM ſicut culpa opponitur gratiæ, ita beatitudo opponitur miſeriæ: ſed culpa non poteſt ſtare in eodem, & ſecundum idem ſimul cum gratia: ergo nec beatitudo, & miſeria ſecundum eamdem animæ portionem: ſed beatitudo erat in Chriſto ſecundum portionem animæ ſuperiorem: ergo impoſſibile fuit ſecundum illam partem ineſſe Chriſto aliquem dolorem.

5. ITEM potentia illa ſimplex erat: ergo ad quod ſe convertebat, ſe- A cundum eamdem partem totaliter ferebatur. Si ergo quantum ad ſuperiorem partem rationis ſemper erat converſus ad Deum, a quo hauriebat gaudium, videtur quod ſecundum illam portionem nullum ſentiebat cruciatum.

6. ITEM ſuperior portio rationis diſtinguitur ab inferiori, in hoc quod ipſa aſpicit ad ſuperiora, hæc ad inferiora. Si ergo Chriſtus nullam materiam doloris habuit a ſuperiori, ſed ſolum ab infimo, videtur quod ſuperior portio rationis nullo modo pateretur in ipſo.

CONCLUSIO.

B *Chriſtus paſſus eſt etiam ſecundum portionem ſuperiorem rationis, inquantum portio illa ut natura conſideratur.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſecundum communem ſententiam Magiſtrorum, paſſio Chriſti non ſolum ſtetit in ſenſualitate, nec tantum pervenit ad rationem inferiorem, ſed extendit ſe uſque ad ſuperiorem portionem. Sicut enim anima noſtra ex conjunctione ſui ad corpus infectum tota corrumpitur, & tota inficitur ſecundum omnem ſui vim, & ſecundum omnem partem, ſcilicet tam ſuperiorem, quam inferiorem: ſic anima Chri- C ſti ex conjunctione ſui ad corpus patiens & afflictum tota patiebatur & affligebatur, ut per illam paſſionem, & dolorem illum tota peccatrix anima curaretur: & ſic dolor, & paſſio fuit Chriſto ſecundum ſupremam rationis partem, quamvis in ea fuerit gaudium fruitionis. Licet autem hoc teneatur tamquam verum: difficile tamen eſt ad intelligendum, qualiter in anima Chriſti ſecundum eamdem potentiam, & ſecundum eumdem ſtatum potentiæ fuerit dolor, & gaudium, nec dolor ſuperveniens diſcontinuaverit gaudium immo fuerit ſimul. Nec iterum, quod majus eſt, dolor intenſus valde, fecerat gaudium eſſe minus perfectum. Ad hæc autem 1. Suppoſit. intelligenda tria oportet ſupponere quæ

Digitized by Google

quæ ſunt vera & probabilia, videlicet quod gaudium fruitionis, & dolor paſſionis non ſunt affectiones contrariæ, quia non ſunt reſpectu ejuſdem, nec omnino eodem modo inſunt eidem: ſed unum ineſt per ſe, alterum per accidens: quia gaudium ineſt propter conjunctionem gratuitam ipſius cum deitate, ſed dolor propter naturalem conjunctionem ipſius cum carne: & quia non ſunt affectiones contrariæ, poſſunt in anima eſſe ſecundum eamdem partem.

2. Suppoſit. Secunda ſuppoſitio eſt, quod non tantum hujuſmodi dolor & gaudium non ſunt contraria, ſed unum eſt materiale reſpectu alterius, & ideo ſimul eidem ineſſe potuerunt, ſicut in vero pœnitente videmus, quod B ſimul dolet, & de dolore gaudet: ſic & anima Chriſti ſecundum naturam corpori patienti compatiebatur: tamen de illa paſſione, & compaſſione lætabatur.

3. Suppoſit. Tertia ſuppoſitio eſt, quod Chriſtus ſimul erat viator, & comprehenſor, ita quod viatoris cognitio non impediebat comprehenſoris cognitionem, nec affectio affectionem: & illud fuit in Chriſto ſingulare propter officium mediatoris, quo debebat experiri & divina, & humana. Unde ſicut ſimul, & ſemel poterat perfecte converti ad Deum, & converti ad nos, ita quod una illarum converſionum alteram non impediebat, nec retardabat: ſic potuit ſecundum eamdem C partem animæ ſimul, & ſemel gaudere in Deo, & compati corpori ſuo: ita quod nec dolor a gaudio, nec gaudium a dolore pateretur aliquam diminutionem, ſive remiſſionem. Concedendum eſt ergo Chriſtum ſecundum ſuperiorem portionem rationis doluiſſe in paſſione, inquantum tamen ratio illa conſideratur per modum naturæ. Et concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ. Ad rationes vero ad oppoſitum facile eſt per ea, quæ dicta ſunt, reſpondere.

Conſentit. S. Tho. conſiderando portionem ſuperiorem ut natura, 3 p. q. 46 a. 7. quomodo etiam ſuſtinet S. Bon. ut patet hic ad penultimum.

1. Ad illud quod primo obiicitur de raptu Pauli, dicendum quod non eſt ſimile: quia Paulus non potuit ſic habere uſum viatoris, & comprehenſoris ſecundum quod Chriſtus, qui erat homo, & Deus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod contraria non poſſunt ineſſe eidem, dicendum ſicut dictum eſt, quod dolor, & gaudium in Chriſto non habebant contrarietatem, immo unum erat materiale reſpectu alterius: quia ex hoc ipſo Chriſtus gaudebat in Domino, quo ſentiebat ſe pati, & dolere pro Domino.

3. Ad illud quod obiicitur, quod gaudium dolori impermixtum eſt magis intenſum, dicendum quod verum eſt de dolore oppoſito gaudio: ſed de dolore, qui dat occaſionem gaudendi, non oportet illud habere veritatem: & ideo in propoſito non concludit illa ratio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod beatitudo opponitur miſeriæ ſecundū quod gratia culpæ, dicendum quod verum eſt, quod beatitudo miſeriæ opponitur ſecundum legem communem, & non reperitur in aliquo ſimul gloria cum miſeria. Et ratio hujus eſt, quia unuſquiſque eſt in uno ſtatu, non in duplici: ſed quoniam Chriſtus in duplici ſtatu erat, vel quaſi rationem tenebat duplicis perſonæ: ſicut in Chriſto ſtatus eſt compoſſibilis ſtatui ſine repugnantia, ſic beatitudo cum miſeria. Nec eſt ſimile omnino de gratia, & culpa, quia non reſpiciunt diverſos ſtatus, ſed directe habent oppoſitionem, & incompoſſibilitatem: niſi forte quis intelligat de culpa veniali, quæ in eodem poteſt ſimul reperiri cum gratia, quæ non habet oppoſitionem directam, expelleretur autem omnino venialis culpa, cum perficitur gratia: ſic & a Chriſto ablata fuit paſſionis miſeria, cum conſummata fuit ejus gloria.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentia illa ſimplex eſt, dicendum quod quamvis per naturam potentia ſimplex non poſſit ad diverſa converti tamen per deiformitatem gloriæ poſſibile eſt adeo ampliari, ut ſimul poſſit ad diverſa converti, & circa diverſa affici: & ſic in patria erit aliquando, & intelligendum etiam eſt fuiſſe in Chriſto.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ratio

Digitized by Google

ratio ſuperior non dicitur niſi inquantum convertitur ad ſuperiora, dicendum quod hoc non eſt verum, pro eo quod ad ſuperiorem portionem rationis ſpectat regere inferiorem, & penes ipſam reſidet regimen, & imperium reſpectu omnium potentiarum animæ, quæ ſunt aliquo modo rationi obaudibiles, & ita per modum naturæ colligatur potentiis aliis, & ipſi corpori humano tamquam perfectibili: & ideo pati habet, corpore patiente. Quod autem dicitur, quod ratio ſuperior attenditur ſecundum aſpectum ad ſuperiora, hoc dicitur quantum ad ejus principalem actum, non quod excludatur converſio, & colligantia ipſius ad inferiora.

QUÆSTIO III.

An in Chriſto dolor fuerit intenſior in rationali, aut in ſenſibili.

S. Th. 3 p. q. 15 art. 5 & q. 46. art. 6. Et 3 Sent. d. 15 q. 2 art. 3 q. 1. Richardus 3 Sent. diſt. 15 art. 4 q. 1. Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 16 q. 6

Fundam. IN qua parte animæ Chriſti fuerit dolor intenſior, utrum in parte rationali, aut in parte ſenſibili. Et quod in parte ſenſibili, videtur: Illud magis patitur ad potentiam affligentis, quod magis eſt paſſibile: ſed ſenſualitas in Chriſto erat magis paſſibilis, quam ipſa ratio: ergo erat fragilior: ergo videtur quod magis affligebatur anima Chriſti ſecundum ſenſualitatem, quam affligeretur ſecundum rationem.

ITEM omne illud quod magis in patiendo a conſolatione elongatur, magis patitur, & affligitur: ſed ſenſualitas plus recedebat a gaudio in paſſione, quam ipſa ratio, ſicut manifeſtum eſt: ergo, &c.

ITEM ubi magis viget paſſio timoris, ibidem magis intenditur paſſio doloris: ſed Chriſtus magis timebat ſecundum ſenſualitatem, quam ſecundum rationem. Secundum enim rationem ſecurus erat, licet ſenſualitas formidaret: ergo pari ratione plus dolebat ex parte

A ſenſualitatis, quam rationis.

ITEM ſicut gaudium eſt in conjunctione convenientis cum convenienti, ita dolor eſt in ſeparatione: ergo ibi eſt major dolor, ubi eſt ſeparatio magis convenientis: ſed anima plus convenit cum carne ſecundum ſenſualitatem, quam ſecundum rationem, ſicut dicit Auguſtinus in libro de ſpiritu & anima: ergo, &c. *Ca. 14 to. 3.*

ITEM quod magis alligatur alicui, plus indiget illo, magis patitur, & affligitur ex illius corruptione, & amiſſione, ſed ſenſualitas magis alligatur carni, & plus indiget carne ad ſuam operationem exercendam, quam ratio: ergo carne patiente plus

B affligitur anima in ſenſualitate, quam in ratione.

1. SED CONTRA: Sicut dicit Auguſtinus de Civit: Dei: Dolor eſt teſtimonium bonæ naturæ: ergo in meliori natura intenſior eſt dolor: ſed melior eſt natura animæ ſecundum rationem, quam ſecundum ſenſualitatem: ergo intenſior eſt dolor ex parte rationis, quam ex parte ſenſualitatis. *Ad op. Li. 19 c. 13 tom. 5.*

ITEM quod ex pluribus cauſis dolet, intenſius dolet, quam quod ex una tantum: ſed dolor eſt in ſenſualitate tantum ex carne, ratio vero non tantum condolebat carni, ſed etiam ſenſualitati, & nobis: ergo videtur quod intenſior erat dolor in ratione, quam in ſenſuali-

C tate.

ITEM ubi eſt intenſior amor, ibi eſt intenſior dolor: ſed Chriſtus magis diligebat in nobis vitam gratiæ, quam in ſe diligeret vitam naturæ: ergo magis dolebat de hoc quod nos amiſeramus vitam gratiæ, quam de hoc quod ipſe amittebat vitam naturæ: ſed primus dolor erat in ratione, ſecundus in ſenſualitate: ergo magis doluit ſecundum rationem, quam ſecundum ſenſualitatem.

ITEM in ea parte intenſior eſt dolor, qui habet majorem rationem dolendi: ſed ſenſualitas non habebat rationem dolendi niſi propter afflictionem carnis ſuæ, ratio vero habebat rationem dolendi propter deho-

Digitized by Google

dehonorationem majeſtatis divinæ: ſed magis dolendum eſt de Dei inhonoratione, quam de carnis afflictione, & Chriſtus dolebat ſecundum quod debebat: ergo intenſior dolor erat in Chriſto quantum ad partem rationalem, quam quantum ad partem ſenſualem.

ITEM Chriſtus diligebat alios ſicut ſeipſum, quia perfectam habebat charitatem: ergo tantum dolebat de ſeparatione aliorum a Deo, quantum ſi ipſe ſepararetur ab ipſo: ſed conſtans eſt quod omnis anima recta plus doleret de ſeparatione a Deo, quam de ſeparatione a corpore proprio: ergo anima Chriſti plus compatiebatur aliis, quam propriæ carni: ſi ergo compaſſio reſpectu aliorum erat in ratione, compaſſio reſpectu carnis erat in ſenſualitate: ergo intenſior dolor erat ſecundum partem rationalem, quam ſecundum ſenſualem.

CONCLUSIO.

Chriſtus acerbiorem dolorem in parte ſenſitiva ſentiebat, conſiderando paſſionem: ſed intuendo compaſſionem de peccatis noſtris plus affligebatur in parte rationali.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod in Chriſto duplex dolor fuit ſecundum quod dicunt Sancti, videlicet C dolor paſſionis, & dolor compaſſionis, & uterque dolor intenſus fuit, & acerbus. Multum enim in ſe doluit, & multum nobis condoluit: & uterque iſtorum dolorum in ſenſualitate fuit, & in ratione, ſed ordine permutato. Nam dolor paſſionis, & carnis primo attingebat animam ſecundum ſenſualitatem, & deinde ſecundum alias vires. Dolor vero compaſſionis primo erat in ratione, & ex ratione redundabat in ſenſualitatem. Sicut enim ratione noſtra dolente pro peccatis noſtris gemit ſenſualitas, & lachrymatur: ſic & Chriſtus, quia multum pro peccatis noſtris doluit, de peccatis noſtris flevit. Cum ergo compara- A mus dolorem ſenſualitatis ad dolorem rationis, hoc poteſt eſſe in duplici genere. Et ſi quidem intelligatur de dolore paſſionis, cum ille primo ſenſualitatem attingeret concedendum eſt animam Chriſti ſecundum partem ſenſualem magis doluiſſe, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem adductæ. Si vero intelligatur de dolore compaſſionis, quo interius affligebatur propter peccata noſtra, cum ille ortum & originem haberet in ratione, concedendum eſt ipſum magis ſecundum rationem doluiſſe, ſicut oſtendunt rationes ad partem ſequentem inductæ. Et ſic patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam: patet etiam reſponſio ad objecta. B Membra enim hujus quæſtionis habent ſe ſicut excedentia, & exceſſa: & objecta verum concludunt ſecundum diverſas vias. Si quis autem ulterius quærat, cum ratio, & ſenſualitas ſecundum duo genera doloris mutuo ſe excedant, quis eorum fuerit intenſior in Chriſto, utrum videlicet dolor paſſionis, vel compaſſionis: reſponderi poteſt, quod dolor compaſſionis fuit intenſior. Et ratio hujus eſt, quia quamvis magna cauſa eſſet dolendi in ſenſualitate propter ſeparatione ipſius a carne, magna etiam eſſet diſpoſitio ad dolendum propter optimam complexionem: in dolore tamen compaſſionis amplior erat ratio dolendi propter inhonorationem Dei, & ſeparationem noſtram a Deo, major etiam erat diſpoſitio ad dolendum propter dilectionis nimietatem. Secundum enim quod dilectio major eſt, ſecundum hoc ſunt plagæ compaſſionis majores. Unde multo plus compaſſio Chriſti exceſſit aliorum compaſſiones, quam paſſio paſſiones: ſicut fuit in eo major excellentia dilectionis, quam paſſionis reſpectu aliorum: licet in utroque multum excederet. Et quod iſte dolor intenſior fuerit, colligitur ex duplici ſigno. Unum eſt quod maluit animam ſuam a corpore ſeparari, quam quod nos eſſemus a Deo ſeparati. Aliud vero ſignum eſt, quod flevit pro peccatis noſtris, ſed non flevit pro pœ-

Digitized by Google

pœnis corporis ſui, ſicut Bernardus A dicit. Planctus autem ſignum eſt amaritudinis, & doloris. Et hoc eleganter exprimit Cancellarius Philippus in quadam proſula valde notabili, & devota. Ait enim ſic.

Homo vide quid pro te patior,
Ad te clamo, qui pro te morior.
Vide pœnas quibus afficior,
Vide clavos quibus confodior.
Cum ſit tantus dolor exterior:
Interior tamen planctus eſt gravior,
Tam ingratum dum te experior.

DISTINCTIO XVII.

An omnis Chriſti oratio, vel voluntas expleta ſit: & de duplici ejus voluntate.

POST prædicta conſiderari oportet, utrum Chriſtus aliquid voluerit, vel oraverit quod factum non ſit. Hoc enim exiſtimari poteſt per hoc quod ipſe ait: Pater, Mat. 26. *ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte. Verumtamen non quod ego volo, ſed quod tu vis. Hic namque voluntatem ſuam a Patris voluntate diſcernere videtur.*

De voluntatibus Chriſti ſecundum duas naturas.

Quocirca ambigendum non eſt, diverſas in Chriſto fuiſſe voluntates juxta duas naturas, divinam ſcilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas eſt affectus rationis, vel affectus ſenſualitatis: & alius eſt affectus animæ ſecundum rationem, alius ſecundum ſenſualitatem: uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate divina, ſcilicet pati & mori, ſed affectus ſenſualitatis non volebat, immo refugiebat. Nec tamen in eo caro contra Spiritum, Lib. 10 de civit. Dei, c. 4 tom. 5. *vel Deum concupiſcebat, quia (ut ait Auguſtinus) nonnullum eſt vitium cum caro concupiſcit adverſus ſpiritum. Caro autem dicta eſt concupiſcere, quia hoc ſecundum ipſam agit anima, ſicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil niſi per animam concupiſcit. Sed concupiſcere dicitur,* Lib. 10. de Gen. c. 12. tom. 3. *cum anima carnali concupiſcentia ſpiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne & a carne adverſus delectationem, quam ſpiritus habet. Ipſius autem carnalis concupiſcentiæ cauſa non eſt in anima ſola, nec in carne ſola. Ex utroque enim fit, & quia ſine utroque delectatio talis non ſentitur. Talis ergo rixa, taliſque concertatio in anima Chriſti nullatenus eſſe potuit, quia carnalis concupiſcentia ibi eſſe nequivit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, ut illud ſecundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam ſuſcepit, quæ ipſius ſunt, ſubire debuit. Ideoque ſicut in nobis duplex eſt affectus, mentis ſcilicet & ſenſualitatis, ita & in eo debuit eſſe geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, & ſenſualitatis affectu nollet, ſicut in viris ſanctis fit. Petro enim ipſa veritas dicit: Cum* Joan. ult. *ſenueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, ſcilicet ad mortem. Quod exponens Auguſtinus, dicit:* Tract. 123. in fi. t. 9. *quod Petrus ad illam moleſtiam nolens eſt ductus, nolens ad eam venit, ſed volens eam vicit, & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori, qui adeo eſt naturalis, ut eum Petro nec ſenectus abſtulerit. Unde etiam Dominus ait: Tranſeat a me calix* Mat. 26 *iſte, ſed vicit eum vis amoris? Ergo & in Chriſto ſecundum humanitatem, & in membris ejus geminus eſt affectus, unus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter ſenſualitatis, carnis infirmitati propinquus & ei conjunctus, quo mori refugitur. Ut enim Auguſtinus ait: Paulus mentis ratione cupit diſſolvi & eſſe cum Chriſto: ſenſu autem carnis refugit & recuſat.* Aug. Epiſt. 120. que ad de gratia

no. Teſt. ad Honoratum. c. 6. ad Philip. 1 Hoc habet humanus affectus, quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum iſtum affectum Chriſtus mori noluit, nec obtinuit quod ſecundum iſtum affectum petiit.

Auctoritatibus probat diverſas in Chriſto voluntates.

Beda com. l. 4 in Mar. c. 14 Mat. ibid. Joann. 6. Ex affectu ergo humano quem de Virgine traxit volebat non mori, & calicem traſire orabat. Unde Beda: Orat tranſire calicem, quia homo erat, dicens: Pater tranſeat a me calix iſte. Ecce habet voluntatem humanam expreſſam. Vide jam rectum cor: Sed non quod ego volo, ſed quod tu vis. Unde alibi: Non veni facere voluntatem meam, quam, ſcilicet temporaliter ſumpſi ex Virgine, ſed voluntatem ejus, qui miſit me, quam, ſcilicet, æternus habui cum Patre. Hic aperte dicit duas in Chriſto fuiſſe voluntates, ſecundum quas diverſa voluit. Hieronymus quoque ſuper illum locum: Spiritus promptus eſt, caro autem infirma, dans intelligere hic duas voluntates exprimi, ita ait: Hoc contra Eutychianos, qui dicunt in Chriſto unam tantum voluntatem. Hic autem oſtendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recuſat paſſionem: & divina, quæ prompta eſt perficere diſpenſationem. Auguſtinus etiam duas in Chriſto aſſerit voluntates, dicens: Quantum diſtat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis. Unde hominem Chriſtus gerens oſtendit privatam voluntatem quamdam hominis, in qua & ſuam & noſtram figuravit, qui caput noſtrum eſt, & ad eum ſicut membra pertinemus. Pater, inquit, ſi fieri poteſt, tranſeat a me calix iſte. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tamquam privatum volens. Sed quia rectum vult eſſe hominem, & ad Deum dirigi, ſubdit: Non quod ergo volo, ſed quod tu vis. Ac ſi diceret: Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle ut Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi: Chriſtus in paſſione duas expreſſit voluntates in ſe ſecundum duas naturas. Ait enim: Pater ſi fieri poteſt: tranſeat a me calix iſte. Ecce habens hominis voluntatem, quam ad divinam continuo dirigens, ait: Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Ambroſius etiam in lib. 2. de fide: Scriptum eſt: Pater ſi fieri poteſt transfer a me calicem hunc. Verba Chriſti ſunt, ſed quo modo & in qua forma dicantur, adverte. Hominis ſubſtantiam gerit, hominis aſſumpſit affectum. Non ergo quaſi Deus, ſed quaſi homo loquitur. Suſcepit quidem voluntatem meam. Mea eſt voluntas, quam ſuam dixit, cum ait: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. Cum autem dixit. Omnia quæ habet Pater, mea ſunt, quia nihil excipitur, ſine dubio, quam Pater habet, eamdem & Filius habet voluntatem. Eadem eſt Chriſti voluntas, quæ paterna. Una ergo voluntas eſt Patris & Filii. Sed alia eſt voluntas hominis, alia Dei, ut ſcias vitam in voluntate eſſe hominis, paſſionem autem Chriſti in voluntate divina, ut pateretur pro nobis. His teſtimoniis evidenter docetur in Chriſto duas fuiſſe voluntates, quod quia negavit Macharius Archiepiſcopus Antiochiæ, in Conſtantinopolitana ſynodo condemnatus eſt. Et ex affectu humano ſenſualitatis quidem, non rationis, illud voluit, & petiit, quod non impetravit. Nec ideo petiit ut impetraret, quia ſciebat Deum non eſſe facturum illud, nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate divinitatis. Ad quid ergo petiit? Ut membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, & ſubiiciendi voluntatem ſuam divinæ voluntati, ut ſi pulſante moleſtia triſtentur, pro ejuſdem amotione orent. Sed ſi nequeunt vitare, dicant quod ipſe Chriſtus. Non ergo ad inſipientiam fuit, quod Chriſtus clamans non exauditur ad ſalutem corporalem. Bonum quidem petiit, ſcilicet ut non moreretur, ſed melius erat ut moreretur, quod & factum eſt.

Gloſſa allegat ſub nomine Hier. ſuper Mar. 14. ſed vera ſunt Bede commen. ſuorum l. 4 circa hunc locum in Pſ. 32 ibid. Rectos det. colli

Paulo infr. tom. 8 Mat. 26.

In Pſal. 93. in ſenſu a medio. Lib. 2. ca. 3. confuſe per totum t. 2 Mar. 14. Joan. 16. & 17.

De eo quod Ambroſius dicit Chriſtum dubitaſſe affectu humano.

Cap. 5 Mar. 14. Cæterum non parum nos movent verba Ambroſii, quibus ſignificare videtur Chriſtum ſecundum humanum affectum de Patris potentia dubitaſſe, ſic dicens in

Digitized by Google

in libro 2. de fide: De quo dubitat, de ſe, an de Patre? De eo utique, cui dicit: Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus non de Patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo eſſe impoſſibile aſſerit. Omnia quæcumque voluit fecit. Num infra homines conſtitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus eſt. His verbis innui videtur, quod Chriſtus, non in quantum Deus eſt, vel Dei Filius, ſed in quantum homo, dubitaverit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi poteſt, non quia ipſe dubitaverit, ſed quia modum geſſit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur. *Pſ. 134.*

Verba Hilarii longe diverſam exprimentia ſententiam a præmiſſa.

Illud etiam ignorandum non eſt, quod Hilarius aſſerere videtur: Chriſtum non ſibi, ſed ſuis oraſſe, cum dixit: Transfer a me calicem hunc, ſicut nec ſibi, ſed ſuis timuit. Nec eum voluiſſe, ut ſibi non eſſet paſſio, ſed ut a ſuis tranſiret calix paſſionis, ita inquiens: Si paſſio honorificatura eum erat, ſicut Juda exeunte ait: Nunc honorificatus eſt Filius hominis: quo modo triſtem eum metus paſſionis effecerat? Niſi forte tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timuerit, quæ patientem ſe glorificatura eſſet? Sed forte timuiſſe uſque eo exiſtimabitur, ut transferri a ſe calicem deprecatus ſit, dicens: Pater, transfer calicem hunc a me. Quo modo enim per patiendi metum transferri deprecaretur a ſe, quod per diſpenſationis ſtudium feſtinaret implere? Non enim convenit ut pati nolit, qui pati venit: & cum pati eum velle cognoſceret, religioſius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ ſtultitiæ prorumpere, ut eum aſſereres ne pateretur, oraſſe, quem pati velle cognoſceres. Non ergo ſibi triſtis fuit, neque ſibi orat tranſire calicem: ſed diſcipulis, ne in eis calix paſſionis incumbat, quem a ſe tranſire orat, ne in his ſcilicet maneat. Non enim rogat ne ſecum ſit, ſed ut a ſe tranſeat. Deinde ait: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. Humanæ in ſe ſolicitudinis ſignificans conſortium, ſed non diſcernens ſententiam ſibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult tranſire calicem, per quem omnes diſcipuli erant tentandi, & ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides ejus. Sciens ergo hæc omnia poſt mortem ſuam deſitura, uſque ad mortem triſtis eſt, & ſcit hunc calicem non poſſe tranſire, niſi biberit: ideo ait: Pater mi, ſi non poteſt tranſire calix iſte niſi bibam illum, fiat voluntas tua, ſciens in ſe conſummata paſſione metum calicis tranſiturum, qui niſi eum bibiſſet, tranſire non poſſet, nec finis terroris niſi conſummata paſſione, terroris ſuccederet, quia poſt mortem ejus per virtutum gloriam Apoſtolicæ infirmitatis ſcandalum pelleretur. Intende lector his verbis pia diligentia ne ſint tibi vaſa mortis.

Lib. 10. de Trin. lon ge ſatis ab initio libri, ſed ante med. *Joan. 13.* *Mar. 14.* *Ibidem.* *Luc. 22* *Mat. 26.*

DISTINCT. XVII.

Quo modo Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad uſum virtutis, præſertim de voluntate, & oratione.

Poſt prædicta conſiderari oportet, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de natura aſſumpta quantum ad conditiones naturæ, & quantum ad plenitudinem gratiæ, & quantum ad defectum paſſibilitatis. Hic incipit quarta pars, in qua agit quantum ad uſum virtutis. Et quoniam uſus virtutis comparationem habet ad voluntatem, a qua egreditur, & ad præmium quod meretur: ideo pars iſta habet duas partes. In prima determinat de voluntate Chriſti. In ſecunda determinat de merito, infra: *De merito etiam Chriſti*, &c. *Diſt. 18* Et quoniam affectus voluntatis dignoſcitur per petitionem orationis: ideo Magiſter determinat de voluntate Chriſti, & de oratione Chriſti. Dividitur autem pars iſta in partes tres. *Diviſio.* In quarum prima movet dubitationem. In ſecunda eam determinat juxta viam Sancto-

Digitized by Google

ctorum communem, ibi *Quocirca ambigendum, &c.* In tertia vero adhuc diligentius dubitationem motam explanat juxta expoſitionem Hilarii ſpecialem, ibi: *Illud etiam ignorandum non eſt, quod Hilarii, &c.* Prima & ultima partibus remanentibus indiviſis, media dividitur in partes tres. In quarum prima dubitationem præpoſitam determinat. In ſecunda vero determinationem ſuam auctoritatibus Sanctorum confirmat, ibi: *Ex affectu ergo humano, quem de Virgine traxit.* In tertia vero quamdam auctoritatem dubiam Ambroſii manifeſtat, ibi: *Cæterum non parum nos movent verba Ambroſii, &c.* Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Reliquit effectum infirmitatis, quo nemo vult mori, &c. Dub. I.

CONTRA: Hoc videtur falſum, quia multi occidunt ſemetipſos, ſicut patet in deſperatis, & cupiunt mori: non ergo verum eſt quod dicit. ITEM Auguſtinus notat de quodam lib. 3 de Civit. Dei, quod lecto Platonis libro; ubi de immortalitate animæ diſputavit, ſe præcipitem dedit de muro, ut de hac vita migraret ad eam, quam credidit meliorem: ex hoc ipſo videtur quod aliqui ſunt qui mori deſiderant.

RESP. Dicendum quod eſt affectus naturalis, & affectus deliberativus. Affectu naturali nemo vult mori, immo omnis homo refugit mortem. Affectu deliberativo poteſt quis appetere mortem, & effugere vitam, non quia illa ſit mors, & illa ſit vita: ſed ratione alicujus quod eſt annexum, vel exiſtimatur eſſe annexum, ſicut deſperati & vehementer confuſi in vita propter confuſionem annexam refugiunt vitam: ſic etiam eſt de aliis incommodis. Per hunc modum etiam alii appetunt mortem, qui poſt mortem credunt quieſcere, & gaudere, ſicut eſt in illis de quibus non fertur inſtantia contra verbum Auguſtini. Auguſtinus enim loquitur per ſe, loquitur

A etiam de appetitu naturali, non de deliberativo.

Paulus mentis affectus cupit diſſolvi, & eſſe cum Chriſti. Dub. II.

2 Cor. 5

Contrarium videtur: Nolumus expoliari, ſed ſuperveſtiri. Si tu dicas, quod ex voluntate naturali, ſeu ſenſualitatis nolebat expoliari, ſed voluntate rationis, ſive deliberativa cupiebat diſſolvi: Obiicitur contra hoc, quod dicitur: Permanere autem in carne neceſſarium eſt propter vos: ſed Apoſtolus voluntate deliberativa id magis appetebat, & volebat quod erat fratribus magis neceſſarium: ergo illa voluntate B videtur quod non appeteret diſſolvi, aut ſimul appetebat duo contraria. Ph. lip. 1

RESPON. Dicendum quod in carne noſtra eſt duo reperire, videlicet ipſam naturam, & infirmitatem aggravantem animam, ſecundum quod dicit Auguſtinus in lib. 13. de civitate Dei: Quod corpus aggravat animam, non quia corpus, ſed quia corruptibile. Cum ergo dicitur, nolumus expoliari, &c. Hoc dicitur quantum ad ipſam carnis naturam, de qua dicit ad Epheſios: Nemo umquam carnem ſuam odio habuit. Quantum ad infirmitatem aggravante, dicitur, cupio diſſolvi, &c. & ſic nulla eſt ibi contrarietas. Ca 16 to. 3 Ephe ſ. 5

C AD illud vero quod quæritur, quo modo petebat ſimul diſſolvi, & permanere in carne, dicendum quod eſt voluntas abſoluta, & voluntas conditionalis: & nihil impedit duo oppoſita velle, ita quod unum velit voluntate conditionali, alterum voluntate abſoluta. Volebat ergo Apoſtolus in carne permanere propter utilitatem fratrum voluntate abſoluta, volebat nihilominus diſſolvi, & eſſe cum Chriſto, ſed hoc non abſolute, ſed quantum in ſe, & ſic nulla erat repugnantia: erat tamen quædam mentis anguſtia ex hoc duplici deſiderio. Propter quod dicit, coarctor ex duobus. Deſiderium habeo diſſolvi, & eſſe cum Chriſto. Philip. 1

Vi-

Digitized by Google

Videtur Chriſtum ſecundum humanum affectum de patris potentia dubitaſſe. Dub. III.

Contra: Hoc videtur eſſe falſum: quia Chriſtus habuit ſcientiam omnium futurorum, & ſub certitudine: ergo videtur quod Chriſtus de nullo potuerit dubitare. Item in quemcumque cadit dubitatio, cadere poteſt ignorantia, & error: ſed nullum iſtorum potuit in Chriſto cadere: ergo videtur quod non potuerit dubitare.

Dubitatio quot modis ſumatur.

Resp. Dicendum quod dubitatio proprie dicit indifferentiam judicii rationis reſpectu utriuſque partis contradictionis, ita quod neutrum præeligat alteri. Et hoc modo accipiendo dubitationem in Chriſto, non fuit dubitatio. Alio modo dicitur dubitatio indifferentia quædam partis ſenſibilis ad ſequendum affectum naturæ inclinantem, vel rationem imperantem: & talis dubitatio potuit eſſe in Chriſto, & de hac intelligit Ambroſius, de alia vero currit objectio.

Non ergo ſibi triſtis fuit, nec ſibi orat tranſire calicem, ſed diſcipulis, Dub. IV.

Videtur hoc eſſe falſum per ipſam orationis ſeriem. Ait enim (tranſeat a me calix iſte: ſi petit calicem tranſire a ſe: ergo videtur quod pro ſe oravit. Item ſic petebat ſicut volebat: ſed Chriſtus ſentiebat ſe aliquid velle, quod non vellet Pater, ſicut dicebat. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Si ergo aliqua voluntate ſua calicem paſſionis fugiebat, videtur quod cum petiit calicem tranſire a ſe, pro ſe oraverit.

Mat. 26

Mat. 14

Resp. Dicendum quod orare pro aliquo contingit dupliciter: aut ſecundum formam orationis, aut ſecundum intentionem orantis. Secundum formam orationis Chriſtus orabat pro ſe, id eſt pro voluntate ſua ſenſuali. Secundum autem intentionem orantis nulla petitione Chriſtus pro ſe oravit: ſed magis pro nobis. Non enim credidit ſe in petitione

A illa aliquid obtenturum pro ſe, nec ratio voluiſſet obtinere ſibi liberationem a paſſione, ſed potius oravit ob triplicem utilitatem, ſicut in præcedentibus tactum eſt. Hilarius ergo loquitur iſto modo, unde ſermones ſui, qui ponuntur in littera, referendi ſunt ad principalem intentionem Chriſti: omnes autem objectiones currunt ſecundum viam priorem.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo quæritur de voluntate Chriſti. Secundo quæritur de oratione Chri-
B ſti. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum in Chriſto fuerint plures voluntates. Secundo vero quæritur de earum numero, & ſufficientia. Tertio quæritur de illarum voluntatum concordia, & controverſia.

QUÆSTIO I.

An in Chriſto fuerit voluntatum pluralitas.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 15. Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 18 art. 1.
Et 3 Sent. d. 17 art. 1 q. 1.
Et de Pot. q. 10 art. 4
Et 4 contr. Gent. cap. 36
Scot. 3 Sent. d. 17 q. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 17 q. 1.
C *Durandus 3 Sent. d. 17 q. 1*
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 17 q 1
Thom. Argent. 3 Sent. d. 14 q. 1 art. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 17 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 17 q. 1 art. 2

Utrum in Chriſto fuerit voluntatum pluralitas. Et quod ſic, videtur: Non veni facere voluntatem meam, ſed voluntatem ejus, qui miſit me: ergo alia eſt voluntas ipſius Chriſti, alia voluntas mittentis: ſed voluntas Chriſti ſecundum divinitatem eadem eſt cum voluntate mittentis: ergo neceſſe eſt quod Chriſtus habuerit voluntatem ſecundum humanitatem, & ſecundum divinitatem: ergo habuit plures voluntates.

Fundam. Joan. 6

Item Damaſcenus lib. 3. Habere eum dicimus in duabus naturis dupli-

Dam. lib. 3 c. 13 de orthod. fide.

Digitized by Google

plicia, quæ ſunt duarum naturarum A naturalia, duas voluntates naturales, & divinam, & humanam.

ITEM cuilibet naturæ intellectuali reſpondet voluntas: ſed in Chriſto fuerunt plures naturæ intellectuales, ſicut in præcedentibus monſtratum eſt: ergo plures voluntates.

ITEM Chriſtus meruit: ſed meritum non eſt niſi ſecundum voluntatem creatam: Chriſtus etiam omnia creavit: ſed creatio non eſt niſi a voluntate increata: ergo Chriſtus habuit voluntatem increatam, & creatam: ergo habuit plures voluntates.

Ad opp. *Ibid. c.* 14 1. CONTRA: Damaſcenus lib. 3. Quorum ſubſtantia eſt eadem, horum & voluntas eſt eadem: & quorum diverſa voluntas, horum diverſa ſubſtantia: ſed divina natura, & humana uniuntur in Chriſto in unitate hypoſtaſis, quæ eſt ſubſtantia individua, ita quod in Chriſto non ſunt plures hypoſtaſes, ſed una: ergo in Chriſto non eſt reperire plures hypoſtaſes, nec plures voluntates.

2. ITEM voluntas facit volentem: ergo plures voluntates faciunt plures volentes: ſed Chriſtus eſt unicus volens: ergo unicam tantum habuit voluntatem.

3. ITEM voluntas eſt illud in homine penes quod reſidet regimen, & dominum omnium eorum, quæ aguntur in ipſo, & per ipſum: hoc autem in Chriſto non poteſt eſſe niſi unum ſolum, quia non poſſunt eſſe plura dominantia in uno, & eodem abſque controverſia: ergo neceſſe eſt in Chriſto eſſe voluntatem unam ſolam.

4. ITEM in Chriſto eſt tantum una perſonalitas, quia perſonalitas dicit nobiliſſimam conditionem, quæ reperitur in ſubſtantia rationali. Sed voluntas eſt nobiliſſimum, & ſupremum ſubſtantiæ rationalis: ergo ſicut in Chriſto eſt una tantum perſonalitas, ita videtur quod ſit una tantum voluntas.

CONCLUSIO.

In Chriſto cum plures naturæ ſpirituales fuerint, etiam plures in eo reperiuntur voluntates & intellectus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum in Chriſto ſint plures naturæ intellectuales, videlicet divina, & humana, neceſſe eſt in Chriſto plures eſſe voluntates. Sicut enim in una natura corporali nobili iſta duo ſe concomitantur, videlicet lux, & calor: ſic & in natura ſpirituali perfecta neceſſe eſt duo reperiri his duobus correſpondentia, videlicet cognitionem, & affectionem: B ſed cognitio eſt actus rationis, & affectio actus voluntatis. Cum ergo in Chriſto ſint plures naturæ ſpirituales, neceſſarium eſt in Chriſto ponere plures intellectus, & plures voluntates: & hoc manifeſtat Magiſter in littera per multimodas Sanctorum auctoritates. Unde & concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. AD illud vero quod obiicitur quod quorum ſubſtantia eſt eadem, & voluntas eſt eadem, dicendum quod ſubſtantia dicitur multipliciter. Uno modo dicitur ſubſtantia idem quod eſſentia vel natura. Alio modo dicitur ſubſtantia idem quod ſuppoſitum. C Damaſcenus autem in prædicta auctoritate accipit ſubſtantiam pro eſſentia, vel natura. Argumentum vero in contrarium adductum procedit de ſubſtantia ſuppoſito, ſive ſubſtantia quæ eſt individua natura, & hoc patet per ipſum Damaſcenum. Ipſe enim dicit ſic: Naturales, & non hypoſtaticas, id eſt, perſonales aimus voluntates, & hoc probat ipſe, quia in tribus perſonis una eſt voluntas, non propter unitatem in perſonis, ſed propter unitatem in natura.

4. AD illud quod obiicitur, quod voluntas facit volentem, dicendum quod hæc per ſe loquendo intelligitur de natura: per conſequens autem intelligitur de perſona: & quoniam plures naturæ poſſunt eſſe in

una

una perſona: hinc eſt quod ad pluralitatem voluntatum etſi conſequatur pluralitas naturarum, non tamen conſequitur perſonarum pluralitas: ideo non ſequitur, ſunt plures voluntates, ergo plures qui volunt: ſed bene ſequitur, ſunt plures naturæ ſecundum quas inſunt. Et hoc eſt quod dicit Damaſcenus: quia duas naturas Chriſti duas ejus naturales voluntates, & naturales actus aimus. Quoniam autem una duarum naturarum eſt hypoſtaſis, unum aimus & volentem, & agentem naturaliter ſecundum ambas.

Dam. lib. 3 c. 14 de fi. de orth.

3. AD illud quod obiicitur, quod voluntas dicit illud penes quod reſidet regnum, & imperium eorum, quæ ſunt in ipſo volente, dicendum quod eſt imperans, & dominans per privationem coactionis, & eſt imperans, & dominans per privationem ſubjectionis. Primo modo accipiendo imperans, convenit ipſi voluntati generaliter: & hoc modo poſſibile eſt plura imperantia reperiri in eodem, in quo reperiuntur plura a coactione libera, ſicut in Chriſto eſt reperire liberum arbitrium ſecundum divinam naturam, & humanam. Si autem dicatur imperans, & dominans per privationem omnis ſubjectionis: ſic bene concedendum eſt, quod neceſſe eſt eſſe unum ſolum: ſed tale imperium non competit omni voluntati: non enim competit voluntati humanæ, quæ debet eſſe ſubjecta divinæ, ſed illi voluntati competit, quæ nihil habet ſuperius ſe: ideo ex hoc non poteſt argui, quod in Chriſto non ſint plures voluntates, ſed quod non ſint plures voluntates divinæ.

4. AD illud quod obiicitur, quod voluntas eſt proprietas ſpectans ad dignitatem, ſicut & perſonalitas, dicendum quod [a]liter, & aliter dicitur hæc proprietas, & illa ad dignitatem ſpectare, ſecundum quod aliquid per ſuperabundantiam dicitur dupliciter. Vel abſolute, ſicut dicitur albiſſimus, id eſt, valde albus. Vel in comparatione, ſicut dicitur albiſſimus omnium. Et quod dicitur per ſuperabundantiam abſolute, poteſt pluribus convenire. A Quod autem dicitur per ſuperabundantiam in comparatione, convenit uni ſoli. Dico ergo quod perſonalitas accipitur penes dignitatem excellentiæ reſpectu omnium, quæ ſunt in ipſa perſona: & ideo in uno non poteſt eſſe niſi una perſonalitas. Voluntas autem non ſic, quia dicit potentiam ſubſtantiæ rationalis nobilem, & perfectam: & ideo ſicut plures naturæ nobiles poſſunt ſe compati in una perſona in Chriſto, ſic & plures voluntates.

QUÆSTIO II.

An in Chriſto fuerint duæ voluntates.

B

Alex. Alenſ. 3 p. q. 15 Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 18 art. 3.
Et 3 Sent. diſt. 17 q. 1 art. 3
Et Opuſc. 3. cap. 239.
Scotus 3. Sent. d. 17. q. 2.
Richardus 3 Sent. d. 17 q. 1
Durandus 3 Sent. diſt. 17 q. 1
Thom. Argent. 3. Sent. d. 17 q. 1 art. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 17 q. 2
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 17 q. 1 art. 2

DE voluntatum numero, & ſufficientia: dividit enim Magiſter voluntates in tria membra, quorum unum eſt voluntas divinitatis aliud voluntas rationis, & tertium voluntas carnis, ſeu ſenſualitatis. Sed quod iſta diviſio ſit ſuperflua, videtur. Primo auctoritate Damaſceni in libro 3. Duas, inquit, naturas Chriſti, duas ejus voluntates naturales, & naturales actus aimus: ergo ſi diviſio Damaſceni eſt completa, quæ eſt per duo membra, videtur quod prædicta diviſio ſit ſuperflua.

Ad opp. Dam. lib. 3 c. 14 de fi. de orth.

C

2. ITEM Philoſophus dicit in libris de anima, & etiam topicis, quod voluntas eſt in ſola rationali: ergo nulla voluntas videtur eſſe ſenſualitatis: & ſic hoc tertium membrum prædictæ diviſionis ſuperfluit.

3 de anima. cont. 42

3. ITEM penes voluntatem attenditur liberum arbitrium: ſed in Chriſto non ſunt niſi duo libera arbitria: ergo non niſi duæ voluntates: ergo, &c.

4. ITEM voluntas conſequitur naturam: ſed in Chriſto ſunt tantum duæ

duæ naturæ: ergo tantum duæ voluntates.

Fundam. Sed Contra: Quod ſint non tantum duæ, ſed etiam plures, quam tres, videtur auctoritate Hugonis in libello, quem fecit de voluntatibus Chriſti, ubi ait ſic: Fuit in Chriſto voluntas deitatis, & voluntas rationis, & voluntas pietatis, & voluntas carnis: ergo quatuor differentiæ voluntatis.

Item ſicut Chriſtus habuit ſenſualitatem, ita habuit ſynderesim: & ſicut ſenſualitatis eſt appetere bonum carnis, ita ſynderesis eſt appetere bonum honeſtatis: ergo ſicut ponitur aliqua voluntas in Chriſto ſecundum ſenſualitatem, ita videtur quod deberet poni ſecundum ſynderesim: & ita quatuor voluntatis differentiæ.

Dam. lib. 2 c. 22 & l. 3 c. 12 & 18 Item voluntas ſecundum Damaſcenum dividitur prima diviſione in thelisim & bulisim, hoc eſt in naturalem, & deliberativam. Iſtæ duæ differentiæ conſtat quod fuerunt in Chriſto, ſicut & prædictæ: ergo videtur quod Chriſtus habuit voluntates plures, quam tres.

Item voluntas ſequitur cognitionem: ſed in Chriſto eſt reperire quatuor genera virtutum cognitivarum: quia in ipſo cognoſcebat ſenſus exterior, cognoſcebat ſenſus interior, cognoſcebat intellectus humanus, cognoſcebat intellectus divinus: ſi ergo culibet cognitioni reſpondet affectio, & culibet affectioni voluntas, videtur quod in Chriſto fuerit quadruplex voluntatis differentia. Eſt ergo quæſtio de prædictæ diviſionis ſufficientia.

CONCLUSIO.

Chriſti voluntates reſpiciendo naturas, duæ fuerunt; ſi vero potentias reſpicias, fuit triplex voluntas, quod ſi modum intueraris volendi, fuit quadruplex.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod voluntas Chriſti tripliciter habet conſiderari. Aut ſecundum naturalem voluntatem, aut ſecundum potentiam per quam quis vult, aut ſecundum modum volendi: & ſecundum iſtam triplicem conſiderationem tripliciter habet dividi voluntas in Chriſto. Secundum enim comparationem ad naturam dividi habet diviſione bimembri. Duplex enim in Chriſto eſt voluntas, divina videlicet, & humana ſecundum duas naturas: & ſic conſiderat Damaſcenus voluntatem Chriſti, cum eam dividit in duo membra. Si autem conſideretur voluntas ſecundum potentias, per quas quis vult, ſic dividi habet diviſione trimembri. Nam in Chriſto fuit potentia divina, & potentia rationalis creata, & potentia ſenſitiva, per quarum quamlibet in actu volendi exibat. Et ſic dividit Magiſter in littera per tria membra: ita quod illa tria habent reduci ad diviſiones duas bimembres: quæ ſunt per differentias immediatas, quia voluntas in Chriſto fuit aut divina, aut humana. Et ſi humana, aut ſequens cognitionem ſenſitivam, aut ſequens cognitionem intellectivam: & ſic patet ſufficientia prædictæ diviſionis in tria membra. Per comparationem autem voluntatis ad modum volendi habet multiplicari voluntas in Chriſto diviſione quadrimembri: & ſic conſideravit Hugo voluntatem Chriſti, cum eam per quatuor membra diviſit: ait enim ſic: In Chriſto fuit voluntas divinitatis, & voluntas rationis, & voluntas pietatis, & voluntas carnis, Voluntas divinitatis per juſtitiam ſententiam dictabat. Voluntas rationalis per obedientiam veritatem approbabat. Voluntas pietatis per compaſſionem in malo alieno ſuſpirabat. Voluntas carnis per paſſionem in malo proprio murmurabat. Et ſic patet per diverſos modos dividendi voluntatum Chriſti numerus, & ſufficientia: quia ſecundum diverſas conſiderationes multiplicari habet modo diviſione bimembri, modo diviſione trimembri, modo diviſione quadrimembri ſine aliqua repugnantia: & per hæc manifeſta eſt reſponſio ad objecta, præcipue ad auctoritatem Hugonis, & Damaſceni.

1. Ad

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Philoſophi, quod voluntas eſt in ſola rationali, dicendum quod Philoſophus accipit voluntatem ſtricte, videlicet pro appetitu ratiocinativo: Magiſter autem, & ſancti accipiunt voluntatem large ad omnem humanum affectum, ſive procedat ex ratione, ſive procedat ex ſenſu.

2. Ad illud quod obiicitur, quod penes voluntatem attenditur liberum arbitrium, conſimili modo reſpondendum eſt, quod hoc intelligitur de voluntate proprie dicta: & ſic verum eſt quod in Chriſto non habet niſi duas differentias. Magiſter autem accipit nomen voluntatis pro appetitu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas conſequitur naturam, dicendum quod voluntas conſequitur naturam, ſicut potentia conſequitur ſubſtantiam: & quia in una ſubſtantia poſſunt eſſe plures potentiæ, nihil impedit in Chriſto reperiri plures voluntates, duas ex parte unius naturæ, ſcilicet naturæ humanæ, & unam ex parte divinæ naturæ: & ita in univerſo tres.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multo plures deberent eſſe per auctoritatem Hugonis, & Damaſc. propter ſynderesim, & thelisim, & bulisim: dicendum quod ex illis auctoritatibus non poteſt argui, quod in Chriſto ſint plures voluntates, quam tres, niſi accipiatur diviſio voluntatis ſecundum modos volendi, per quem modum rationalis voluntas multiplicari habet in voluntatem rationis & pietatis, hoc eſt ſecundum conditionalem, & abſolutam. Dividi etiam habet in naturalem, & deliberativam: ſed per hoc non poteſt argui, quod prædicta diviſio ſit inſufficiens, quia accepta eſt ſecundum potentias: uni enim potentiæ poſſunt reſpondere plures modi volendi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod quadruplex eſt in Chriſto cognitio, & ita quadruplex debet eſſe affectio: dicendum quod cognitio ſenſitiva exterior non habet perfectionem abſque interiori. Sicut enim vult Auguſtinus, non eſt perfecta viſio ex con- A curſu organi, & objecti, niſi adſit interior attentio, ſeu intentio copulans unum cum altero, ſicut dicitur in lib. 11. de Trinit. Illam autem attentionem vocat Auguſtinus ſenſualitatem, dicens quod ſenſualitas eſt illa, per quam attenditur in corporis ſenſus: & penes hanc attenditur, ſive intenditur appetitus carnis: & ideo Magiſter ex parte cognitionis ſenſitivæ unam tantum ponit voluntatem, ſcilicet voluntatem ſenſualitatis: ſi enim acciperet ſecundum ſenſus exteriores, jam non una, ſed quinque eſſent voluntates ſecundum quinque differentias ſenſuum exteriorum.

Lib. 9 de Trinit. per totum. Et 11 c. 2 & ſeq. tom. 3 Lib. 2 de Trin. c. 12 tom. 3

B

QUÆSTIO III.

An duæ voluntates in Chriſto fuerint concordes.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 15. Memb. 2.
S. Thom. 3 p. q. 18 art. 6
Et 3. Sent. diſt. 17 q. 2 art. 2
Et Opuſc. 3 cap. 239.
Richard. 3 Sent. diſt. 17 q. 2 & 3
Tho. Argent. 3 Sent. d. 17 q. 1. art. 2.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 19 q. 3.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 17 q. 1

De illarum voluntatum conformitate, & concordia. Et quæritur, utrum iſtæ voluntates fuerint in Chriſto conformes, vel repugnantes. Et quod ſint repugnantes, videtur ex ipſa Dominica oratione, qua dicebat: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis: ergo aliud volebat Chriſtus ſecundum quod quod homo, & oppoſitum ſecundum quod Deus: ergo voluntas humana non erat conformis divinæ. *Ad opp.* C *Matt. 26*

2. Item: Auguſtinus ſuper Pſalmum: Quantum diſtat Deus ab homine, tantum diſtat voluntas Dei a voluntate hominis. Unde gerens hominem homo Chriſtus oſtendit privatam quamdam hominis voluntatem ergo ſi privata voluntas eſt voluntas repugnans voluntati divinæ: ergo, &c. *Pſal. 35*

3. Item Chriſtus flebat de deſtructione Hieruſalem: ergo volebat Hieruſalem non deſtrui, & ſecundum divinam juſtitiam volebat ipſam deſtrui.

Digitized by Google

ſtrui: ergo voluntas humana adverſabatur divinæ.

4. Item videtur quod voluntas rationis, & ſenſualitatis adverſentur ſibi invicem: quia ſecundum quod dicit Auguſtinus de Trinitate, voluntates ſunt contrariæ, quæ ſunt contrariorum volitorum: ſed voluntas rationis volebat mori, voluntas ſenſualitatis volebat vivere: ergo ſenſualitatis, & rationis erant voluntates contrariæ.

5. Item pavor, & ſecuritas ſunt affectiones contrariæ: ſed in voluntate rationis erat ſecuritas, in voluntate ſenſualitatis erat timiditas: ergo contrario modo afficiebatur voluntas rationalis, & voluntas ſenſualis: ſed tales ſunt voluntates ſibi invicem adverſantes: ergo &c.

6. Item aut ratio aſſentiebat ſenſualitati refutanti mortem, aut repugnabat. Si aſſentiebat: ergo aſſentiebat in contrarium voluntati divinæ: ergo peccabat mortaliter. Si repugnabat: ergo voluntas rationis, & ſenſualitatis fuerunt in Chriſto

Vandam repugnantes.

Sed contra: Voluntas humana ſecundum rectum ordinem debet eſſe ſubjecta divinæ: ergo ſi in Chriſto repugnabat, videtur quod in Chriſto erat inordinatio, & culpa.

Item omnis motus, qui adverſatur voluntati divinæ eſt motus ad illicitum: Et omni talis motus eſt peccatum: ergo ſi Chriſtus ſecundum humanam voluntatem aliquid volebat adverſum voluntati divinæ: ergo in Chriſto erat peccatum: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c.

Item aut voluntas ſenſualitatis in Chriſto ſubjacebat omnino rationi, aut adverſabatur. Si omnino ſubjacebat: ergo nulla erat ibi repugnantia. Si adverſabatur in aliquo: ergo caro in Chriſto concupiſcebat adverſus ſpiritum: ſed nonnullum vitium eſt, cum caro concupiſcit adverſus ſpiritum: ergo in Chriſto fuiſſet vitium, & peccatum.

Item æque ordinatus, vel ordinatior fuit Chriſtus in ſeipſo, ſicut Adam in ſtatu innocentiæ: ſed in ſtatu innocentiæ nulla fuit in Adam repugnantia voluntatum: ergo nec

A in Chriſto fuit aliqua repugnantia voluntatis ſenſualitatis ad rationem, nec rationalis ad divinam: ergo nulla.

CONCLUSIO.

Voluntates in Chriſto non fuerunt repugnantes, ſed conformes fuerunt, licet non in volito, tamen in volendi ratione.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod conformitas voluntatis ad voluntatem in duobus conſiſtit, videlicet in volito, & ratione volendi. Conformitatem in volito dico, quando diverſæ voluntates unum, & idem volunt. Conformitatem in ratione vo-

B lendi dico, quando idem eodem modo volunt, vel altera earum vult illud eodem modo, quo ſuperior vult eam velle. Cum ergo ad perfectam conformitatem iſta duo concurrant, alterum eorum eſt de neceſſitate conformitatis, videlicet: conformitas in modo, alterum vero aliquando de neceſſitate, aliquando de congruitate, aliquando præter neceſſitatem, & congruitatem, videlicet conformitas in volito. Poſſibile eſt enim quod voluntates ſint conformes, ita quod una ſubſit alteri: & tamen non velint idem, quia voluntas ſuperior non vult inferiorem velle, quod ipſa vult, ſed magis velle contrarium. Quoniam ergo conformitas in ratio-

C ne volendi fuit in omnibus voluntatibus Chriſti, quia ſic volebat ſenſualitas, ſicut volebat ratio eam velle, ſic volebat etiam ratio Chriſti, ſicut divina voluntas volebat ipſum velle. Ideo concedendum, quod in Chriſto fuit voluntatum concordia, & conſonantia, quamvis ex parte voliti non eſſet identitas, quia unaquæque voluntas quod ſuum erat, volebat. Et hoc eſt quod dicit Magiſter. Hugo ſecundum divinam voluntatem, quod juſtum erat, voluit, ſecundum voluntatem rationis juſtitiæ conſenſit, & juſtitiam approbavit: ſecundum autem voluntatem pietatis, ſine odio intime condoluit miſeriæ, quemadmodum ſecundum voluntatem carnis juſtitiam non accuſabat, ſed pœnam recuſabat. U-

na-

Digitized by Google

naquæque voluntas quod ſuum erat, operabatur, & quod ad ſe pertinebat, ſequebatur. Voluntas divina juſtitiam, voluntas rationalis obedientiam, voluntas humanitatis miſericordiam, voluntas carnis naturam: neque altera alteri contraria erat. Sicut enim deitatis intererat juſtitiam non deſerere, ſic carnis intererat naturam ſervare, & pietatis alienam miſeriam non amare. Juſtum itaque carni erat quod paſſionem ſuam noluit, quia hoc erat ſecundum naturam: & juſtum Deo erat quod paſſionem illius voluit, quia hoc erat ſecundum juſtitiam. Et ſic patet quod licet diverſa eſſent volita: voluntates tamen in Chriſto habuerunt conſonantiam. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod voluntates in Chriſto non fuerunt repugnantes, nec humana voluntas divinæ, nec ſenſualis rationali: alioquin ſequeretur in Chriſto fuiſſe peccatum tranſgreſſionis, & vitium corruptionis, ſicut objectum fuit, quorum utrumque eſt alienum a Chriſto, in quo fuerunt omnes motus rationales recti, & omnes motus ſenſualitatis pacati, juxta illud quod dicit Auguſtinus ſignatum fuiſſe per animalia, quæ fuerunt in archa Noe quieta, & pacata.

1. AD illud vero quod opponitur primo in contrarium de oratione Domini: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis, reſpondent aliqui, quod ex hoc non concluditur contrarietatem voluntatum fuiſſe in Chriſto, pro eo quod alius, & alius modus volendi non inducunt contrarietatem, niſi prout conſiderantur ſecundum idem. Unde quia alius, & alius modus conſideratur circa aliam, & aliam voluntatem, non inducunt contrarietatem nec repugnantiam. Sed iſte modus reſpondendi non ſufficit: quoniam ſi aliqui duo homines, qui habent diverſas voluntates, contrario modo ſe habeant circa aliquod volitum, dicuntur habere voluntates contrarias. Et propterea poteſt aliter dici, quod conformitas voluntatis ad voluntatem dupliciter attenditur, aut ſecundum aſſimilationem, aut ſecundum ſubjectionem: Dominus autem a ſenſualitatis voluntate non requirebat conformitatem aſſimilationis, ut idem vellet, quod ipſa vellet: ſed conformitatem ſubjectionis, ut id vellet, quod Deus ordinavit eam velle: & Dominus in prædicta locutione tollit conformitatem aſſimilationis, cum dicit: Non ſicut ego volo, & ponit conformitatem ſubjectionis in hoc, quod oſtendit ſe velle divinæ voluntati ſubeſſe. Unde in prædicto verbo inſinuatur duplex voluntas in Chriſto. Una videlicet rationis, quæ erat ſimilis, & ſubjecta divinæ voluntati. Altera vero ſenſualitatis, quam ratio ſubiiciebat voluntati divinæ, licet ipſa ſenſualitas contrariũ appeteret: & ita quamvis non erat ſimilis, erat tamen ſubjecta, ac per hoc non erat contraria.

2. AD illud Auguſtini quo dicitur, quod voluntas humana in Chriſto diſtabat a voluntate divina dicendum quod Auguſtinus intendit ibi ponere diſtantiam quantum ad diverſitatem voluntatum, & quantum ad diſtantiam volitorum, non autem quantum ad ſubjectionis ordinem in volendo: & ideo illa diſtantia non ponit controverſiam.

3. AD illud quod obiicitur, quod Chriſtus nolebat Hieruſalem deſtrui voluntate humana, dicendum quod, ſicut Hugo dicit, illa erat voluntas pietatis, quæ ideo flebat, quod miſericordiam diligebat: & quia Deus ſic volebat eam velle: ideo divinæ voluntati non repugnabat, erat enim ibi conformitas in ratione volendi, quamvis non eſſet in volito. Quod enim ſic vellet, hoc habebat a Deo, & Deus volebat eum ſic velle.

4. AD illud quod obiicitur, quod voluntas ſenſualitatis repugnat rationi, quia volebat contrarium, dicendum quod contrarietas ex parte voliti non dicit contrarietatem in voluntate, niſi ſint tales voluntates, quæ non tantum ſunt natæ conformari per ſubjectionem, ſed etiam per identitatem ex parte voliti.

5. AD illud quod obiicitur, quod contrariis affectionibus diſponebantur, utpote ſecuritate, timore gaudio, & triſtitia, dicendum quod una illarum affectionum ſubjecta erat al-

teri, & quodam modo materialis A fuit ad alteram, ſicut dictum fuit ſupra, quod gaudium in Chriſto non contrariebatur dolori, quia gaudebat de ipſo dolore: ſic & in propoſito intelligendum eſt.

6. AD illud quod obiicitur, quod ratio conſentiebat ſenſualitati, aut diſſentiebat, dicendum quod quodam modo conſentiebat, quodam modo diſſentiebat, ſecundum quod aliquis poteſt alicui dupliciter conſentire, aut volendo idem, quod ipſe vult, aut volendo ipſum ſic velle. Ratio autem ſenſualitatis conſentiebat volendo eam moveri: & hoc idem erat licitum ſenſualitati: unde non volebat niſi licitum, non autem conſentiebat volito, id eſt in ipſum, in quod ſenſualitas: hoc enim B eſſet illicitum voluntati rationis, & hoc non ponebat carnem concupiſcere adverſus ſpiritum, ſive rebelionem ſenſualitatis ad rationem, illa enim rebellio ponit utrumque diſſenſũ. Unde notandum quod diſſenſus poteſt eſſe ſenſualitatis ad rationem & quantum ad volitum, & quantum ad actum volendi: & hoc quidem pertinet ad naturam lapſam per pœnam, & culpam. Et eſt ponere conſenſum quantum ad utrumque, ita quod ſenſualitas ſubjaceat rationi: & hoc pertinet ad naturam inſtitutam. Eſt eſt ponere medium, ita quod conſentiat ratio ſenſualitati reſpectu actus volendi, ſed non reſpectu voliti: & hoc pertinet ad C naturam habentem pœnam abſque culpa, qualis fuit natura a Chriſto aſſumpta, quæ aliquid habuit de natura inſtituta, aliquid de natura lapſa.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de oratione Chriſti. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur utrum decuerit Chriſtum orare. Secundo quæritur, utrum in omni oratione ſua fuerit exauditus. Tertio quæritur, utrum illa oratio, qua oravit in paſſione, fuerit ſenſualitatis, aut rationis.

QUÆSTIO I.

An decuerit Chriſtum orare.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 16 Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 21 art. 1
Et 3 Sent. d. 17 q. 1 art. 3. & 4
Rich. 3 Sent. diſt. 17 art. 2 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 17 q. 4
Guil. Voril. 3 Sent. d. 17 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 17 q. 1 art. 3 dub. 2

UTRUM decuerit Chriſtum orare. *Fundam.* Et quod ſic, videtur: Exivit *Luca 6* in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei: ſed Chriſtus nihil fecit, niſi quod ipſum decuerit: ergo conveniens fuit ipſum orare.

ITEM cui competit ſacrificium offerre, ei competit orare: ſed Chriſto maxime competebat oblatio ſacrificii pro ſalute generis humani: ergo ei maxime competebat orare.

ITEM nulli magis competit orare, quam ei, qui eſt pontifex: & ſacerdos: ſed Chriſtus fuit pontifex, & ſacerdos ſecundum quod dicitur ad Hebræos: ergo ei maxime competebat oratio. *Hebr. 5*

ITEM oratio maxime ſpectat ad perfectionem vitæ contemplativæ: ſed decuit Chriſtum habere perfectionem in utraque vita: ergo, &c.

ITEM nullum decet magis orare quam eum, qui eſt dignus exaudiri, & facilius poteſt impetrare: ſed nullus eſt dignior exauditione, quam Chriſtus: ergo videtur quod ſibi maxime convenit orationis uſus.

1. SED CONTRA. Auguſtinus de *Ad opp.* correptione, & gratia; Nemo petit ab alio, quod per ſe poteſt implere: ſed Chriſtus omnia poterat per ſe; ergo nihil debebat ab alio petere: ergo nec orare.

2. ITEM oratio eſt actus perſonæ inferioris, reſpectu ejus, quem orat: ſed perſona Chriſti eſt æqualis patri: ergo non decuit Chriſtum orationem fundere ad Deum.

3. ITEM oratio eſt aſcenſus intel- *Ex Dam* lectus in Deum; ſed intellectus Chri- *lib. 3 c. 24* ſti ſemper erat ſurſum ſicut Deo unitus, & in continuo fruitionis actu: ergo non videtur quod competeret ei uſus orationis.

4. ITEM indiviſa ſunt opera Trini-

nitatis: ergo impletio petitionum ſpectat ad totam Trinitatem: ergo qui petit aliquid ab una perſona, petit & ab omnibus: ſed non decet Chriſtum petere aliquid a ſe: nullus enim ſeipſum orat, vel petit aliquid a ſeipſo: ergo non videtur quod decuerit aliquid Chriſtum a Patre per orationem impetrare.

5. ITEM voluntas Chriſti hominis erat per omnia conformis voluntati Patris; ergo nihil petebat niſi quod ſciebat Patrem velle: ergo etiamſi non peteret, nihilominus quod petebat, impleretur: ergo fruſtra petebat aliquid: ſed nihil decuit Chriſtum fruſtra facere: ergo non decuit Chriſtum orare.

CONCLUSIO.

Chriſtum decuit orare propter meritum, propter exemplum, propter veritatis argumentum, & propter officium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio decens fuit Chriſtum orare maxime in diebus carnis ſuæ Ratio autem hujus condecentiæ poteſt aſſignari quadruplex, videlicet propter meritum, propter virtutis exemplum, propter veritatis argumentum, & propter officium explendum. Propter meritum: quia ſua petitione, & poſtulatione merebat nobis, qui minus idonei eramus ad ſuſceptionem beneficiorum Dei. Propter exemplum, ut ſcilicet diſcipulos ſuos, & per conſequens alios invitaret ad orationis ſtudium, in cujus exercitio maxime ſuperatur adverſarius: propter quod Dominus
Mat. 26 dicebat diſcipulis: Vigilate & orate ut non intretis in tentationem. Propter veritatis argumentum, ut oſtenderet ſe verum hominem, & vere a Deo miſſum, propter quod dici-
Joan. 11 tur: Gratias ago tibi Domine, quoniam audiſti me: ego autem ſciebam, quoniam me ſemper audis: ſed propter populum iſtum, qui circumſtat, ut credant quia tu me miſiſti. Propter officium: quia Chriſtus habebat dignitatem ſacerdotis, & pontificis: unde ſicut ad ipſius of-

A ficium pertinebat ſacrificium offerre pro peccatis, ita & pro peccatoribus exorare. Unde ad Hebræos: Omnis pontifex ab hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum. Et: Talis decebat ut eſſet nobis pontifex ſanctus, & innocens, impollutus, ſegregatus a peccatoribus, & excelſior cœlis factus. His ergo de cauſis congruum fuit, & decens uſum orationis in Chriſto reperiri: unde & rationes ad hoc inductæ ſunt concedendæ.

Hebr. 5

Hebr. 7

1. AD illud quod obiicitur, quod nemo petit ab alio, ſi poſſit id implere quod petit, dicendum quod illud verum eſt ſecundum quod pe-
B titio, & impletio attribuuntur eidem ratione ejuſdem naturæ. Sic autem non eſt in propoſito: nam petere, & orare competit Chriſto ſecundum naturam aſſumptam. Sed poſſe implere debetur ei ſecundum naturam aſſumentem. Vel aliter poteſt dici, quod ſicut motus aliquando eſt propter ſupplendam indigentiam propriam, aliquando propter ſupplendam indigentiam alienam: ſic & petitio, & oratio. Cum enim aliquis orat propter propriam indigentiam ſupplendam, verum eſt quod dicit Auguſtinus: Nemo petit ab alio quod ipſe poteſt per ſe implere. Cum autem petit propter ſupplendam indigentiam alienam, non re-
C quiritur defectus poteſtatis in petente, ſed defectus poteſtatis, aut idoneitatis in eo pro quo petitur, qui quidem defectus ſuppletur ex merito ipſius orationis. Cum enim aliquis dignus orat pro indigno, quodam modo acquirit idoneitatem ex ſuæ orationis merito.

2. AD illud quod obiicitur, quod oratio eſt actus perſonæ inferioris, dicendum quod hoc verum eſt, attribuendo inferioritatem perſonæ ſecundum naturam eam, ſecundum quam competit ei oratio. Oratio enim eſt actus conveniens perſonæ ratione naturæ: & ſic non habet inſtantiam in propoſito: quia quamvis perſona Chriſti ratione divinitatis ſit æqualis Patri, ſecundum tamen humanitatem minor eſt Patre. Joan. 14

Juxta illud: Pater major me eſt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod oratio eſt aſcenſus intellectus in Deum ſecundum Damaſcenum, dicendum quod aſcenſus poteſt dici large, vel ſtricte. Secundum quod large dicitur, ſic poteſt dici intellectus aſcendere in Deum, quando fertur in eum, qui ſupra ſe eſt, aut implorando miſericordiam, quæ eſt ſupra ſe, aut revelando miſeriam, quæ eſt infra ſe: & hoc modo accipiendo non tantum competit nobis, verum etiam Chriſto, & ſic cadit in diffinitione orationis. Alio modo aſcenſus in Deum dicit novam Dei conſiderationem, prout dicit elevationem intellectus noſtri ad Deum procedentem gradatim a conſideratione creaturæ ad conſiderationem Ceatoris. Et hoc modo non cadit in notificationem orationis, niſi ſecundum ſtatum viatoris. Primo modo accipiendo aſcenſum, fuit in Chriſto: ſecundo vero modo accipiendo, quodam modo fuit, & quodam modo non fuit. Fuit quidem quãtum ad hoc, quod Chriſtus in actu orationis ſe revocabat ab occupatione vitæ activæ, ut totus eſſet intentus operationi vitæ contemplativæ. Quantum autem ad hoc, quod Chriſtus erat continue comprehenſor, ſive vacaret actioni, ſive ceſſaret ab actione, ſic non dicitur fuiſſe in eo invocatio aſcenſionis per eum modum, per quem eſt in nobis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod poſtulatio orationis reſpicit totam Trinitatem, dicendum quod verum eſt ex conſequenti, licet quædam orationes dirigantur ad Patrem, quædam ad Filium. Quod autem ſubjungitur, quod nemo petit aliquid a ſe, dicendum quod verum eſt in eo, qui eſt unius tantum naturæ, ſed qui eſt diverſarum naturarum, bene poteſt petere aliquid a ſe, ita quod ſecundum unam naturam ſit petens, & ſecundum aliam ſic exaudiens: & ſic eſt in Chriſto, qui erat Pontifex petens ſecundum humanam naturam, & erat Rex, & Princeps exaudiens ſecundum divinam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus nihil petebat, niſi quod

A ſciebat Deum velle, dicendum quod verum eſt: ſed Chriſtus bene ſciebat quod Deus quædam volebat, quæ ſciebat Chriſtum nobis impetraturum per ſuam orationem: & ideo orando & petendo quod Deus volebat, non fruſtra orabat: quia hoc ipſum quod Deus diſpoſuerat, nobis ſua oratione impetrabat. Cum enim Deus diſponit vel vult aliquid facere, non diſponit in omnem eventum, ſed præſuppoſitis congruentibus antecedentibus: ſicut diſponit nos ſalvare, ſi tamen velimus per bona merita ſalutem acquirere: ſic & in propoſito intelligendum eſt.

QUÆSTIO II.

B

An Chriſtus in omni oratione ſua fuerit exauditus.

Alex. Alex. 3 p. q. 16 Memb. 2
S. Th. 3 p. q. 21 art. 4
Et 3 Sent. d. 17 q. 3 art. 3
Et Opuſ 3 cap. 140
Richard. 3 Sent. diſt. 17 art. 2 q. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 17 q. 5
Guilhelm. Voril. 3 Sent. diſt. 17 q. 1

Utrum Chriſtus in omni oratione ſua fuerit exauditus. Et quod ſic videtur per illud quod dicitur: Ego autem ſciebam, quoniam ſemper audis me: ſed illud audire non eſt aliud, quam exaudire: ergo, &c. *Fundam. Ioan. 11* *Pſal. 20*

Item ſuper illud Pſalmi: Deſide-C rium animæ ejus tribuiſti ei, & voluntate labiorum ejus non fraudaſti eum: Gloſſa voluntate labiorum ejus, id eſt verborum ejus, hoc eſt per verba prolata non fraudaſti eum, quidquid enim dixit, factum eſt, &c.

Item hriſtus magis dignus eſt exaudiri, quam membra ejus petentia in nomine ejus. Sed dicitur, *Ioan. 14* Quidquid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis: ergo multo fortius quidquid ipſe petiit, obtinuit.

Item voluntas Chriſti fuit divinæ voluntati conformis: ergo nihil petiit, & deſideravit, niſi quod Deus voluit: ſed omne quod Deus voluit, fecit, & facit: ergo omne quod Chriſtus petiit impetravit.

Item quod Chriſtus petiit, pie, perſeveranter, & ad ſalutem petiit,

nec

Digitized by Google

nec habuit in aliquo remorſum conſcientiæ: ſed quicumque ſic petit, impetrat quod petit: ergo omne quod Chriſtus petiit obtinuit.

Ad opp. Pſal. 21

1. SED CONTRA: In Pſalmo dicitur de Chriſto: Deus meus clamabo per diem, & non exaudies: ergo non exaudivit ipſum in eo, quod clamavit: non ergo exaudivit ipſum in omni eo, quod petiit.

2. ITEM in littera dicitur: Chriſtus clamans non exauditur ad ſalutem corporalem: bonum quidem petiit, ſcilicet ut non moreretur: ſed melius erat ut moreretur: ergo Chriſtus non fuit in omni eo quod petiit, exauditus.

3. ITEM Chriſtus petiit, & oravit, ut calix tranſiret ab eo: ſed calix non tranſivit ab eo: ergo non in omni eo quod petiit, fuit exauditus.

4. ITEM Chriſtus oravit pro ſuis crucifixoribus, nec tamen omnes ſalvati fuerunt: ergo non fuit exauditus in omnibus.

Joan. 17

5. ITEM Chriſtus oravit pro diſcipulis, ut ſervarentur a malo, ſecundum quod dicitur: Non tantum pro eis rogo: ſed pro eis, qui credituri ſunt, &c. ſed non omnes fuerunt ſervati a malo: ergo non in omnibus quæ petiit, exauditus fuit.

CONCLUSIO.

Chriſtus orando ut exaudiretur, & oratione abſoluta ſemper fuit exauditus.

RESP. Dicendum quod cum oratio ſit petitio procedens ex voluntate, & deſiderio, ſecundum quod voluntas humana fuit in Chriſto ſecundum triplicem differentiam, ſic & oratio. Nam quædam oratio fuit exprimens ſive procedens a voluntate rationis, quædam a voluntate pietatis, quædam a voluntate carnis. Oratio procedens a voluntate rationis procedebat a voluntate, quæ quidem requirebat exaudiri: & talis oratio in omnibus eſt exaudita: tum propter hoc quod iſta voluntas erat per omnia conformis voluntati divinæ: tum etiam, quia adeo petebat digne & ſancte, quod in omnibus

A erat exaudita pro ſua reverentia, & dignitate. Oratio autem procedens a voluntate pietatis, & voluntate carnis non fuit in Chriſto exaudita per omnia: tum quia hac voluntate non conformabatur Deo in omni volito, ſicut habitum eſt prius: tum etiam quia illa petitio plus ordinatur ad noſtram inſtructionem, quam ad divinam exauditionem. Magis enim petebat hac voluntate, ut nos erudiret, quam ut Deum ad ſuam petitionem inclinaret. Ex his patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, & ad rationes ad utramque partem. Concedendum eſt enim, quod Chriſtus exauditus fuit in omni petitione qua petiit, ut exaudiretur, hoc

B eſt in omni eo, quod petiit voluntate rationis, ſive voluntate abſoluta. Unde rationes quæ ad primam partem inducuntur, verum concludunt. Concedendum eſt nihilominus quod non in omni eo quod petiit voluntate carnis vel pietatis, fuit exauditus, ſicut rationes ad ſecundam partem inductæ oſtendunt. Non enim petebat ut exaudiretur: ſed ut nos erudiremur: ſicut petiit calicem a ſe transferri, & ſuis crucifixoribus condonari, unum ex voluntate carnis ad oſtenſionem naturæ aſſumptæ alterum ex voluntate pietatis ad oſtenſionem benignitatis, & miſericordiæ.

r. 2. AD illud tamen quod obii-

C citur de auctoritate Pſalmi: dicendum quod hoc dicitur de capite ratione membrorum, ſicut Gloſſa ibidem exponit: & multa conſimilia reperiri conſueverunt in Scriptura.

3. 4. 5. AD tres rationes conſequentes patet reſponſio per jam dicta, quia non ferunt inſtantiam pro quacumque oratione Chriſti, ſed pro ea ſolum quæ procedebat ex voluntate carnis vel pietatis, ſicut patet aſpicienti.

QUÆSTIO III.

An oratio Chriſti in Cruce fuerit a ratione, vel a ſenſualitate.

S. Thomas 3 p. q. 21 art. 2
Et 3 Sent. diſt. 17 q. 3 art. 4
Et Opuſc. 3 cap. 140

Richard. 3 Sent. d. 17 a. 2 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 17 q. 6

Fundam. UTRUM illa oratio, qua oravit in paſſione, ut calix transferretur a ſe, fuerit a ratione, an a ſenſualitate. Et quod a ſenſualitate, videtur auctoritate Magiſtri in littera. Secundum affectum ſenſualitatis Chriſtus mori noluit, nec obtinuit quod ſecundum illum affectum petiit: ergo videtur quod petitio illa ex voluntate ſenſualitatis proceſſerit.

Mat. 26. ITEM hoc ipſum oſtenditur ex ordine verborum, cum dicit: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis: aut hoc dicit ratione voluntatis ſenſualitatis, aut rationis. Quantum ad voluntatem rationis non dicit, quia illa erat per omnia divinæ voluntati conformis: ergo hoc dicit quantum ad voluntatem ſenſualitatis. Ex illa ergo voluntate procedebat poſtulatio orationis propoſitæ.

ITEM nullus ſapiens orat vel petit contrarium ejus, quod vult: ſed ratio volebat mori: ergo petitio de evaſione mortis non erat petitio rationis, & erat ſenſualitatis, vel rationis: ergo ſenſualitatis.

ITEM peccatum eſt alicui petere, quod eſt peccatum appetere: ſed appetere non mori peccatum eſſet ipſi voluntati rationali: ergo ſi illud petiviſſet, peccaſſet: ſed non peccavit: ergo non petiit: ergo petitio illa fuit a voluntate ſenſuali.

Ad opp. SED CONTRA: Oratio ſic diffinitur: Oratio eſt aſcenſus mentis in Deum: ſed ſenſualitatis non eſt aſcendere in Deum: ergo ſenſualitatis non eſt orare: ergo prædicta oratio non potuit eſſe ſenſualitatis.

ITEM alio modo diffinitur oratio: Oratio eſt pius mentis affectus in Deum directus: ſed ſenſualitas non habet ferri in Deum: ergo quantum ad actum ſenſualitatis non conſiſtit uſus orationis.

ITEM ſolius rationis eſt conferre. Sed prædicta oratio fuit cum collatione quadam, ſicut patet cum dicitur: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu: ergo non proceſſit a ſenſualitate, ſed a ratione.

ITEM ſolius rationis eſt futura præ- A cognoſcere: ſed oratio illa, qua petebatur calix futurus transferri, erat ex futurorum præcognitione: ergo non erat ſenſualitatis, ſed rationis.

CONCLUSIO.

Chriſti oratio in horto ad Patrem quantum ad materiam fuit ſenſualitatis, ſed quantum ad formam & diſcretionem, fuit voluntatis rationalis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de prædicta oratione eſt loqui dupliciter, aut quantum ad materiam, aut quantum ad formam. Si loquamur de ipſa quantum ad materiam, cum materia orationis reſpiciat deſi- B derium petentis, talis petitio fuit petitio ſenſualitatis tantum, cujus deſiderium erat ad non moriendum. Si autem loquamur de prædicta oratione quantum ad formam, ſic cum forma petitionis reſpiciat diſcretionem proponentis, & talis modus proponendi ſit a diſcretione rationis, concedendum eſt quod talis oratio fuerit voluntatis rationalis. Et per hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, & etiam ad objecta. Ad quæſtionem propoſitam, quia non eſt ſimpliciter concedendum, quod talis oratio fuerit ſimpliciter rationis, vel ſimpliciter ſenſualitatis, ſed quodam modo hujus, quodam modo illius. Senſualitatis quantum ad materiam C ſed rationis quantũ ad formam. ITEM ſenſualitatis ut moventis, ſed rationis ut proponentis. ITEM ſenſualitatis ut pro quo, ſed rationis ut a quo. Unde bene & recte conſuevit dici, quod ratio fuerit advocatrix ſenſualitatis: & per hoc diſſolvi poſſunt rationes ad utramque partem, quoniam procedunt his duabus viis, ſicut patet aſpicienti. Sed nunc reſtat quæſtio, cum ratio ſciret ſenſualitatem in hac petitione nec exaudiendam, nec dignam exaudiri, utpote quia petebat contrarium divini propoſiti, quomodo hanc petitionem propoſuit, & pro ea allegavit. Et dicendum eſt ad hoc, quod hujus fuit ratio triplex. Prima ad manifeſtationem veritatis naturæ aſſumptæ, quæ naturaliter refutabat paſſio-

ſionem, & in hoc erudivit noſtram fidem. Secunda vero ad confirmandam noſtram imbecilitatem, ut non diffidamus, ſi paſſionum pericula exhorremus; & in hoc erexit noſtram ſpem. Tertio ut oſtenderet voluntatem noſtram divinæ voluntati eſſe per omnia ſubiiciendam, quod oſtendit in conditione appoſita, non ſicut ego volo, ſed ſicut tu: & in hoc ordinavit charitatem in nobis, quæ affectum noſtrum divinæ voluntati per omnia conatur ſubiicere: Aunde magis oravit in illa oratione pro nobis, quam oraret pro ſe. Et attendendum eſt, quod oratio illa in petitione illa ſervavit formam prudentis, & fidelis advocati, qui deſiderium ſenſualitatis proponit, ſervata tamen forma juris. Dictat enim jus divinum, quod omnis appetitus debet eſſe Deo ſubjectus, & per hoc patet determinatio objectorum: patet etiam prædictæ orationis finis, & utilitas.

DISTINCTIO XVIII.

An Chriſtus meruerit ſibi & nobis, & quid ſibi, & quid nobis.

DE merito etiam Chriſti prætermittendum non eſt, de quo quidam dicere ſolent, quod non ſibi, ſed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pœna, & regni reſerationem ut mota ignea romphea, libere pateret introitus: ſed & ſibi meruit impaſſibilitatis, & immortalitatis gloriam, ſicut ait Apoſtolus: Chriſtus factus eſt pro nobis obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltavit illum, & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen. Aperte dicit Apoſtolus Chriſtum propterea exaltatum per impaſſibilitatis gloriam, quia eſt humiliatus per paſſionis obedientiam. Humilitas ergo paſſionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio præmium humilitatis. Unde Auguſtinus exponens præmiſſum caput ait: Ut Chriſtus reſurrectione glorificaretur prius humiliatus eſt paſſione. Humilitas claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium. Sed hoc totum factum eſt in forma ſervi. In forma enim Dei ſemper fuit, & erit claritas. Item ambroſius idem caput tractans ait: Quid & quantum humilitas mereatur, hic oſtenditur. His teſtimoniis evidens fit, quod Chriſtus per humilitatem & obedientiam paſſionis meruit clarificationem corporis, nec id ſolum, ſed etiam impaſſibilitatem animæ. Anima enim ipſius ante mortem erat paſſibilis, ſicut caro mortalis, ſed poſt mortem merito humilitatis, & anima impaſſibilis facta eſt, & caro immortalis. Utrum autem anima ſit facta impaſſibilis, quando caro facta eſt immortalis, ſcilicet ipſo reſurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non eſt. Sed vel mox poſt carnis ſeparationem anima impaſſibilitate donata eſt, aut in reſurrectione, quando caro refloruit,

Philip. 2

Tract. 104 in fin. to. 9

Ambroſ. in eadem verba 2 Phil. tom. 4

Quod a conceptu meruit ſibi Chriſtus hoc quod per paſſionem.

Non ſolum hoc meruit Chriſtus quando patri obediens crucem ſubiit, ſed etiam ab ipſa conceptione ex quo homo factus eſt, per charitatem, & juſtitiam, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit ſecundum hominem conditus, ſibi tantum meruit, quantum poſt per martyrii tolerantiam. Tanta enim plenitudo ſpiritualium chariſmatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit, & ideo melior ipſius anima fieri non potuit, quam ab initio ſuæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Unde Gregorius ait: Non habuit omnino Chriſtus juxta animæ meritum, quæ potuiſſet proficere, in membris autem, quæ

Lib. 1 in Ezec. hom. 6 a princ.

nos ſumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit ſibi per crucis patibulum, quam a conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit ſecundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti: profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in paſſione, quam in conceptione: ſed majoris virtutis non extiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impaſſibilitatis, & immortalitatis corporis, ſed etiam impaſſibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam & voluntatem perfectam quam non tunc primo habuit, nec majorem cum pati cœpit & mori. Obediens enim perfectus, & bonus extitit ſecundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in ſe poſt mortem, quod non habuit ante. Num ergo beatior vel melior fuit quam ante? Abſit quod melior fuerit: quia nec ſanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo conſiſtit. Poteſt tamen dici in hoc beatior fuiſſe, quia ab omni miſeria immunis. Ex quo nequit inferri ſimpliciter, quod beatior fuit.

De eo quod ſcriptum eſt, donavit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen.

Phil. 2
Lib. 2 contra Maximin. c. 5 & l. 3 cap. 2 tom. 6
Vide Gloſſam ord. ad illud: Et donavit illi nomen. Diſt. 6

Nec tantum gloriam impaſſibilitatis, & immortalitatis, meruit ſed etiam meruit donari ſibi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ſcilicet honorificentiam, quod vocatur Deus. Hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Deus, in quantum Deus eſt ab æterno per naturam: in quantum vero homo factus eſt, habuit ex tempore per gratiam. Verumtamen Auguſtinus dicit homini donatum eſſe illud nomen, non Deo, quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur. Propter quod illum exaltavit, & donavit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ſatis apparet propter quid exaltaverit, id eſt, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus ſit. In qua enim forma crucifixus eſt, in ea exaltatus eſt, & in ea donatum eſt ei nomen, ut cum ipſa forma ſervi nominetur unigenitus Filius Dei, hoc illi donatum eſt ut homini, quod jam habebat idem ipſe Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, ut ipſe ens homo vel ſubſiſtens in forma ſervi, id eſt, in anima & carne, nominetur & ſit Deus. Sed numquid hoc tunc meruit? ſupra enim dictum eſt, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur: Propter obedientiam donatum eſt ei hoc nomen? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum eſt, quo dicitur res fieri quando innoteſcit. Poſt reſurrectionem vero quod ante erat, in evidenti poſitum eſt, ut ſcirent homines & dæmones. Manifeſtationem ergo illius nominis donavit ei Deus poſt reſurrectionem, ſed illam meruit per obedientiam paſſionis, qui eo quod obedivit patiendo, exaltatus eſt reſurgendo, & per hoc manifeſtatum eſt nomen. Hoc eadem tropo uſus eſt etiam Dominus poſt reſurrectionem dicens: Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra, non quod tunc primo acceperit, ſed quam ante habebat, tunc manifeſtata eſt poteſtas. Ceterum Ambroſius dicit nomen illud donatum eſſe Deo, non homini, & videtur ſecundum verborum ſuperficiem oppoſitus Auguſtinus: ſed intelligentia non obviat, licet diverſum ſapiat. Nam Ambroſius de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter pater generando dedit filio nomen quod eſt ſuper omne nomen, ſcilicet eſſe Deum per naturam, quia genuit ab æterno filium plenum & ſibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apoſtolus propter paſſionis obedientiam Chriſto donatum dicit. Sed præmiſſo locutionis modo accipiendum eſt.

Mat. 28
n 2 Phil. in I.ned. commvent. 10. 4 & citatur in Gloſſa ord. ibid.

An Chriſtus ſine omni merito illa habere potuerit.

Si vero quæritur: Utrum Chriſtus illam immortalitatis & impaſſibilitatis gloriam, & nominis Dei manifeſtationem, ſine omni merito habere potuerit. Sane dici poteſt, quia humanam naturam ita glorioſam ſuſcipere potuit, ſicut in re-

ſurrectione

Digitized by Google

urrectione extitit. Nomenque ſuum etiam aliter hominibus manifeſtare potuit, ſed homo paſſibilis eſſe non potuit ſicut fuit, & ad illam gloriam ſine merito pervenire. Potuit quidem pervenire ad illam ſine merito paſſionis, quia potuit conſumpta mortalitate immortalitatis gloria veſtiri, ſed non ſine merito juſtitiæ, & charitatis, aliarumque virtutum. Non enim Chriſtus homo eſſe potuit, in quo plenitudo virtutum & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei ineſſe potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur: Habens ergo has virtutes ſecundum hominem paſſibilem, ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis ſine merito gloriam impaſſibilitatis, & immortalitatis, ac manifeſtationem Dei nominis conſequi. Potuit tamen hoc aſſequi ſine merito paſſionis, quia per paſſionem nil ſibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De cauſa mortis, & paſſionis Chriſti.

Ad quid ergo voluit pati & mori, ſi ei virtutes, ad merendum illa ſufficiebant? Pro te, non pro ſe. Quo modo pro me? Ut ipſius paſſio & mors tibi eſſet forma & cauſa. Forma virtutis & humilitatis, cauſa gloriæ & libertatis. Forma Deo uſque ad mortem obediendi, & cauſa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac paſſionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, ſcilicet aditum paradiſi, & redemptionem a peccato, a pœna, a diabolo, & per mortem ejus hæc nos adepti ſumus, ſcilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. (*In commen. ſuper 5. c. ad Rom. circa illud, qui eſt forma futuri.*) *Ipſe enim moriendo factus eſt hoſtia noſtræ liberationis. Sed quo modo per mortem nos a diabolo, & a peccato redemit, & aditum gloriæ aperuit? Decreverat Deus in myſterio, ut ait Ambroſius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradiſum, id eſt, ad Dei contemplationem non admitti, niſi in uno homine tanta exiſteret humilitas, quæ omnibus ſuis proficere poſſet, ſicut in primo homine tanta fuit ſuperbia, quæ omnibus ſuis nocuit.* (*Apoc. 5. Matt. 3.*) *Non eſt autem inventus inter homines aliquis quo id poſſet impleri, niſi leo de tribu Juda, qui aperuit librum, & ſolvit ſignacula ejus,* (*Gen. 3.*) *implendo in ſe omnem juſtitiam, id eſt, conſummatiſſimam humilitatem, qua major eſſe non poteſt. Nam omnes alii homines debitores erant, & vix unicuique ſua virtus ſufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorum hoſtiam poterat offerre ſufficientem reconciliationi noſtræ. Sed Chriſtus homo ſufficiens, & perfecta fuit hoſtia, qui multo amplius eſt humiliatus, amaritudinem mortis guſtando, quam ille Adam ſuperbiit per eſum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius ſuperbia omnium extitit ruina, ipſum de paradiſo mittens foras, aliiſque occludens januam: multo magis Chriſti humilitas, qua mortem guſtavit, ingreſſum regni cœleſtis omnibus ſuis, impleto Dei decreto, aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Ut enim ait Ambroſius: Tantum fuit peccatum noſtrum, ut ſalvari non poſſemus, niſi unigenitus Dei filius pro nobis moreretur debitoribus mortis, ſed ſic dignos nos fecit teſtamenti & promiſſæ hæreditatis.* (*In Gloſſa ordinaria ſuper. c. 9 Epiſtol. ad Hebr. circa illud: Ideo novi teſtamenti.*) *Quod non ita eſt intelligendum, quaſi non alio modo ſalvare nos potuerit, quam per mortem ſuam, ſed quia per aliam hoſtiam non potuit nobis aperiri regni aditus, & fieri ſalus niſi per mortem unigeniti, cujus tanta fuit, ut dictum eſt, humilitas & patientia, ut ejus merito pateret credentibus in eum aditus regni.* (*Ioſue 20.*) *Magna ergo in morte unigeniti præſtita ſunt nobis, ut liceat nobis redire in patriam, ſicut olim in morte ſummi Pontificis, his qui ad civitatem refugii confugerant, ſecure ad propria remeare. Ecce aliquatenus oſtenſum eſt, qualiter per Chriſti mortem aditus regni ſit nobis paratus.*

DISTINCT. XVIII.

Quo modo Verbi, ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad uſum voluntatis, prout reſpicit exercitium merendi.

De merito etiam Chriſti prætermittendum non eſt, &c.

Expoſitio textus.

Diviſio. SUPRA egit Magiſter de voluntate Chriſti. In hac parte agit de uſu voluntatis, qui conſiſtit in exercitio merendi. Dividitur autem pars iſta in duas partes. In quarum prima agit de merito Chriſti in ſe. In ſecunda vero agit de ipſo ad noſtram utilitatem ordinato, ibi: *Ad quid ergo voluit pati, & mori, &c.* Prima pars dividitur in quatuor partes ſecundum quatuor quæſtiones, quas determinat. In prima determinat Magiſter, cui meruerit principaliter, oſtendens quod aliquid meruit ſibi. In ſecunda determinat quando mereri incœpit, oſtendens quod ab inſtanti conceptionis, ibi: *Nec hic ſolum meruit, &c.* In tertia vero determinat qui meruerit, oſtendens quod non tantum gloriam impaſſibilitatis, ſed etiam exaltationem nominis, ibi: *Nec tantum gloriam impaſſibilitatis, &c.* In quarta vero determinat, qua neceſſitate iſta meruerit, ibi: *Si vero quæritur, utrum, &c.* Secunda vero pars principalis dividitur in duas partes. In quarum prima proponit efficaciam meriti Chriſti reſpectu noſtri. In ſecunda vero multiplici auctoritate confirmat, ibi: *Sed quo modo per mortem nos a diabolo redemit, &c.* Subdiviſiones partium manifeſtæ ſunt in littera.

Meruit ergo a conceptione non modo gloriam, &c. Dub. I.

CONTRA: Quia ubi unum propter alterum, ibi unum tantum: ſed immortalitas non eſt in corpore niſi per animam, ſicut nec vita. Paſſibilitas

A etiam non eſt in anima niſi per corpus, cum anima ſit ſubſtantia incorporalis: reſtat ergo quod idem eſt omnino mereri impaſſibilitatem corporis, & impaſſibilitatem animæ. Præterea corpore exiſtente impaſſibili neceſſe eſt animam eſſe impaſſibilem: ergo non videtur quod impaſſibilitas corporis debeat connumerari impaſſibilitati animæ. Juxta hoc quæritur, cui prius ineſt impaſſibilitas, & quod carni, videtur: quia impaſſibilitas eſt dos corporis. Quod autem animæ, videtur, quia gloria eſt per influentiam animæ in carnem.

RESP. Dicendum quod in anima paſſibili duplex eſt genus paſſionum. B Unum quod patitur in ſe per affectiones. Aliud, quo compatitur corpori propter corporis læſiones. Ad hoc autem quod anima efficiatur perfecte impaſſibilis, neceſſarium eſt quod ab utraque paſſione efficiatur perfecte immunis, & ita duplex impaſſibilitas reperitur in anima. Una quæ eſt proprie ipſius animæ. Altera, quam communicat cum corpore: & iſtas duas intendit Magiſter in littera connumerare. Et ſic patet reſponſio ad primo quæſitum. Ad illud vero quod quæritur ſecundo, cui per prius inſit paſſibilitas, dicendum quod per prius ineſt animæ, ſicut & paſſibilitas quantum ad cauſam primam, utpote in homi- C ne primo, in quo per corruptionem animæ facta eſt corruptio corporis, quamvis in aliis anima efficiatur paſſibilis propter conjunctionem ſui cum carne corrupta. E contrario vero eſt gloria impaſſibilitatis, quæ quidem eſt a ſuperiori, & magis ineſt corpori ratione animæ, quam e converſo. Quod ergo obiicitur, quod impaſſibilitas eſt dos corporis, dicendum quod dos corporis eſt: ſed non ſic præciſe eſt corporis, quod non ſit animæ: dicitur tamen magis dos corporis, quia anima habet dotes ſecundum ſe multo excellentiores.

Me-

Digitized by Google

Meruit ſibi donari nomen, quod eſt ſuper omne nomen. Dub. II.

Hoc videtur eſſe falſum: quia nomen illud quod eſt ſuper omne nomen, habuit ab æterno. Si tu dicas quod meruit iſtius nominis manifeſtationem in humana natura: hoc videtur eſſe falſum, quia dæmones in Evangelio frequenter dicebant, ipſum eſſe filium Dei, ſicut colligitur ex multis locis: ergo jam nomen ejus ante paſſionem erat manifeſtatum. ITEM: in lege promiſſus erat Filius Dei, ſicut dicitur: Vocabitur admirabilis, conſiliarius, Deus fortis. ITEM: *Iſai. 9.* *1 Cor. 2.* Si cognoviſſent: dicit Gloſſa quod majores Judæi ſciverunt, quod eſſet Chriſtus: ergo videtur quod nomen ejus ante paſſionem fuerit manifeſtatum. Sed contra hoc eſt quod dicitur: Si cognoviſſent, numquam *1 Cor. 2.* filium Dei crucifixiſſent. Et Anſelmus *Anſel. Cur Deus homo, lib. 2. c. 15* in libro Cur Deus homo, dicit quod tantum ſcelus ſicut eſt filii Dei occiſio, numquam per pœnitentiam expiaſſent, niſi ignorantia excuſaſſet.

RESP. Dicendum quod abſque dubio Chriſtus per paſſionem ſuam meruit ſui nominis clarificationem. Clarificatio autem nominis ipſius Chriſti in hoc conſiſtit, quod communiter homines noverint illum, qui in humana natura apparebat, eſſe Filium Dei, & Redemptorem mundi. *Notitia duplex. §* Ad illud vero quod obiicitur, quod illud jam notum erat, dicendum quod eſt notitia certa, & eſt notitia per quamdam conjecturam: & Chriſtus ante paſſionem cognitus fuit habere nomen, quod eſt ſuper omne nomen notitia conjecturali: ſed notitia certitudinali non eſt cognitus, niſi poſt paſſionem: & per hoc diſſolvi poſſunt rationes, & auctoritates ad utramque partem. *Notitiæ altera diſtinctio.* Vel aliter. Eſt notitia univerſalis, & eſt notitia particularis: quamvis autem Chriſtus eſſet notus aliquibus, quod eſſet vere Chriſtus: tamen non fuit univerſaliter cognitus uſque poſt paſſionem. *Notitiæ alia diſtinctio.* Vel aliter. Eſt notitia nominis duplex, quantum ad vocem, & quantum ad imponendi rationem. A Quantum ad vocem cum cognoſcitur, quod aliquis ſic vocetur: & ſic multi cognoverunt Chriſtum vocari Jeſum ante paſſionem: ſed rationem quare ſic vocaretur, videlicet quia venerat ſalvare populum a peccatis eorum, non cognoverunt uſque poſt paſſionem. Et ſic clarificatio nominis Chriſti eſt manifeſtatio cognitionis habitæ de Chriſto, qua cognoſcitur eſſe Dei Filius, & Chriſtus eſt Jeſus, & quodlibet iſtorum eſt nomen, quod eſt ſuper omne nomen. Nam Filius Dei nominat perſonam in una natura: Chriſtus autem, & Jeſus nominant perſonam in duabus naturis: ſed Chriſtus nominat perſonā in humana natura relatam ad divi- B nam, quia Chriſtus dicitur unctus: Jeſus autem nominat perſonam in divina natura relatam ad humanam, quia Jeſus dicitur Salvator eſſe: & ideo in nomine Jeſu Chriſti debet omne genu curvari, ſicut in nomine Filii Dei. Et per hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam: quia nomen Filii Dei tripliciter dicitur clarificari ſecundum ejus triplex nomen, ſive quantum ad certificationem, ſive quantum ad diffuſionem, ſive quantum ad rationis nominandi expreſſionem: ita quod certificatio reſpicit notitiam nominis Filii Dei, diffuſio notitiam nominis Chriſti, expreſſio rationis nominandi notitiam nominis Jeſu. Patet etiam C reſponſio ad objecta, quia Chriſtus ſecundum hæc tria nomina fuit cognitus quodam modo, fuit etiam quodam modo ignoratus. Secundum eum modum, ſecundum quem ignoratus fuit, meruit nomen ſuum per paſſionem clarificandum eſſe.

In qua enim forma crucifixus eſt, in ea exaltatus eſt. Dub. III.

CONTRA: quia exaltatio Chriſti eſt ad æqualitatem Patris, ſicut dicitur in Pſalmo: Dixit dominus domino meo, ſede a dextris meis: ſed non eſt æqualis patri ſecundum formam ſervi, ſed ſecundum formam divinitatis: ergo ſecundum eam exaltatus fuit. ITEM: Ei competit exaltatio, *Pſal. 109.*

Digitized by Google

Phil. 2. tatio, cui omne genu flectitur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum: ſed hoc eſt divina natura: ergo, &c. Sed contra: Ejus eſt exaltari, cujus eſt humiliari: ſed divina natura non poteſt humiliari, ſicut dicit Anſelmus in libro de incarnatione Verbi: ergo nec exaltari. Præterea. Quod eſt altiſſimum, quo modo poteſt exaltari? ſi ergo divina natura eſt hujuſmodi, videtur, &c.

Anſ. in li. 1 cur Deus homo, c. 8

Resp. Dicendum, quod ſicut nominatio debetur perſonæ ratione alicujus naturæ, ſic & exaltatio. Sed attendendum eſt quod exaltatio dupliciter habet intelligi circa Chriſtum, aut ſecundum rem, aut ſecundum noſtram cognitionem. Exaltatio Chriſti ſecundum rem eſt ſublimatio Chriſti de ſtatu præſentis vitæ ad dexteram Patris, & hoc quidem fuit in Aſcenſione: & hæc quidem exaltatio convenit ei ſecundum humanam naturam, quæ fuit elevata in cœlum, & ſic exaltari ad dexteram Patris, eſt ſublimari ad potiora bona Patris. Alio modo eſt exaltatio ſecundum noſtram cognitionem: & ſic dicitur Chriſtus exaltari in cordibus noſtris, quando credimus eum æqualem Patri: & ſic exaltari ad dexteram Patris, eſt exaltari ad æqualitatem Patris: & hoc modo exaltatio convenit Chriſto ſecundum eam naturam, ſecundum quam habet æquari ipſi Patri. Et ſecundum hanc diſtinctionem patet determinatio controverſiæ apparentis inter Auguſtinum & Ambroſium: patet etiam reſponſio ad objecta. Auguſtinus enim loquitur de exaltatione reali: & ſic currunt rationes ad ſecundam partem. Ambroſius de exaltatione ſecundum cognitionem noſtram: & ſic currunt rationes ad primam partem.

Nam alii homines debitores erant, & vix unicuique ſua virtus ſufficiebat. Dub. IV.

Anſ. lib. 1 Cur Deus homo, c. 11

Obiicitur contra hoc per hoc quod dicit Anſelmus in libro, Cur Deus homo: Nullatenus poteſt homo magis honorem dare Deo, quam cum

A ſe tradit morti ad illius honorem. Si ergo ſervitia quanto magis debita, tanto ſunt minus grata, videtur quod homines non ſunt debitores mortis. Item: Quilibet eſt debitor omnis ejus, quod eſt, & quod poteſt, quia totum a Deo accepit: ergo videtur quod nullus poſſit aliquid apud Deum mereri nec moriendo, nec aliquid faciendo. Item Chriſtus debebat obedire Patri: ſed Pater præcipiebat, quod debebat mori pro ſalute humani generis: ergo videtur quod Chriſtus eſſet debitor mortis.

Resp. Dicendum quod eſt debitum ex charitate, & eſt debitum ex neceſſitate. Debitum ex charita-

B te non tollit perfectionem meriti, debitum vero ex neceſſitate quodam modo diminuit. Quoniam ergo omnes alii debitores erant mortis debito neceſſitatis, quæ quidem provenit ex reatu, & obligatione culpæ: ideo dicit Magiſter, quod nullus poterat Deum placare, quamvis voluntarie perferendo mortem poſſet Deo placere. Chriſtus autem quia ſine debito mortis pertulit mortem, & placere potuit, & placare. Placere, quia ex bona voluntate: placare vero, quia præter neceſſitatem. Ad illud vero quod primo obiicitur de Anſelmo, dicendum quod ſicut patet ex ipſa ſerie textus, Anſelmus loquitur ibi de Chriſto: at-

C tamen eſto quod illud de aliis intelligatur, non ſequitur propter hoc, quod homo non ſit debitor mortis: quia poteſt homo facere per bonam voluntatem de neceſſitate virtutem. Præterea aliquis eſt moriendi modus, ad quem non ſumus neceſſario obligati. Et per hoc patet ſequens, quia debitum non tollit meritum ſimpliciter, ſed meritum illius perfectæ placationis, qua Deus reconciliatus eſt toti humano generi: Ad illud quod obiicitur de obedientia, jam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt.

Sat

Salvari non poſſemus, niſi unigenitus Dei Filius moreretur pro nobis debitoribus mortis. Dub. V.

Contra: Nullus debitor mortis eſt dignus vita: ergo ſi Abraham fuit debitor mortis, non ergo fuit dignus vita: Item quæritur de qua morte intelligitur, aut de morte corporali, aut de morte ſpirituali. Si de morte ſpirituali, falſum, eſt: quia viri juſti non ſunt digni morte ſpirituali. Si de morte corporali, aut naturali, aut violenta. De violenta non eſt verum; quia non omnes debitores ſumus talis mortis. Si de naturali, tunc videtur quod nihil facit ad propoſitum, quia mors illa naturalis non impedit meritum, nec aliquis ab illa liberatur per Chriſtum: omnes enim moriuntur.

Mors dupliciter ſumitur.

Resp. Dicendum quod mors dicitur multipliciter. Eſt enim mors ſeparatio animæ a corpore, & eſt mors ſeparatio a Deo per peccatum, & eſt mors ſeparatio animæ a viſione Dei in perpetuum, & eſt mors ſeparatio animæ a viſione Dei ad tempus. Cum ergo dicit Ambroſius quod Chiſtus mortuus eſt pro debitoribus mortis, accipitur mors primo modo, & quarto modo. Omnes enim ſumus debitores mortis primo modo, & omnes debitores erant mortis quarto modo, & nos ipſi debitores eſſemus, niſi pretium ſolutum eſſet. Et per hoc patet reſponſio ad ea, quæ obiiciuntur: quia debitum talis mortis non opponitur dignitati vitæ æternæ. Patet etiam cujus mortis ſumus debitores. Et ſi obiicitur, quod mors naturalis non tollit perfectionem meriti, dicendum ſicut prius dictum fuit, quod non tollit perfectionem cujuſcumque meriti, ſed meriti perfectæ ſatisfactionis pro ſalute generis humani.

De vocat. gentium l. 1. cap. 4.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus in qua agitur de merito Chriſti, incidit hic quæſtio circa duo. Primo A quæritur de ipſius merito quantum ad uſum, ſive exercitium. Secundo vero quantum ad præmium, ſive fructum. Circa primum quæruntur tria. Primo, utrum Chriſtus meruerit ab inſtanti conceptionis. Secundo quæritur, utrum aliquid meruerit poſt conceptionem. Tertio quæritur, utrum aliquid meruerit in paſſione.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus meruerit ab inſtant creationis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 17. Memb. 2. art 1
S. Thom. 3 p. q. 19 art. 4
Et 3. Sent. diſt. 18 q. 1 art. 2
B *Et de Verit. q. 26. art. 6.*
Scotus 3. Sent. d. 18. q. 1.
Richard. 3 Sent. diſt. 18 q. 2
Durandus 3. Sent. diſt 18 q. 2.
Tho. Arg. 3 Sent. d. 18 q. 1 art. 3
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 18 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 18 q. 1.

Utrum Chriſtus meruerit ab inſtanti conceptionis. Et quod ſic, videtur: Novum faciet Dominus ſuper terram, mulier circumdabit virum: videtur ergo quod Chriſtus fuerit vir ab inſtanti conceptionis. Sed conſtat quod non fuerit vir quantum ad ætatem: ergo fuit vir quantum ad animi vigorem: habuit ergo quantum ad animam virtutem, & operationem viri perfecti: ſed hæc conſiſtit in merendo; ergo Chriſtus meruit a C ſuæ conceptionis primordio.

Fundam. Jer. 31.

Item hoc ipſum videtur auctoritate Gregorii & Magiſtri in littera. Non ſolum meruit Chriſtus quando patri obediens crucem ſubiit, ſed ab ipſa conceptione, ex quo homo factus eſt. Et hoc ipſum poteſt elici ab auctoritate Gregorii conſequente.

Item Chriſtus ab inſtanti conceptionis ſuæ fuit beatus: ſed beatitudo eſt habitus in actu, ergo a primo inſtanti conceptionis ſuæ habuit actum glorioſum: ſed qua ratione per gloriam habuit actum glorioſum, eadem ratione per gloriam habuit actum virtuoſum: ergo videtur quod a primordio ſuæ conceptionis Chriſtus meruit.

Item lux propter quam nobilitatem,

Digitized by Google

tem, & actualitatem, ſive activita- A tem in eodem inſtanti incipit eſſe, & lucere: ergo ſi anima Chriſti multo nobilior, & potentior, & deiformior eſt, videtur quod inſtanti eodem, in quo cœpit eſſe, cœpit habere operationem ſibi debitam, ſed talis eſt operatio meritoria: ergo, &c.

ITEM ſicut animæ noſtræ ſe habent ad demeritum, ita anima Chriſti ſe habet ad meritum: ſed animæ noſtræ in ipſo inſtanti infuſionis habent reatum culpæ originalis: ergo anima Chriſti a primo inſtanti conceptionis, & infuſionis habuit meritum virtutis.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Prius eſt eſſe, quam agere: ſi ergo mereri eſt agere, B anima Chriſti prius habuit eſſe completum quam habuerit meriti uſum: ergo non meruit a primordio conceptionis.

2. ITEM omne quod exit ab otio in actum, prius quieſcit quam agat, & omne tale prius eſt quam operetur: ſed anima Chriſti incœpit mereri: ergo de non operante facta eſt operans: ergo in merendo exivit ab otio in actum: ergo prius quievit: ergo non meruit ab inſtanti conceptionis.

3. ITEM meritum eſt a voluntate deliberativa inquantum deliberativa eſt: ſed ubi eſt deliberatio, ibi eſt collatio: ubi autem hæc eſt, ibi eſt temporis ſucceſſio: ergo non videtur C quod meritum Chriſti potuerit eſſe a ſuæ conceptionis principio.

4. ITEM angelus non peccavit a primo iſtanti ſuæ creationis, & tamen ita cito uſum liberi arbitrii habuit, ſicut aliqua anima rationalis, cum creatus eſſet in cognitionis perfectione: ergo pari ratione videtur quod nec anima Chriſti ab inſtanti conceptionis mereri potuerit.

5. ITEM omne illud, quod anima Chriſti habuit a primordio conceptionis ſuæ, habuit ab alio: ſed meritum ortum habuit a liberi arbitrii gratia informato: ergo non videtur quod uſum meriti habuit ab ipſo conceptionis primordio.

CONCLUSIO.

Chriſtus meruit ab inſtanti ſuæ conceptionis, quia omni bono & præmio dignus fuit propter plenitudinem gratiæ, quam Deus animæ ſuæ infundit.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ad perfectionem meriti duo concurrunt, videlicet ipſe habitus gratuitus, & ipſius habitus actus, vel uſus. Si ergo loquamur de merito quantum ad habitum, qui reddit habentem dignum præmio, ſi abſque dubio concedendum eſt, quod a principio ſuæ conceptionis Chriſtus meruit: quia omni bono, & præmio dignus fuit propter plenitudinem gratiæ, quam Deus animæ ſuæ contulit, & infudit. Et ab hoc non diſcordat aliquis doctor Catholicus. Si autem fiat ſermo de merito quantum ad virtutis actum, ſive uſum, in quo proprie attenditur completa ratio merendi, ſic eſt duplex modus dicendi. Unus, quod Opin. 1
Chriſtus meruit ſtatim poſt principium conceptionis, non autem in ipſo primo inſtanti, & ratio hujus eſt, quia operatio debet ſequi eſſe ſubſtantiæ: ideo neceſſe fuit animam Chriſti prius eſſe, quam agere, præcipue eo actionis genere, quod ſpectat ad uſum voluntatis deliberativæ: talis autem eſt actus meritorius. Et ideo ſi dicatur alicubi Chriſtum a primordio ſuæ conceptionis meruiſſe, dicunt verum eſſe, ſecundum quod dicit ordinem ad principium extra ſumptum, non intra. Eſt & alius modus dicendi, quod Chriſtus quan- Opin. 2
tum ad virtutis uſum, & actum meruit in ipſo conceptionis primordio: hoc enim datum eſt ei per gratiam perfectiſſimam, ut in primo inſtanti, in quo incœpit eſſe, non tantum haberet habitum virtutum, ſed etiam actum: unde ſimul cœpit eſſe, & uſum comprehenſionis habere: & anima Chriſti in eodem inſtanti habuit creari, & infundi, & gratia informari, & exire in actum me-

meriti, quæ quidem conſiſtit in motu bonæ voluntatis. Uterque tamen iſtorum modorum ſatis eſt rationabilis, ſed primus facilior eſt, & communior, & ſecundum iſtam viam plana eſt ad objecta reſponſio. Nam quod dicitur Chriſtus ab inſtanti conceptionis ſuæ fuiſſe vir, & quod dicitur ab inſtanti ſuæ conceptionis meruiſſe, hoc dicitur quantum ad habitum: & hoc innuit ipſum verbum Gregorii cum dicit: Non ſibi Chriſtus plus meruit per crucis patibulum, quam ab ipſa conceptione per gratiam virtutum. Notabile eſt, quod dicit per virtutum gratiam, non per virtutum uſum. Habuit enim gratiam a principio, ita quod in ipſo principio: uſum vero habuit B a principio, ita quod poſt principium. Et ſi tu obiicias de beatitudine, & de luce. Qui hoc tenent, generaliter reſpondent, quod in omni creatura eſſe præcedit operari tam in corporali, quam in ſpirituali: tam in actu naturæ, quam in actu gratiæ: tam etiam in actu gratiæ, quam in actu gloriæ. Nec obſtat illud quod obiicitur de merito animæ. Anima enim habet originale peccatum in ſua infuſione per modum habitus: non autem quantum ad actum. Et ſic ſecundum iſtam viam patet reſponſio ad omnia objecta. Si quis autem aliam viam teneret, videlicet quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit uſum C liberi arbitrii propter excellentiſſimum gratiæ donum, & quantum ad actum viatoris, & quantum ad actum comprehenſoris, ſatis faciliter poterit ad objecta in contrarium reſpondere.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod prius eſt eſſe, quam agere, dicendum quod illud habet veritatem, ſi intelligatur de prioritate quantum ad ordinem naturæ. Si autem intelligatur de prioritate quantum ad durationem, non habet veritatem, ſecundum quod expreſſe dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram, ubi dicit, quod in luce corporali eſſe non præcedit agere. Et in Angelis, de quibus dicit, quod in primo inſtant creationis ſuæ eas res cognoverunt, quæ ſimul tamen cum eis in eſſe prodierunt. Et iu 6 de Trinitate dicit quod ſi ignis eſſet æternus, ſplendor ab igne egrediens eſſet æternus. Et ideo ſatis rationabiliter poteſt dici, quod illud non habet veritatem de ordine durationis, ſed de ordine naturæ.

Lib. 1

Aug. lib. c. 1 tom. 3

2. Ad illud vero, quod obiicitur quod ſubſtantia, quæ incipit agere, exit ab otio in actum, dicendum quod illud generaliter non habet veritatem niſi intelligatur de operatione, ſine qua ſubſtantia operans poteſt eſſe: de alia autem non habet veritatem, pro eo quod creatura ſimul incœpit eſſe, & operari, quia exit ab otio in actum, ſed quia exit a non eſſe in eſſe: hoc modo poteſt intelligi in Chriſto quantum ad actum gratiæ, & virtutis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod meritum eſt a voluntate deliberativa, dicendum quod quamvis ſecundum proceſſum naturæ deliberatio indigeat ſucceſſione, & tempore: tamen ſecundum plenitudinem divinæ gratiæ, & gloriæ poſſibile eſt ipſi animæ in inſtanti diſcernere quod alias non poſſit facere ſine continuo & tempore. Et ſic per deiformitatem gloriæ intellectus poteſt ſimul plura intelligere: quamvis per naturam non intelligat niſi unum ſolum ſimul, & ſemel. Et quia anima Chriſti erat in plenitudine gratiæ, & gloriæ: hinc eſt quod non indigebat mora temporis ad diſcernendum, quid eligendum, quid vitandum, quid amandum, quid odiendum.

4. Ad illud quod obiicitur, de angelo, dicendum quod non eſt ſimile. Non enim ſic poterat ſimul, & ſemel cognoſcere plura, ſecundum quod anima Chriſti cum plenitudine gratiæ. Præterea: Peccatum dicit motum deordinatum, & contrarium naturali rectitudini: ſed meritum dicit naturalis rectitudinis complementum: & licet non decuerit aliquam ſubſtantiam creari cum actu contrario rectitudini naturali, decuit tamen creari in actu, & cum actu conſonanti ipſi naturæ, & eam complente, maxime illam, in qua Deus

Digitized by Google

Deus a primordio ſuæ conditionis pleniſſime habitavit, ſicut fuit anima Chriſti.

5. AD illud quod obiicitur, quod illud quod ineſt a primordio conditionis, ineſt aliunde, dicendum quod ſi intelligatur illud præciſe, ita quod anima Chriſti ſe habeat ſolum modo per modum ſuſcipientis, & nullo modo cooperantis, non habet veritatem. Potuit enim ipſi animæ dari, ut cooperaretur Deo ſtatim cum fuit, & ita quod aliquid haberet in ſe, quod non tantum eſſet aliunde, verum etiam a ſe: & ſic potuit eſſe in actu virtutis, & exercitio meriti. Si quis ergo velit ſuſtinere hunc modum dicendi, non videtur multum deviare a probabilitate rationis, nec etiam a pietate fidei, quæ quanto plus poteſt ipſi Chriſto gratiæ, & honoris attribuit.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus meruerit aliquid poſt conceptione.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 17 Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 19 art. 3.
Et 3 Sent. diſt. 18 q. 1 art. 2
Et de Veritate q. 29. art. 7.
Richardus 3 Sent. d. 18 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 18 q. 2

Fundam. 1 mit. 2 UTRUM Chriſtus aliquid meruerit poſt conceptionem. Et quod ſic, videtur: Humiliavit ſemetipſum uſque ad mortem. Et poſt: Propter quod & Deus exaltavit illum, &c. Sed humilitas non eſt cauſa exaltationis niſi per modum meriti: Si ergo hæc fuit poſt conceptionem: ergo Chriſtus poſt conceptionem aliquid meruit.

In Joan. tract. 104 in fine to. 9 ITEM Auguſtinus tractans illud verbum præmiſſum, ait: Humilitas claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium. Si ergo humiliatio in Chriſto ſubſecuta fuit ipſam conceptionem, neceſſario etiam ſequitur, quod meruerit poſtquam conceptus fuerit.

ITEM in libro de regulis fidei: mereri ita diffinitur. Mereri apud Deum dicitur, qui nulla neceſſitate compulſus hoc facit, quod facere debet: ſed hoc fecit Chriſtus poſt ſuam conceptionem: ergo apud Deum meruit. (Mereri quid.)

ITEM opera Chriſti fuerunt multo nobiliora, quam ſunt merita aliorum Sanctorum ſi ergo opera aliorum ſanctorum ſunt digna retributione, videtur quod multo fortius opera Chriſti: ergo videtur quod Chriſtus apud Deum meruerit.

ITEM ſi non meruit apud Deum, poſtquam conceptus fuit: ergo videtur quod fruſtra Deo ſervivit, & quod fruſtra fecit quidquid fecit poſt conceptionem. Si ergo hoc eſt impium dicere, neceſſe eſt Deum poſt conceptionem aliquid meruiſſe.

1. SED CONTRA: Mereri eſt facere opus de genere laudabilium: ſed potentia determinata ad unum tantum non habet laudem in actu illius, ſicut patet in omnibus potentiis naturalibus: ſed liberum arbitrium Chriſti ab ipſa conceptione determinatum fuit ad opus bonum: ergo non potuit exire in opus de genere laudabilium: nec in opus meritorium. Ad opp.

2. ITEM mereri eſt opus remuneratione dignum: ſed liberum arbitrium jam exiſtens in ſtatu remunerationis, jam non facit opus ulteriori remuneratione dignum, ſicut patet in beatis: ſed tale fuit liberum arbitrium Chriſti, cum eſſet in ſtatu comprehenſoris: ergo videtur quod poſt conceptionem ſuam nihil omnino mereri potuerit.

4. ITEM quidquid meretur, proficit in bonis animæ, ſcilicet in gratia, & gloria: ſed Chriſtus non potuit proficere ſupra illud, quod accepit in conceptione: ergo non videtur quod poſt conceptionem mereri potuerit.

4. ITEM quicumque meretur aliquid, de non ſuo facit ſuum per opus, & obſequium: & de eo, quod eſt ſibi indebitum, facit debitum: ſed Chriſtus nihil potuit facere de indebito debitum, & de non ſuo ſuum: omnia enim ſua erant per gratiam conceptionis, ſicut ipſe teſtatur: Omnia tua mea ſunt: ergo non videtur quod poſt conceptionem aliquid meruerit. *Luc. 15.*

5. ITEM

Digitized by Google

5. Item quod eodem modo ſe habet nunc, & prius, natum eſt conſimiles operationes efficere: ſed liberum arbitrium in Chriſto eodem modo ſe habet poſt conceptionem, & poſt reſurrectionem, & gratia ſimiliter: & hæc duo ſunt principia merendi. Si ergo poſt reſurrectionem non meruit: ergo nec poſt conceptionem. Si tu dicas quod aliter & aliter ſe habet quantum eſt ex parte carnis, hoc non ſolvit: quia meritum non reſpicit ſtatum carnis, ſed ſtatum charitatis: ergo ſi Chriſtus poſt conceptionem habuit charitatem patriæ æque nobilem, & perfectam, ſicut modo habet, nec eſt ejus charitas variata, ſi modo non habet uſum merendi, videtur quod nec tunc habuerit.

CONCLUSIO.

Chriſtus poſt conceptionem habuit uſum & meriti exercitium, & meruit nobis gratiæ infuſionem, gratiæ promotionem, & bonorum operum multiplicationem: ſibi alio modo meruit, quod jam ſibi debebatur.

Mereri quid.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod mereri dicitur tripliciter. Uno modo ſimpliciter abuſive. Alio modo partim proprie, & partim improprie. Tertio modo ſimpliciter proprie. Simpliciter abuſive dicitur mereri, qui facit aliquod opus de genere bonorum, tamen facit illud malo modo, id eſt mala intentione, ſicut ille, qui dat eleemoſynam cum murmure: talia enim opera aliquando remunerantur a Deo ex immenſa largitate, ſicut innuitur de Nabuchonodoſor. Ille vero meretur partim proprie, partim abuſive, qui facit opus de genere bonorum: & bona intentione, verumtamen non ex charitate: ſicut aliquis peccator facit opera de genere bonorum, & propter Deum, in quibus de congruo ſe diſponit ad gratiam. Ille vero meretur ſimpliciter proprie, qui facit bonum opus, & bona intentione, & ex charitate. Et primum quidem meritum dicitur meritum interpretativum. Secundum dicitur meritum congrui. Tertium dicitur meritum condigni. Cum ergo quæritur, an Chriſtus meruerit, non quæritur de primo, & ſecundo modo, ſed quæritur de tertio. Ad illud ergo reſpondendum, quod mereri ex condigno tribus modis contingit. Uno modo mereri eſt ex indebito facere debitum, ſicut meretur quis in gratiæ infuſione, & motu liberi arbitrii. Alio modo mereri eſt de debito facere magis debitum, ſicut contingit de profectu, in profectum de virtute in virtutem. Tertio modo mereri eſt de debito uno modo facere debitum alio modo, ut de debito per habitum facere debitum per uſum, & de debito per unum actum, facere debitum per alium æque bonum. Omnibus his modis Chriſtus meruit nobis. Meruit enim nobis gratiæ infuſionem, meruit & gratiæ promotionem, meruit & bonorum operum multiplicationem: ſibi autem non meruit niſi tertio modo tantum poſt conceptionem. Ipſe enim non potuit facere ſibi de indebito debitum, cum omni bono eſſet dignus. Non potuit facere de debito magis debitum, cum omni gratia ab ipſa conceptione eſſet plenus. Sed quod erat debitum uno modo, fecit debitum pluribus modis: & ita meruit ſecundum tertium modum dicendi, meritum ſolum, non propter imperfectionem a parte meriti, ſed propter perfectionem a parte merentis. Et hoc eſt quod dicitur in littera: Non profecit Chriſtus ſecundum meritum quantum ad virtutem meriti, profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in paſſione, quam in conceptione. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes Chriſtum poſt conceptionem, uſum, & exercitium meriti habuiſſe.

Mereri ex condigno tribus contingit modis.

1. Ad illud quod opponitur, quod potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilium, dicendum quod determinatio potentiæ ad unum poteſt eſſe dupliciter, videlicet per neceſſitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si ſit per neceſſitatem naturæ, tunc tollit

lit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem ſit determinatio meriti per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio ſimul ſtet cum libera voluntate, ſic non tollit ab ipſo opere bonitatem moris, cum ſit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Chriſto autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum non per neceſſitatem naturæ, ſed per confirmationem gratiæ.

2. AD illud quod obiicitur, quod habens munus gloriæ non facit opus remunerabile, dicendum quod illud verum eſt, quando aliquis eſt ſimpliciter in ſtatu patriæ: cum autem non tantum eſt in ſtatu comprehenſoris, verum etiam in ſtatu viatoris, tunc opus ejus eſſe poteſt remunerabile propter ſtatum viæ: & ſic eſt reperire in Chriſto ſecundum divinam diſpenſationem. Nam ſicut anima Chriſti propter conjunctionem ſui cum divinitate habet ſtatum patriæ, ſic propter conjunctionem ſui cum carne habet ſtatum viæ, & miſeriæ pro illo tempore. Et ideo ſicut potuit eſſe in ſtatu viatoris ſimul, & comprehenſoris, ſic habuit gloriam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum. Et eſt ſimile de Angelis, in quibus ponimus vim adminiſtrativam, & contemplativam, ſecundum quarum unam merentur, & ſecundum alteram fruuntur, & præmiantur.

3. AD illud quod obiicitur, quod quicumque meretur, merendo proficit, dicendum quod proficere eſt duobus modis: vel in merito habitus, vel in multitudine actuum. Vel per alia verba: eſt proficere quantum ad virtutem merendi, & quantum ad numerum meritorum. Primo modo accipiendo profectum, non competit tertio modo dicendi meritum, ſecundum quem tertium modum tantummodo dicitur meruiſſe Chriſtus. Alio modo accipiendo profectum competit ſibi, ſicut patet per ſupra habitam diſtinctionem.

4. AD illud quod obiicitur, quod

A mereri eſt facere de indebito debitum, dicendum quod illud eſt verum quantum ad aliquem modum merendi, ſed non quantum ad omnes, ſicut prius dictum eſt: & ideo non habet locum in propoſito.

5. AD illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium eodem modo ſe habet nunc, & prius, dicendum quod verum eſt per comparationem ad ſuperius, ſcilicet ad Deum: non tamen eſt verum per comparationem ad inferius, ſcilicet ad carnem paſſibilem, ex cujus conjunctione tam liberum arbitrium, quam gratia ipſum perficiens habet pertinere ad ſtatum viæ. Unde non valet illud quod obiicit de carne, quod non
B eſt principium merendi: hoc enim verum eſt per ſe loquendo, facit tamen ad meritum, dum facit ad ſtatum meriti, ſicut patet in conjunctione animæ ad carnem, & ejus ſeparationem. Anima enim noſtra ſtatim dum a carne ſeparatur, amplius non habet merendi, vel demerendi ſtatum.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus meruerit aliquid in paſſione.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 17 Memb. 3 art. 1
S. Thom. 3 Sent. d. 18 q. 1 art. 5.
Richardus 3. Sent. diſt. 18 q. 4.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 18 q. 3.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 18 q. 1 dub. 3
C

UTRUM Chriſtus aliquid meruerit in paſſione. Et quod ſic, videtur. Primo per textum Apoſtoli: Humiliavit ſemetipſum uſque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum, &c. quod verbum tractans Magiſter dicit aperte: Dicit Apoſtolus, propterea ipſum exaltatum per impaſſibilitatis gloriam, quia eſt humiliatus per paſſionis obedientium: ergo meruit in paſſione. *Fundam. Philip. 2*

ITEM Auguſtinus exponens verbum prædictum inquit: Ut Chriſtus clarificetur in reſurrectione, prius humiliatus eſt in paſſione. Videtur ergo quod per meritum paſſionis pervenerit ad gloriam reſurrectionis. *In Joan. tract. 104 in fin. to. 9*

ITEM

Jac. 1

ITEM nihil eſt magis meritorium, quam opus patientiæ, propter quod dicit Jacobus: Patientia opus perfectum habet: ſed patientia conſiſtit in tolerantia paſſionum: ergo videtur quod Chriſtus in paſſione multum meruerit.

ITEM nihil eſt ſatisfactorium niſi quod eſt meritorium: ſed paſſio Chriſti fuit ſatisfactoria, ſicut dicunt ſancti: ergo fuit meritoria: ergo Chriſtus meruit patiendo.

ITEM omnis qui patitur, aut paſſionem promeruit, aut per paſſionem meretur: alioquin pateretur ſine juſtitia, pateretur etiam fruſtra. Sed Chriſtus non meruit paſſionem, quia immunis fuit a culpa omni: meruit ergo per paſſionem, alioquin paſſus eſſet injuſte, & fruſtra, quod eſſet magnæ impietatis, & inſaniæ.

Ad opp. 2 Eth. c. 4 & 5

1. SED CONTRA: Paſſionibus, ſicut dicit Philoſophus, nec laudamur, nec vituperamur: ſed per omne, per quod meremur, laudamur: ergo paſſionibus non meremur: ergo Chriſtus patiendo non meruit.

2. ITEM paſſio eſt effectus, & illatio actionis: ſed qualis eſt cauſa, talis eſt effectus: ſi ergo actio paſſionem inferens non fuit meritoria, videtur quod nec ipſa paſſio fuerit meritoria: ergo Chriſtus in paſſione non meruit.

3. ITEM nihil eſt meritorium, niſi quod eſt voluntarium: nihil autem eſt voluntarium niſi quod a principio intrinſeco eſt, ſicut patet per diffinitionem voluntarii, quam ponit Philoſophus in Ethicis. Voluntarium eſt, cujus principium eſt in ipſo. Sed paſſio Chriſti fuit ab extra, ſicut patet: ergo non fuit meritoria.

3 Eth. c. 2 3 4 & 8 Phyſ. com. cap. 14

4. ITEM nihil eſt meritorium, niſi quod eſt ſecundum naturam: ſed paſſio eſt motus contra naturam, ſicut dicit Damaſcenus: ergo impoſſibile eſt paſſione mereri: ergo, &c.

Damaſc. 2 de fi. orth. cap. 22

5. ITEM omne meritum ortum habet ab aliqua virtute: omnis autem virtus conſiſtit in ratione, ut ratio eſt: ergo omne meritum conſiſtit circa rationem, ut ratio eſt: ſed paſſio Chriſti ſolummodo fuit circa ſenſualitatem, & circa rationem per

A modum naturæ: ergo non videtur quod Chriſtus in paſſione aliquid meruiſſet.

CONCLUSIO.

Chriſtus non tantum meruit in actione, ſed etiam in paſſione, & inter omnia merita paſſio tenuit principatum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Chriſtus non tantum meruit in actione, ſed etiam in paſſione. Non enim paſſus fuit fruſtra, ſed ex rationabili cauſa: nec paſſus fuit propter demeritum culpæ, ſed propter amorem veritatis, & juſtitiæ. Et propterea notandum, quod in paſ-

B ſione eſt duo conſiderare, videlicet paſſionis cauſam, & paſſionis ſuſtinentiam. Paſſionis cauſa eſt a violentia agentis, ſed paſſionis ſuſtinentia a voluntate patientis. Quantum ad primum, paſſio non eſt meritoria, nec demeritoria, quia eſt ab extra. Quantum ad ſecundum poteſt eſſe meritoria, & demeritoria. Meritoria autem, ſi quis eam perferat ex voluntate bona. Demeritoria autem, ſi quis eam ſuſtineat impatienter, & ex voluntate iniqua. Quoniam ergo Chriſtus paſſionem pertulit non tantum ex voluntate bona, immo etiam ex voluntate optima: hinc eſt quod paſſio ejus fuit meritoria, non ſolum ſicut paſſio-

C nes Sanctorum, ſed inter omnia merita tenuit principatum. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. AD illud vero, quod obiicitur, quod paſſionibus nec laudamur, nec vituperamur, dicendum quod verum eſt ſecundum quod ſunt puræ paſſiones: prout autem conjuncta eſt eis voluntas bona, vel mala, ſic habent ſortiri rationem meriti, & demeriti, laudis, vel vituperii. Et ſic fuit in paſſione Chriſti, qui oblatus eſt, quoniam ipſe voluit, & libenter, & patienter paſſionem ſuſtinuit, quoniam pro tranſgreſſoribus oravit.

2. AD illud quod obiicitur, quod paſſio eſt effectus actionis, dicendum quod verum eſt quantum ad

Digitized by Google

efficaciam in genere naturæ: poteſt tamen nihilominus eſſe effectus voluntatis in genere moris quantum ad voluntatis complacentiam, & per hoc poteſt poni in genere moris: & quoniam voluntas paſſionem acceptans fuit bona, quamvis voluntas paſſionem inferens fuerit mala: hinc eſt quod quamvis actio diſpliceret, paſſio tamen grata fuit: ideo non ſequitur quod ſi actio fuit demeritoria, quod propter hoc paſſio. Actio enim non erat cauſa paſſionis in genere moris.

Sedulii verſus; Actio diſplicuit, paſſio grata fuit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod paſſio fuit involuntaria, dicendum quod quamvis hoc ſit verum quantum ad violentiam, quæ eſt ab extra: non tamen eſt verum quantum ad ſuſtinentiam, quæ eſt ab intra: & ideo ratio illa non concludit, quod nullo modo paſſio Chriſti eſſet meritoria: non enim tantum erat ab extra, ſed etiam quodam modo erat ab intra per complacentiam, & ſufferentiam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod paſſio eſt contra naturam, dicendum quod eſſe contra naturam eſt dupliciter, aut quia eſt contra naturale dictamen rationis, aut quia eſt contra naturalem appetitum ſalutis. Primo modo accipiendo naturale, ſic illud quod eſt contra naturam, eſt vitium, niſi forte ſit ſupra naturam, ſicut eſt in aſſenſu fidei. Secundo modo accipiendo naturale, ſic illud, quod eſt contra naturam, poteſt eſſe meritorium, quamvis ſit pœnale: & hoc modo accepit Damaſcenus cum dicit, quod paſſio eſt contra naturam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omne meritum conſiſtit circa actum rationis, dicendum quod verum eſt. Sed aliquid eſſe circa actum rationis contingit tripliciter. Vel per modum elicientis, vel per modum imperantis, vel per modum acceptantis. Quamvis autem paſſio Chriſti non eſſet in ratione per modum elicientis, vel per modum imperantis, erat tamen per modum acceptantis: & hoc dabat ipſi paſſioni meriti rationem, dat etiam paſſionibus noſtris ratione conſimili: & per hæc quæ dicta ſunt, poteſt ſolvi illa quæſtio, qua quæritur, utrum paſſionibus contingat mereri, vel demereri.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de merito Chriſti quantum ad fructum, ſive quantum ad præmium. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur utrum Chriſtus meruerit ſibi Dei fruitionem. Secundo quæritur, utrum meruerit ſui corporis glorificationem. Tertio, utrum meruerit nobis januæ apertionem.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus meruerit ſibi præmium ſubſtantiale.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 27 Membr. 4 art. 1
S. Thom. 3 p. q. 19 art. 2
Et 3 Sent. d. 18 q. 1 art. 6
Richardus 3 Sent. d. 18 art. 2 q. 1
Thom. Argent. 3. Sent. d. 18 q. 1 art. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 18 q. 4

UTRUM Chriſtus ſibi meruerit Dei fruitionem, ſive præmium ſubſtantiale. Et quod ſic, videtur. Quia ſicut ſe habet gratia ad gloriam, ſic ſe habet meritum ad præmium: ſed Chriſtus habuit gratiam ordinatam ad gloriam: ergo habuit meritum ordinatum ad præmium: ſed gloria conſiſtit in Dei fruitione quæ eſt præmium ſubſtantiale; ergo, &c. *Ad opp.*

2. ITEM qui meretur ex charitate, tanto majus meretur, quanto majorem habet charitatem, ſed charitas Chriſti fuit maxima: ergo ei debebatur maximum præmium: ſed maximum præmium non eſt niſi præmium ſubſtantiale, quod Deus eſt: ergo, &c.

3. ITEM: Glorioſius eſt habere præmium per merita, quam ſine meritis: ſed Chriſtus in gloria excellit omnes ſanctos: ergo ſi alii ſancti habuerunt præmium ſubſtantiale per merita, multo fortius videtur de Chriſto.

4. ITEM Angeli ſancti habuerunt præmium ſubſtantiale per merita ſe-

Digitized by Google

ſecundum communem opinionem omnium: ſed Angeli ſimul habuerunt gratiam, & gloriam, ſicut in ſecundo Libro oſtenſum fuit; ergo ſi non fuit minoris efficaciæ gratia in Chriſto, quam in Angelis, videtur quod Chriſtus ſubſtantiale præmium meruerit, quamvis meritum ſecundum tempus præmium non præceſſerit. *Diſt. 4 art.*

ITEM cum Deus inducit aliquam formam ſubito, quam creatura acquirit per ſucceſſionem, nihil omittit Deus de illis diſpoſitionibus, quas natura introduceret ſucceſſive, quod patet, ſi Deus ſubito de aqua faceret ignem, introduceret in materiam aquæ raritatem, & ſiccitatem, & caliditatem: ergo ſi creatura nata eſt pervenire ad præmium gloriæ per merita gratiæ, videtur quod merita fuerunt in Chriſto, quamvis gloria ſibi collata fuerit a ſuæ conceptionis primordio.

SED CONTRA: Auguſt. 13. de Trinitate: In rebus per tempus ortis illa ſumma gratia eſt, qua homo in unitate perſonæ conjunctus eſt Deo. Et in Enchir. dicit quod nullis præcedentibus meritis ille homo copulatus eſt Deo; ſed illa copulatio non potuit eſſe ſine Dei fruitione, quæ eſt præmium ſubſtantiale: ergo non videtur quod præmium ſubſtantiale habuerit Chriſtus per aliquod meritum. *Fundam. Aug. 13 de Trin. c. 19 tom. 3 Enc. c. 40. tom. 3*

ITEM Aug. in Enchrid. Facta eſt quodam modo gratia ipſa illi homini naturalis, qua nullum poſſet admittere peccatum: ſed talis eſt gratia conſummata, quæ non eſt aliud quam gloria, ſive præmium ſubſtantiale: ergo præmium ſubſtantiale fuit Chriſto quodam modo naturale: ſed nihil tale acquiritur per merita: ergo, &c. *Aug. in Ench. c. 40 tom. 3*

ITEM meritum naturaliter antecedit præmium: uſus, vel actus virtutis naturaliter ſequitur habitum: cum ergo habitus gratiæ, & gloriæ ſimul fuerit in Chriſto, videtur quod merita ſubſecuta ſint ſubſtantiale præmium: ergo non ordinantur in Chriſto ad ſubſtantiale præmium promerendum.

ITEM diſpoſitio naturalis antecedit A illud ad quod diſponit: ſed deiformitas gloriæ diſponebat animam Chriſti ad unionem divinitatis, diſpoſitione inquam congruitatis: ergo deiformitas gloriæ in Chriſto naturaliter præcedebat unionem perſonalem, quamvis ſimul eſſet tempore: ſed unio perſonalis naturaliter in Chriſto antecedebat meritum, & liberi arbitrii uſum: ergo in Chriſto merita ſequebantur ſubſtantiale præmium ſecundum ordinem naturæ: redit ergo idem quod prius.

ITEM meritum præmii ſubſtantialis potiſſime conſiſtit in actu, & affectu charitatis, ſecundum quæ anima habet in Deum moveri: ſed ſecundum illum affectum Chriſtus B non erat in ſtatu viatoris, ſed in ſtatu comprehenſoris. Si ergo non merebatur in quantum comprehenſor, ſed in quantum viator, non merebatur ſecundum illum affectum charitatis, in quo conſiſtit meritum præmii ſubſtantialis: ergo videtur quod ſubſtantiale præmium non meruerit.

CONCLUSIO.

Chriſtus, proprie loquendo, non meruit ſibi præmium ſubſtantiale, quia anima Chriſti non fuiſſet ad unionem idonea, niſi fuiſſet beatiſſima, atque in præmium habuit ante meritum.

C RESP. AD ARG. Dicendum quod communiter non conceditur, quod Chriſtus ſibi meruit ſubſtantiale præmium: & hoc innuit Magiſter in littera ſatis expreſſe. Ratio autem hujus eſt. Nam meritum dicit ordinationem ad præmium, ſicut diſpoſitio ad complementum, ſicut via ad terminum: & ideo neceſſe eſt meritum præcedere præmium vel tempore, vel ſecundum ordinem naturæ. Neutro autem modo debuit in Chriſto præcedere, nec præceſſit, propter hoc quod anima Chriſti non eſſet ad unionem idonea, niſi eſſet beatiſſima, & deiformiſſima, quod quidem fit per gloriæ influentiam. Si ergo neceſſe fuit unionem illam antecede- *Idem ſentit Scot. hic quæſt. Unica ibi Hoc viſo.*

re omnia merita ſecundum ordinem naturæ, neceſſe etiam fuit deiformitatem gloriæ in Chriſto præcedere omnem uſum gratiæ: ideo gloria in Chriſto præceſſit omnia merita propter ſummam dignitatem, quæ fuit in anima Chriſti a ſua creatione, videlicet propter unionem ipſius ad Verbum. Et ideo concedendum eſt, quod Chriſtus proprie loquendo non meruit ſibi ſubſtantiale præmium. Et concedendæ ſunt rationes, quæ ad hoc inductæ ſunt.

1. AD illud quod obiicitur, quod ſicut gratia ordinatur ad gloriam, ita meritum ad præmium, dicendum quod quo ad quid, eſt ſimile, quo ad quid, non. Simile enim eſt quo ad conditionem diſponendi, ſed non eſt ſimile quantum ad originem, pro eo quod tam gratia quam gloria eſt habitus infuſus divinitus, non a nobis: ſed meritum eſt uſus procedens a libero arbitrio gratia informato, ideo in Chriſto potuit eſſe ordo gratiæ ad gloriam, ſalvo ordine utriuſque ad unionem: ſic autem non eſt de ordine meriti ad præmium, ſicut oſtenſum eſt prius.

2. AD illud quod obiicitur, quod maxima charitas meretur maximum præmium, dicendum quod illud eſt verum, ſi charitas teneat rationem merendi ſecundum quod maxima, ſed charitas Chriſti ſecundum motum ipſius in Deum, qui erat maximus, & intenſiſſimus, plus tenebat rationem præmii quam meriti, immo erat ipſum præmium: ideo cum eſſet ipſum præmium, non merebatur ſubſtantiale præmium.

3. AD illud quod obiicitur, quod glorioſius eſt habere præmium per merita, dicendum quod illud veritatem habet in eis, qui ſolum habent uniri Deo per conformitatem affectionis: in iſtis enim eſt gratia, & gloria quaſi accidentalis per modum acquiſitionis, & a natura ſua nati ſunt indifferenter eſſe boni, & mali. Secus autem eſt de homine aſſumpto a Verbo, qui non tantum unitus eſt Deo per confor- A mitatem affectionis, ſed etiam unione perſonali, ut non dicatur divinus, ſed Deus: & pro tanto iſti homini gratia eſt quodam modo naturalis: & multo glorioſius eſt ei habere gloriam a ſua prima creatione, quam habere eam per acquiſitionem: ſicut multo glorioſius eſt eſſe Deum, quam Dei ſervum: & ideo auctoritas illa non habet locum circa Chriſtum.

4. AD illud quod obiicitur, quod Angeli habuerunt ſimul gratiam & gloriam, meritum & præmium, dicendum quod non eſt ſimile: quia in Angelis uſus liberi arbitrii præceſſit infuſionem gratiæ, & ideo in ipſa infuſione gratiæ motus liberi arbitrii B gratia informatus, in quo conſiſtit meritum, potuit præcedere ipſum præmium ordine naturæ, quamvis eſſet ſimul tempore. Secus autem eſt in Chriſto, qui prius ordine naturæ habuit deiformitatem gloriæ, quam uſum voluntatis deliberativæ, ſicut prius oſtenſum eſt. *Lib. 2 d. 5. art. 3 q. 2.*

5. AD illud quod obiicitur, quod Deus ſubito faciendo nihil omittit de his, quæ ſucceſſive concurrunt in operatione creaturæ, dicendum quod cum creatura inducit aliquam perfectionem, vel formam, duo eſt ibi conſiderare, videlicet & qualitates, & diſpoſitiones a parte ſuſcipientis, & operationes a parte agentis, & præparantis. Cum ergo di- C citur quod Deus nihil omittit operando ſubito de his, quæ natura introducit, hoc eſt verum de qualitatibus, & diſpoſitionibus informantibus ſuſceptibile, ſed non eſt verum de operibus præambulis ad illas diſpoſitiones: & ideo ex ratione hac non poteſt concludi, quod merita in Chriſto præceſſerunt præmium, cum meritum conſiſtat in opere procedente a voluntate: ſed ex hoc poteſt concludi, quod in Chriſto fuit perfectio virtutum, & habituum, quæ animam habilitant ad gloriam, ſive ad ſubſtantiale præmium.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An Chriſtus meruerit ſibi corporis glorificationem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 17 Membr. 4 §2
Richardus 3 Sent. diſt. 18 art. 2 q. 2
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 18 q. 5.

Fundam. UTRUM Chriſtus meruerit ſui corporis glorificationem. Et quod ſic, videtur auctoritate Magiſtri in littera. Merito humilitatis & anima impaſſibilis facta eſt, & caro immortalis: ergo Chriſtus meruit immortalitatem carnis: ergo glorificationem corporis.

ITEM ſicut per humilitatem pervenitur ad exaltationem, ſic paſſio via eſt perveniendi ad impaſſibilitatem: ſed Chriſtus hoc modo pervenit ad impaſſibilitatem corporis: ergo illam prius promeruit.

ITEM efficacius meretur quis ſibi, quam alii: hoc non habet inſtantiam de his, quæ ſunt nata cadere ſub merito: ſed Chriſtus meruit aliis reſurrectionem, & corporis glorificationem: ergo multo fortius meruit ſui corporis glorificationem.

ITEM nihil plus requiritur ad rationem meriti, niſi merendi principium, & ſtatus, & ordo meriti ad præmium. Sed hæc omnia reperiuntur in Chriſto ex parte glorificationis corporis: habebat enim charitatem, quæ erat principium boni operis, habebat etiam ſtatum merendi ex parte inferiori, expectabat etiam glorificationem ſui corporis de futuro. Si ergo omnia illa concurrunt in Chriſto, quæ requiruntur ad meritum, videtur quod Chriſtus glorificationem corporis ſui merebatur.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Præmium eſt excellentius merito, quia Deus remunerat ſupra condignum: ſed charitas Chriſti ſuperexcedebat glorificationem corporis; ergo opus ex charitate illa procedens dignum erat majori remuneratione: non ergo ordinabatur ad glorificationem corporis, ſicut ad præmium.

2. ITEM Anima Chriſti beatificata fuit abſque meritis propter unionem A ipſius ad deitatem: ergo pari ratione videtur, quod corpus Chriſti abſque meritis debuerit effici glorioſum.

3. ITEM Chriſtus numquam habuit debitum mortalitatis: ergo videtur quod ipſi corpori Chriſti de ſe deberetur gloria immortalitatis: non ergo videtur quod eam per merita acquiſierit.

4. ITEM aut glorioſius erat Chriſto habere gloriam corporis ſine meritis, aut per merita. Si ſine meritis, & quod glorioſius eſt Chriſto eſt attribuendum: ergo Chriſtus gloriam illam ſibi non meruit. Si per merita: pari ratione erit & de gloria animæ. Si ergo illam non meruit, videtur B quod nec iſtam.

5. ITEM aut neceſſarium erat Chriſtum mereri gloriam corporis, aut non. Si non erat neceſſarium, cum Chriſtus nulla fecerit præter neceſſaria, non videtur quod Chriſtus gloriam illam acquiſierit per merita. Si neceſſarium erat: ergo Chriſtus meritis indigebat ad ſui glorificationem. SED CONTRA: Deus parvulos glorificat per ſolam gratiam abſque meritis ſuis: ergo ſi multo major gratia fuerat in Chriſto, non videtur quod ad ſui glorificationem meritis indiguerit.

6. ITEM ſi Chriſtus meruit ſibi gloriam corporis, ſive ſtolam ſecundam: ergo patiebatur ad utilitatem ſuam: C non ergo ſolum patiebatur propter indigentiam noſtram: & ſi hoc verum eſt, tunc non tenemur ei ad tantas gratias agendas, ad quantas teneremur ei, ſi nihil ſibi meruiſſet, ſed ſolum pro nobis crucifixus fuiſſet.

CONCLUSIO.

Chriſtus meruit glorificationem ſui corporis, non ſolum in agendo, ſed etiam in patiendo.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio Chriſtus ſibi meruit glorificationem corporis non ſolum in agendo, verum etiam in patiendo, ſicut Magiſter expreſſe dicit in littera. Ratio autem hujus eſt,

Digitized by Google

quia Chriſtus Dei, & hominum mediator ſimul debuit eſſe comprehenſor, & viator. Comprehenſor propter ſuam dignitatem, & viator propter noſtram neceſſitatem. Et ideo partim debuit eſſe in ſtatu gloriæ, partim in ſtatu miſeriæ. In ſtatu autem miſeriæ non debuit eſſe ſecundum ſuperiorem partem, ſed ſecundum inferiorem, id eſt ſecundum carnem. Et ideo ſecundum divinam diſpoſitionem neceſſarium fuit differri corporis Chriſti glorificationem, ut Chriſtus eſſet in ſtatu, in quo pro nobis poſſet mereri, & ſatisfacere. Dum autem Chriſtus nobis merebatur, & pro nobis ſatisfaciebat, faciebat opus Deo placentiſſimum, & ita remunerabile ſecundum aliquam partem gloriæ. Cum ergo remunerari non poſſet quantum ad ſtolam primam, ſed quantum ad ſtolam ſecundam, merebatur utique tunc Chriſtus proprii corporis gloriam. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod præmium eſt excellentius merito, dicendum quod illud non habet ſemper veritatem: & ſi hoc verum ſit de præmio ſubſtantiali, quo Deus remunerat hominem ſupra condignum, non tamen oportet quod ubique habeat locum. Majori enim bono poteſt mereri homo minus bonum: & ideo non valet iſta ratio in merito, quod reſpicit ſecundam ſtolam. Poſſet tamen aliter dici quod præmium eſt excellentius merito ſecundum quod ſit comparatio ad ſtatum, & ad opus, per quod quis meretur: & ſic non habet inſtantiam in propoſito. Nam ſtatus corporis fuit nobilior poſt glorificationem, quam ante: gloria etiam corporis excedebat in bono labores corporis, quos Chriſtus ſuſtinuit. Poſſet etiam tertio modo dici, quod illud habet veritatem de merito quod ordinatur ad præmium finaliter, & cum præciſione: ſic autem non eſt in propoſito. Nam Chriſtus principaliter non merebatur propter corporis ſui glorificationem, ſed propter humani generis reparationem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod anima ſine meritis habuit ſtolam primam, dicendum quod non eſt ſimile: quia unio divinæ naturæ ad humanam potius patitur imperfectionem ex parte carnis, quam ex parte animæ, propter hoc quod eſt ibi carentia minoris boni, ut melius poteſt haberi ex his, quæ habita fuerunt in præcedentibus: ideo quamvis gloria animæ præceſſerit omnia merita, gloria tamen corporis potuit ſequi, ac per hoc mediantibus meritis acquiri.

3. Ad illud quod obiicitur, quod corpus illud non habebat debitum mortalitatis, dicendum quod ex hoc non poteſt concludi, quod Chriſtus gloriam corporis non meruerit niſi eo modo dicendi meritum, quo quis dicitur de indebito facere debitum: hoc autem modo Chriſtus ſibi non meruit, ſicut prius dictum fuit, ſed alio modo dicendi, videlicet quo quis de debito uno modo facit debitum alio modo. Ideo licet immortalitas deberetur Chriſto, nihilominus immortalitas potuit cadere ſub ejus merito, iſto modo accepto.

4. Ad illud quod quæritur, ſi erat magis glorioſum habere per merita, quam ſine meritis glorificationem corporis, &c. dicendum quod hoc erat maxime glorioſum: quia conveniebat Chriſto inquantum Redemptor & Mediator: quod quidem eſt officium magnæ gloriæ, & excellentiæ, videlicet ut per humilitatem paſſionis perveniret ipſe cum membris ſuis ad ſublimitatem reſurrectionis, & ideo non eſt ſimile ex parte animæ: quia non ſic decet Mediatorem Dei, & hominum habuiſſe ſtatum viatoris ſecundum partem ſuperiorem animæ, ſicut ex parte carnis.

5. Ad illud quod obiicitur, ſi erat neceſſarium mereri gloriam corporis, &c. dicendum quod neceſſarium ad præſens dici poteſt dupliciter, videlicet ex indigentia, & ex ſufficientia. Ex indigentia, ſicut dicitur, neceſſarium eſt alicui comedere ad hoc ut poſſit vivere: & iſto modo non fuerunt neceſſaria merita Chriſto,

ſto, quaſi eis indigeret, ſed ſunt neceſſaria nobis. Alio modo dicitur neceſſarium ex ſufficientia, ſicut neceſſarium eſt lucem copioſam diffundi per partes diverſas: & hoc modo neceſſarium fuit Chriſtum mereri: quia cum eſſet confirmatus in bono, & eſſet in ſtatu, in quo poterat mereri, neceſſarium erat Chriſtum tunc facere, quæ eſſent Deo placita, & remuneratione digna: ideo patet quod non eſt ſimile de parvulis, qui propter imperfectionem, & impotentiam aſſequuntur gloriam per merita aliena, ut per merita Chriſti, ſicut contrahunt culpam propter peccatum primi parentis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ſi meruit ſui corporis glorificationem, quod paſſus eſt pro ſe, dicendum quod pati pro ſe poteſt aliquis dupliciter, aut ita quod utilitas propria dicat finem principaliter moventem: & hoc modo ſi Chriſtus paſſus fuiſſet pro ſe, minus liberaliter paſſus eſſet, minuſque eſſemus ei obligati ad gratiarum actiones. Alio modo pati pro ſe poteſt dicere utilitatem propriam, non principaliter moventem, ſed quodam modo concomitantem, & conſequentem, & hoc modo non diminuit de liberalitate beneficii: & ſic Chriſtus paſſus fuit pro ſe: quia patiendo aliquid meruit ſibi, licet non pateretur propter commodum ſuum, ſed propter meritum noſtrum: ſine paſſione enim Chriſtus nihilominus fuiſſet glorioſus non ſolum in anima, ſed etiam in corpore: nos vero ſine paſſione defectum habuiſſemus non ſolum ex parte animæ, verum etiam ex parte corporis, niſi Deus alio modo ſubveniſſet.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus meruerit nobis januæ Paradiſi apertionem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 17 Memb. 4 art. 2. § 3
S. Thom. 3 Sent. d. 18 art. 6 q. 1
Richard. 3 Sent. d. 18 a. 2 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 18 q. 6

Fundam. Utrum Chriſtus meruerit nobis januæ Paradiſi apertionem.

A Et quod ſic, videtur auctoritate Auguſtini ſuper epiſtolam ad Hebræos: Per aliam hoſtiam non potuit nobis aperiri aditus, & fieri ſalus niſi per mortem unigeniti, cui tanta fuit humilitas, & patientia, ut ejus merito pateret credentibus in eum aditus regni.

Item hoc videtur auctoritate Magiſtri in littera: Chriſti humilitas, qua mortem guſtavit, ingreſſum regni cœleſtis omnibus ſuis impleto Dei decreto aperire valuit: quod ſi verum eſt, redit idem quod prius.

Item nullus introibat cœlum, antequam Chriſtus pateretur, & moreretur, ſed deſcendebat ad lymbum, B ſicut patet per vetus teſtamentum: ſed modo aſcendunt: ergo videtur quod modo aperta ſit janua per Chriſti meritum.

Item ſi aliter quam per Chriſti merita potuiſſemus introire ad gloriam Paradiſi: ergo ſine morte & paſſione Chriſti poſſemus ſalvari: & ſi hoc, ergo Chriſtus mortuus eſſet gratis: quod ſi hoc eſt inconveniens, reſtat quod non fuit aperta janua Paradiſi niſi per merita Chriſti.

1. Sed contra: Si Chriſtus meruit nobis apertionem januæ Paradiſi, aut ergo Paradiſi terreſtris, aut cœleſtis. Paradiſi terreſtris non: quia morientes non ingrediuntur C illuc. Et propterea Enoch & Helias ingreſſi fuerunt ante Chriſti adventum. Paradiſi cœleſtis non: quoniam in cœlo nulla fuit poſita cuſtodia, vel clauſura: homo enim non fuit de eo ejectus: ergo non videtur quod per merita Chriſti ſit aperta janua alicujus paradiſi. Ad opp.

2. Item ſi Chriſtus aperuit nobis januam meritis ſuis, aut ergo merito actionum, aut merito paſſionum. Si merito actionum: ergo videtur quod fruſtra fuerit paſſus, ex quo actiones ſuæ ſufficiebant quantum ad meritum. Si paſſionibus: ergo videtur quod Chriſtus profecerit quantum ad meritum.

3. Item omne meritum conſiſtit in radice charitatis, & charitas in Chriſto non crevit: ergo omne

quod

Digitized by Google

quod Chriſtus meruit, ab initio meruit, ſed aditum regni ab initio nobis non meruit, alioquin non oportuiſſet eum pati: ergo numquam videtur quod aditum illum potuiſſet nobis deinceps mereri.

4. ITEM aut juſtum erat nobis januam aperiri, aut injuſtum. Si juſtum: ergo circumſcriptis meritis Chriſti debebat nobis patere aditus regni. Si injuſtum: ſed Chriſtus nihil meruit niſi juſtum: ergo non meruit nobis apertionem.

5. ITEM Charitas meretur gloriam ex condigno: ſed Abraham habuit charitatem, ſicut nos habemus: ergo aut Deus cum eo injuſte egit, aut eum in gloriam introduxit: & ſi hoc, aditus regni patuit ante adventum Chriſti: non ergo aperta fuit janua per merita ejus.

6. ITEM Fides Chriſti ante adventum Chriſti ita introducebat homines a ſtatu culpæ in ſtatum gratiæ, ſicut & poſt adventum: ergo & pari ratione ſic debuit introducere a ſtatu viæ in ſtatum gloriæ tunc, ſicut nunc: ergo ſi nunc fidelibus morientibus patet ingreſſus in cœlum, videtur quod ante adventum Chriſti: ergo janua cœli non fuit aperta per ejus merita.

CONCLUSIO.

Chriſtus per ſuum meritum meruit nobis Paradiſi cœleſtis apertionem, quia peccato ſatisfecit.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod eſt Paradiſus terreſtris, & eſt Paradiſus cœleſtis, & Adam peccante utriuſque janua clauſa fuit. Clauſio autem januæ Paradiſi terreſtris ſignum fuit clauſionis januæ Paradiſi cœleſtis. Eſt autem Paradiſus cœleſtis aperta viſio Dei: clauſio autem hujus januæ fuit impoſſibilitas videndi Deum facie ad faciem, quæ impoſſibilitas conſurgebat ex merito peccati Adæ, & ex decreto divinæ ſententiæ, quo ſcilicet Deus determinaverat neminem ad ſui aſpectum admittere, niſi facta eſſet ſibi emenda, & ſatisfactio pro illo peccato: & quoniam emenda, & ſatisfactio facta eſt ei per Chriſtum, ſicut melius infra manifeſtabitur, hinc eſt quod per meritum Chriſti patuit nobis ingreſſus in cœlum. Unde concedendæ ſunt rationes, & auctoritates, quæ hoc oſtendunt.

1. AD illud vero quod opponitur de Paradiſo cœleſti, & terreſtri, dicendum quod per meritum Chriſti patuit nobis aditus in Paradiſum cœleſtem, cujus januæ clauſio facta fuit nobis per divinam ſententiam, ſicut prædictum eſt, & Magiſter recitat in littera: propter hoc ratio inducta procedit per ſuppoſitionem falſi.

2. AD illud quod quæritur, utrum meruerit nobis apertionem januæ, actione, vel paſſione, dicendum quod per paſſionem. Per paſſionem enim ſatisfecit, & pretium perſolvit: nec ſequitur quod propter hoc in merito profecerit: quia non ſibi, ſed nobis meruit: & ideo non poteſt concludi ex hoc quod ipſe profecerit, ſed quod nos profecerimus.

3. AD illud quod opponitur, quod meritum conſiſtit totum in radice charitatis, dicendum quod eſt meritum adeptionis vitæ æternæ, & eſt meritum dimiſſionis pœnæ. Meritum vitæ æternæ conſiſtit in radice charitatis, meritum autem remiſſionis pœnæ non tantum conſiſtit in charitate, ſed etiam in paſſionis acerbitate. Apertio autem januæ principaliter conſiſtebat quantum ad meritum dimiſſionis pœnæ: pro eo quod illa apertio fieri habebat per opus ſatisfactionis: ſatisfactio autem fit maxime per opera pœnalia.

4. AD illud quod opponitur, quod aut erat juſtum, aut injuſtum nobis januam aperiri, dicendum quod ante ſatisfactionem reatu manente, juſtum erat januam nobis claudi: ſed ſatisfactione jam facta, juſtum erat nobis januam aperiri. Unde Chriſtus ſatisfaciendo fecit nobis de indebito debitum, ac per hoc vere, & proprie nobis meruit aperiri cœlum. Unde cum dicitur quod Chriſtus

Digitized by Google

ſtus nihil meruit injuſtum, dicendum quod illud habet veritatem, ſi intelligatur quod illud retineat rationem injuſtitiæ poſt meritorum interventionem: ſic autem non eſt hic, ſicut viſum eſt.

5. AD illud quod obiicitur, quod charitas meretur gloriam æternam ex condigno, dicendum quod poſt lapſum hominis charitas non meretur niſi præambulo motu fidei: fides autem abſoluta non ſufficit, niſi ſit fides Creatoris, & Mediatoris, ſine qua nemo poteſt juſtificari: ideo efficacia omnis meriti fundata eſt ſuper merita Chriſti. Et propterea non ſequitur, quod charitas mereatur gloriam circumſcriptis meritis Chriſti, vel introducat in ipſam, pro eo quod meritum charitatis noſtræ non excludit Chriſti meritum, ſed potius includit.

A

6. AD illud quod obiicitur, quod fides Chriſti ante paſſionem introducebat in gratiam, ergo pari ratione & in gloriam, dicendum quod non eſt ſimile, quia ſtatus gratiæ bene compatitur ſecum obligationem ad pœnam: non ſic autem ſtatus gloriæ: qui excludit omnem imperfectionem pœnæ, & culpæ. Ideo quamvis Dominus daret gratiam propter ſatisfactionem nobis promiſſam, non tamen debuit dare gloriam niſi ſatisfactione ſoluta: & ideo non patebat ingreſſus in regnum, niſi prius interveniret paſſio Chriſti, per quam ſolveretur pretium ſatisfactorium, & nos non tantum liberaremur a culpa, ſed etiam abſolveremur a reatu. Hæc autem infra melius manifeſtabuntur.

DISTINCTIO XIX.

Hic quæritur qualiter a Diabolo, & a peccato nos redemit per mortem.

Nunc ergo quæramus quo modo per mortem ipſius a diabolo, & a peccato, & a pœna redempti ſumus. A diabolo ergo & a peccato per Chriſti mortem liberati ſumus, quia ut ait Apoſtolus: In ſanguine ipſius juſti- Rom. 3. *ficati ſumus: & in eo quod ſumus juſtificati, id eſt, a peccatis ſoluti, a diabolo ſumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quo modo a peccatis per ejus mortem ſoluti ſumus? Quia per ejus mortem, ut ait Apoſtolus, commendatur nobis charitas* Rom. 5. *Dei, id eſt, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quod Filium ſuum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha & nos movemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit, & per hoc juſtificamur, id eſt ſoluti a peccatis, juſti efficimur. Mors ergo Chriſti nos juſtificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus noſtris. Dicimur quoque & aliter per mortem Chriſti juſtificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur. Unde Apoſtolus: Juſtitia Dei eſt per fidem Jeſu Chri-* Rom. 3. *ſti. Et iterum: Quem Deus propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius,* Ibidem. *id eſt per fidem paſſionis, ut olim aſpicientes in ſerpentem æneum in ligno ere-* Num. 21. *ctum, a morſibus ſerpentum ſanabantur. Si ergo recta fidei intuitu in illum inſpicimus, qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli ſolvimur, id eſt a peccatis, & ita a diabolo liberamur, ut nec poſt hanc vitam in nobis inveniat quod puniat. Morte quippe ſua uno veriſſimo ſacrificio, quidquid culparum erat, unde nos diabolus ad luenda ſupplicia detinebat, Chriſtus extinxit, ut in hac vita tentando nobis non prævaleat. Licet enim nos tentet poſt Chriſti mortem quibus modis ante tentabat, non tamen vincere poteſt, ſicut ante vincebat.*

Digitized by Google

[Luc. 22.] *cebat. Nam Petrus, qui ante Chriſti mortem voce ancillæ territus negavit, poſt mortem ante reges & præſides ductus non ceſſit. Quare? quia fortior, id eſt Chriſtus, veniens in domum fortis, id eſt in corda noſtra, ubi diabolus habitabat, alligavit fortem, id eſt a ſeductione compeſcuit fidelium, ut tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non ſequatur ſeductio. Itaque in Chriſti ſanguine, qui ſolvit quæ non rapuit, redempti ſumus a peccato, & per hoc a diabolo. Nam* [De Agone Chriſti c. 2 tom. 3.] *ut ait Auguſtinus, in ipſo vincuntur inimicæ nobis inviſibiles poteſtates, ubi vincuntur inviſibiles cupiditates. Fuſo enim ſanguine ſine culpa, omnium culparum chirographa deleta ſunt, quibus debitores, qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde: Qui pro multis effundetur. Per illum ergo redempti ſumus,* [De pecc. merit. & remiſſ. l. 2. c. 30. to. 7. Ibid. c. 31 & 13. de Trin. ca. 15 in ſenſu aliquo. Beda quoque ſuper illud ad Hebr. 2. ut per mortem deſtrueret. & Gloſ. ibi. Matt. 12. Marc. 3.] *in quo princeps mundi nihil invenit. Unde Auguſtinus cauſam & modum noſtræ redemptionis inſinuans, ait: Nihil invenit diabolus in Chriſto ut moreretur, ſed pro voluntate patris mori Chriſtus voluit, non habens mortis cauſam de peccato, ſed de obedientia & juſtitia mortem guſtavit, per quam nos redemit a ſervitute diaboli. Incideramus enim in principem hujus ſæculi, qui ſeduxit Adam, & ſervum fecit, cœpitque nos quaſi vernaculos poſſidere, ſed venit Redemptor, & victus eſt deceptor. Et quid fecit Redemptor captivatori noſtro? Tetendit ei muſcipulam crucem ſuam, poſuit ibi, quaſi eſcam, ſanguinem ſuum. Ille autem ſanguinem ſuum fudit, non debitoris, per quod receſſit a debitoribus. Ille quippe ad hoc ſanguinem ſuum fudit, ut peccata noſtra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum eſt ſanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos niſi vinculis peccatorum noſtrorum: iſtæ erant catenæ captivorum. Venit ille, alligavit fortem vinculis paſſionis ſuæ: intravit in domum ejus, id eſt in corda eorum ubi ipſe habitabat, & vaſa ejus, ſcilicet nos, eripuit, quæ ille impleverat amaritudine ſua. Deus autem noſter vaſa ejus eripiens & ſua faciens, fudit amaritudinem, & implevit dulcedine, per mortem ſuam a peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.*

Cur Deus homo, & mortuus.

Factus eſt ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Niſi enim homo eſſet qui diabolum vinceret, non juſte, ſed violenter homo ei tolli videretur, qui ſe illi ſponte ſubjecit. Sed ſi eum homo vicit, jure manifeſto hominem perdidit. Et ut homo vincat, neceſſe eſt ut Deus in eo ſit, qui eum a peccatis immunem faciat. Si enim per ſe homo eſſet, vel Angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per ſe conſtet cecidiſſe. Ideo Dei Filius hominem paſſibilem ſumpſit, in quo & mortem guſtavit, quo cœlum nobis aperuit, & a ſervitute diaboli, id eſt, a peccato: ſervitus enim diaboli peccatum eſt, & a pœna redemit.

Quo modo, & a qua pœna Chriſtus nos redemit per mortem.

[1. Cor. 15. Rom. 6.] *A qua pœna? temporali & æterna. Ab æterna quidem relaxando debitum: A temporali vero penitus nos liberabit in futuro, quando noviſſima mors inimica deſtruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis, ſecundum animas vero jam redempti ſumus ex parte, non ex toto, a culpa, non a pœna, nec omnino a culpa. Non enim ab ea ſic redempti ſumus, ut non ſit, ſed ut non dominetur.*

Quo modo pœnam noſtram portavit.

[1. Pet. 2.] *Peccata quoque noſtra, id eſt pœnam peccatorum noſtrorum dicitur in corpore ſuo ſuper lignum portaſſe: quia per ipſius pœnam quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato converſis debetur, in baptiſmo penitus relaxatur, ut nulla a baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim ſufficeret illa pœna, qua pœnitentes ligat Eccleſia, niſi pœna Chriſti cooperaretur, qui*

pro

Digitized by Google

pro nobis ſolvit. Unde peccata juſtorum qui fuerunt ante adventum, in ſuſtentatione Dei fuiſſe uſque ad Chriſti mortem dicit Apoſtolus, ad oſtenſionem juſtitiæ ejus in hoc tempore. Ecce aperte expoſitum eſt, quo modo, & quid Chriſtus per mortem nobis meruit & impetravit. Rom. 3.

Si ſolus Chriſtus debet dici Redemptor, ut ſolus dicitur mediator.

Unde ipſe vere dicitur mundi redemptor, & Dei, hominumque mediator. Sed mediator in ſcriptura dicitur ſolus Filius: Redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus ſanctus: Sed hoc propter uſum poteſtatis, non propter exhibitionem humilitatis & obedientiæ: Nam ſecundum poteſtatis ſimul & obedientiæ uſum, filius proprie dicitur Redemptor, quia in ſe explevit per quæ juſtificati ſumus, & ipſam juſtificationem eſt operatus potentia deitatis cum Patre & Spiritu ſancto. Eſt ergo Redemptor, in quantum eſt Deus potèſtatis uſu, in quantum homo humilitatis effectu. Et ſæpius dicitur Redemptor ſecundum humanitatem, quia ſecundum eam & in ea ſuſcepit, & implevit illa ſacramenta, quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis. Proprie ergo Filius dicitur Redemptor. 1. Tim. 2. Gal. 3. Iſa. 41.

De Mediatore.

Qui ſolus dicitur Mediator, non Pater, vel Spiritus ſanctus. De quo Apoſtolus: Unus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, id eſt per hominem quaſi in medio arbiter eſt ad componendam pacem, id eſt ad reconciliandum homines Deo. Hic arbiter, quem Job deſiderat, utinam eſſet nobis arbiter. Reconciliati enim ſumus Deo, ut ait Apoſtolus, per mortem Chriſti. Quod non ſic intelligendum eſt, quaſi nos ei ſic reconciliaverit Chriſtus, ut inciperet amare quos oderat, ſicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde ſint amici, qui ante ſe oderant: ſed jam nos diligenti Deo reconciliati ſumus. Non enim ex quo ei reconciliati ſumus per ſanguinem filii nos cœpit diligere, ſed ante mundum, priuſquam nos aliquid eſſemus. Quo modo ergo nos diligenti Deo ſumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus adverſus eum, operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo, ſicut juſtitiæ ſunt inimica peccata: & ideo dimiſſis peccatis tales inimicitiæ finiuntur, & reconciliantur juſto, quos ipſe juſtificat. Chriſtus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum & homines, ipſos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id eſt, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur, & nos inimici ejus eramus. Sed cum peccata deleat non ſolus Filius, ſed & Pater, & Spiritus ſanctus, quorum deletio eſt noſtra ad Deum reconciliatio, quare ſolus filius dicitur Mediator? Nam de Patre legitur, quod reconciliaverit ſibi mundum. Ait enim Apoſtolus: Deus erat in Chriſto, mundum ſibi reconcilians. Cum ergo reconciliet, quare non dicitur Mediator? Quia nec medius eſt inter Deum & homines, nec in ſe habuit illa ſacramenta, quorum fide, & imitatione juſtificamur, id eſt, reconciliamur Deo. Reconciliavit ergo nos tota Trinitas virtutis uſu, ſcilicet dum peccata delet: ſed filius ſolus impletione obedientiæ, in quo patrata ſunt, ſecundum humanam naturam ea, per quæ credentes, & imitantes juſtificantur.

1. Tim. 2. Hoc Aug. concion. li. 4. ſup. illud draco iſte. Pſ. 103. Iob 31. Rom. 5. Aug. tract. 10 ad fin. Sap. 11. Aug. lib. de Trin. 13. c. 16. tom. 3. Quæſtio. 2. Cor. 5. Reſponſio

Secundum quam naturam ſit mediator.

Unde & mediator dicitur ſecundum humanitatem, non ſecundum divinitatem. Non enim eſt mediator inter Deum, & Deum, quia tantum unus eſt Deus, ſed inter Deum & hominem, quaſi inter duo extrema, quia medius eſſe non poteſt niſi inter aliqua. Mediator eſt ergo, in quantum homo. Nam in quantum Deus, non mediator, ſed æqualis patri eſt, hoc idem quod Pater, cum Patre unus

Aug. in 3. Gal. poſt med. to. 4. li. confeſſ. 10. c. 42. & 43. t. 1. & de conſenſu

Digitized by Google

Evangel. c. 25. to. 4 & in gloſ. 1 Tim. 2. & in Pſ. 103. conc. 4. ibi, Draco iſte.

unus Deus. Mediat ergo inter homines & Deum Trinitatem, ſecundum hominis naturam, in qua ſuſcepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati: & ſecundum eamdem habet aliquid ſimile Deo, & aliquid ſimile hominibus: quod mediatori congruebat, ne per omnia ſimilis hominibus longe eſſet a Deo, aut per omnia Deo ſimilis longe eſſet ab hominibus, & ita mediator non eſſet. Verus ergo mediator Chriſtus inter mortales peccatores & immortalem juſtum apparuit mortalis cum hominibus, juſtus cum Deo: per infirmitatem propinquans nobis, per juſtitiam Deo. Recte ergo mediator dictus eſt, quia inter Deum immortalem, & hominem mortalem eſt Deus & homo reconcilians hominem Deo. In tantum mediator, in quantum eſt homo: in quantum autem Verbum, non eſt medius, quia unus cum Patre Deus. Si ergo Chriſtus ſecundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit? Et niſi ita ſit medius, ut Deus ſit propter divinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam, quo modo humana in eo reconciliantur divinis? Nam ipſe veniens prius in ſe humana ſociavit divinis per utriuſque naturæ conjunctionem in una perſona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliavit Deo, dum ſanati ſunt ab impietate, quicumque: humilitatem Chriſti credendo dilexerunt, & diligendo imitati ſunt. Ecce hic aliquatenus inſinuatur, quare Chriſtus ſolus, mediator Dei dicitur & hominum, & ſecundum quam naturam mediet, ſcilicet humanam, & cui mediet, ſcilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliavit per mortem, per quam etiam nos redemit a ſervitute diaboli. Nam, ut Petrus ait, 1. Petr. 1. *non corruptibilibus auro & argento redempti ſumus, ſed pretioſo ſanguine agni immaculati.*

DISTINCT. XIX.

De redemptione noſtra facta per paſſionem Chriſti quantum ad efficaciam, & utilitatem.

Nunc quæramus quo modo per mortem ipſius, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de Chriſti incarnatione, & de his ſecundum quæ incarnatio habebat ordinari ad noſtram reparationem. In hac vero parte agit de redemptione noſtra, quæ facta eſt per paſſionem. Diviſio. Dividitur autem iſta pars in duas partes. In quarum prima agit de CHRISTI paſſione. In ſecunda de morte, quæ conſecuta eſt paſſionem, infra: *Poſt prædicta conſiderandum eſt, utrum in morte.* Diſt. 21. Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima agitur de efficacia ejus & utilitate. In ſecunda vero agitur de congruentia, & neceſſitate, infra: *Si vero quæritur, utrum alio modo poſſit,* &c. Diſt. 20. Prima pars quæ continet præſentem diſtinctionem, dividitur in duas partes. In quarum prima agitur de efficacia paſſionis. In ſecunda vero agitur de perſona Redemptoris, ibi: *Unde ipſe vere dicitur mundi Redemptor.* Prima pars dividitur in quatuor partes. In prima oſtendit efficaciam paſſionis in remiſſione peccatorum. In ſecunda vero in deletione chirographorum, ibi: *Itaque in Chriſti ſanguine, qui ſolvit quæ non rapuit,* &c. In tertia vero in liberatione a poteſtate diaboli, ibi: *Factus eſt ergo mortalis.* In quarta in ſolutione pretii, ibi: *A qua pœna temporali, & æterna.* Similiter ſecunda pars principalis B quatuor habet partes. In quarum prima determinat Magiſter quare Chriſtus dicitur Redemptor. In ſecunda vero, quare dicitur mediator, ibi: *Qui ſolus dicitur mediator,* &c. In tertia, quare ſolus Chriſtus dicitur mediator, ibi: *Sed cum peccata deleat non ſolum Filius,* &c. In quarta ſecundum quam naturam dicitur mediator, ibi: *Unde & mediator dicitur ſecundum humanitatem.* Subdiviſiones autem in littera ſatis apparent.

A pec-

Digitized by Google

A peccatis per ejus mortem ſoluti ſumus, quia per ejus mortem, ut ait Apoſtolus, commendatur nobis charitas Dei. Dub. I.

Videtur iſta ratio nulla eſſe: quia cum per beneficia Dei commendetur nobis charitas Dei, ſicut per paſſionem Chriſti, videtur quod per beneficia Dei juſtificemur a peccatis, ſicut per paſſionem Chriſti. ITEM Martyres patiendo excitant nos ad credendum, & amandum: ergo ſi paſſio Chriſti dicitur nos juſtificare, quia nos accendit ad charitatem, pari ratione & paſſio aliorum martyrum. ITEM ſi hoc verum eſt, tunc videtur quod juſtificatio non conveniat paſſioni Chriſti, niſi ſolum modo per accidens, videlicet ratione charitatis noſtræ.

RESP. Dicendum quod Magiſter ſecundum prædictam rationem non tangit cauſam juſtificationis totam, ſed partem cauſæ. Præſupponit enim in ipſa paſſione rationem meriti, per quod paſſio Chriſti eſt fons noſtræ ſalutis. Per illam enim plenitudo gratiæ Chriſti in nos redundat. Et illa ſuppoſita adjungit aliam rationem, videlicet rationem exempli provocantis, & excitantis: & hæc quidem bona ratio eſt & ſufficiens, priori præſuppoſita, per ſe autem non ſufficit. Et ideo omnes illæ rationes procedunt ex inſufficienti. Et per hoc patet reſponſio ad illas tres objectiones.

Dicimur quoque & aliter per mortem Chriſti juſtificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur. Dub. II.

Hoc videtur falſum: quia multi ſunt articuli poſt articulum paſſionis, ſine quorum fide non poſſumus juſtificari: ergo ſicut paſſio Chriſti dicitur nos juſtificare, in quantum eſt credita, pari ratione & aſcenſio, & adventus ad judicium. ITEM Sicut Fides, & Charitas requiruntur ad juſtificationem, ita etiam & aliæ virtutes: ergo ſicut dicimur

A juſtificari per fidem, & Charitatem paſſionis, ita & per humilitatem & alias virtutes, quibus aſſimilamur Chriſto patienti. Juxta hoc quæritur, cum Magiſter adhuc ſignet tertiam rationem, quare dicimur juſtificari per paſſionem, videlicet quod paſſio juſtificet ſecundum modum ſacrificii oblati, penes quid ſumitur ſufficiens diſtinctio illarum trium rationum.

RESP. Dicendum quod nec iſtam rationem aſſignat Magiſter tamquam principalem, ſed ad iſtam præſupponit illam, quæ paſſio dicitur juſtificare per modum meriti, & illam aſſignat cum dicit quod Chriſtus morte ſua tamquam uno veriſ-
B ſimo ſacrificio quidquid erat culparum in nobis deſtruxit, & ita tres rationes innuit, ſecundum quas paſſio Chriſti dicitur juſtificare. Juſtificat enim ut hoſtia oblata, ut credita, ut amata. Et iſtæ tres rationes reducuntur ad illas tres, quæ ſuperius dictæ ſunt, videlicet quod paſſio Chriſti juſtificat per modum meriti diſponentis, & per modum exempli excitantis, & per modum exemplaris dirigentis, ut ſit in ea meritum in quantum hoſtia oblata, excitatio inquantum credita, & directio inquantum amata, ſecundum triplex genus cauſæ: & ſic paſſio dicitur juſtificare nos per Fidem & Charitatem, quia mediantibus his
C duabus virtutibus unimur ipſi paſſioni tamquam fonti ſalutis. Et ſic patet reſponſio ad illa tria objecta. Primum enim objectum procedit ab inſufficienti. Secundum vero diſſolvitur per defectum ſimilitudinis, non enim eſt ſimile de Fide, & Charitate, & aliis virtutibus: illud vero quod tertio quærebatur, manifeſtum eſt.

Incideramus enim in principem hujus ſæculi, qui ſeduxit Adam & ſervum fecit, cœpitque nos quaſi vernaculos poſſidere. Dub. III.

Hoc videtur falſum: quia fraus, & dolus nemini debet patrocinari: ergo ſi diabolus hominem decepit, vide-

Digitized by Google

videtur quod ei non debuerit dominari. Item diabolus nullum jus habebat in nobis: ergo non videtur quod aliquo jure nos poſſederit. Item nos eramus ſervi Dei: ergo non erat in poteſtate noſtra facere nos ſervos diaboli. Si ergo nec Deus facit nos ſervos diaboli, nec nos potuimus nos facere, nec diabolus potuit nos ſubjugare, non videtur verbum auctoritatis prædictæ verum eſſe.

Resp. Dicendum quod abſque dubio homo juſte detinebatur, ſed diabolus nullo eum juſto titulo detinebat, nec poſſidebat, quoniam malæ fidei poſſeſſor fuit: ſed Deus qui eſt juſtus judex, juſto judicio ſuo hoc permiſerat. Juſtum enim erat ut ille, qui ſe voluntarie ſubjecerat ſuggeſtioni per culpam, eidem in voluntate ſubderetur per pœnam. Quod ergo obiicit, quod diabolus non potuit poſſidere, quia nullum jus habebat, dicendum quod non valet, quia multi poſſident injuſto titulo, quorum diabolus princeps & dux eſt, qui eſt caput fraudis, & malitiæ. Nec fraus & dolus ei patrocinabatur, quia ad malum ſuum eum detinebat: ſicut fures & latrones ad tempus ea poſſident, quæ furantur. Ad illud quod obiicitur, quod homo non potuit ſe facere ſervum, cum eſſet in alterius juriſdictione conſtitutus, dicendum quod Deus reliquerat hominem in manu conſilii ſui, & ſic ei permittebat, ut poſſet ſe inducere in ſervitutem diaboli.

Unde ipſe vere dicitur Redemptor mundi. Dub. IV.

Videtur hoc eſſe falſum: nemo enim emit quod ſuum eſt. Si ergo Deus dominium ſuper homines non amiſerat, videtur quod ad eum redemptio hominis non ſpectabat. Item: Quæro a quo, & per quem redemit. Si tu dicas quod redemit a diabolo:

Sed contra: Ei ſolvit pretium, a quo redemit: ſed redemit nos pretio ſanguinis ſui: ergo videtur quod pretium ſui ſanguinis ſoluerit diabolo. Si tu dicas, quod redemit a Deo. Contra: Nullus redemit, vel emit aliquid a ſeipſo.

Resp. Dicendum quod homo, venundatus erat, ut faceret malum in conſpectu Domini: & fecerat ſeipſum ſervum peccati, & ſupplicii. In his autem omnibus detinebatur auctoritate divinæ ſententiæ, & juſtitiæ. Et ideo pretium redemptionis ei oportebat offerri, qui damnum, & injuriam paſſus erat: & quoniam hoc eſt Deus, ideo Chriſtus in offerendo ſanguinem ſuum Deo, redemit nos a ſervitute peccati, diaboli, & ſupplicii: ita quod manus miſericordiæ redemit hominem de manu ſeveritatis & juſtitiæ. Tranſierat enim homo per culpam ſuam de una manu ad aliam. Et per hoc patet reſponſio ad objecta.

Redemptor vero aliquando etiam Pater, vel Spiritus ſanctus dicitur: ſed hoc propter uſum poteſtatis. Dub. V.

Obiicitur: Si enim Deus ab æterno habuit poteſtatem, videtur quod ab æterno fuit noſter Redemptor. Item Auguſtinus dicit, quod in noſtra redemptione non erat utendum poteſtate, ſed potius juſtitia: ergo non videtur ratio illa recte aſſignata. *Lib. 13 de Tri. c. 13 & 14 tom. 3*

Resp. Dicendum quod in redemptione fuit uſus poteſtatis, & uſus humilitatis: ſed uſus humilitatis apparuit in primordio, uſus poteſtatis apparuit in fine: vicit enim mortem & auctorem mortis patiendo, & reſurgendo: licet paſſio infirmitatis attribuatur ſolum Chriſto, tamen operatio virtutis toti Trinitati. Et ideo dicit Magiſter quod tota Trinitas eſt Redemptor uſu potentis. Ad illud quod obiicitur, quod poteſtas fuit in Deo ab æterno, dicendum quod Magiſter non dicit quod fuerit Redemptor ex poteſtate, ſed ex uſu poteſtatis, & hunc quidem non habuit ab æterno, ſed ex tempore.

Digitized by Google

Dicitur Redemptor ſecundum humanitatem, quia ſecundum eam, & in ea ſuſcepit, & implevit illa ſacramenta, quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis: Dub. VI.

Sed Contra: Pœnitentia, & confirmatio, & extrema unctio faciunt ad noſtram redemptionem: & tamen Chriſtus ea in ſe non recepit.

Resp. Dicendum quod ſacramenta non vocantur illa, quæ ſunt ſigna, & vaſa, in quibus confertur gratia, ſicut ſunt ſeptem ſacramenta Eccleſiæ: ſed ſacramenta hic dicuntur ſacra myſteria, ſive facta ſecreta, quæ ordinata ſunt ad noſtram redemptionem, ſicut Chriſti incarnatio, nativitas, paſſio, & reſurrectio, &c.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam autem hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo enim quæritur de efficacia paſſionis. Secundo vero quæritur de perſona Redemptoris, & Mediatoris. Circa primum quæruntur quatuor juxta ea quæ prius tacta ſunt. Primo ergo quæritur, utrum per paſſionem Chriſti fiat peccatorum remiſſio. Secundo quæritur, utrum fiat chirographorum deletio. Tertio quæritur, utrum per ipſam fiat liberatio a poteſtate diaboli. Quarto quæritur, utrum per ſeipſam fiat abſolutio a pœna peccati.

QUÆSTIO I.

An per paſſionem Chriſti fiat remiſſio peccatorum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 18. Memb. 6. art 1
S. Thom. 3 p. q. 49 art. 1
Et 3. Sent. diſt. 19 q. 1 art. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 19 q. 1
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 19 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 19 q. 1

Fundam. *Apoc. 1* UTrum per paſſionem Chriſti fiat remiſſio peccatorum. Et quod ſic, videtur: Lavit nos a peccatis noſtris in ſanguine ſuo: ſed peccata abluere non eſt aliud, quam peccata remittere, ſive juſtificare: ergo a paſſione eſt peccatorum remiſſio, & juſtificatio.

Item ad Hebræos: Omnia pene mundantur in ſanguine, & ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio peccatorum. Et ibidem: Sanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo emundabit conſcientias noſtras ab operibus mortuis: ſed opera mortua ſunt peccata: ergo per paſſionem Chriſti fit emundatio a peccatis. *Heb. 9*

Item in Canone Miſſæ dicitur, & trahitur de Evangelio: Hic eſt calix novi & æterni teſtamenti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum. *Mat. 26*

Item Sacramenta juſtificant: ſed omnia Sacramenta juſtificationem habent a paſſione Chriſti: ergo multo fortius Chriſti paſſio eſt efficax in juſtificando.

1. Sed Contra: Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter juſtificationem noſtram: ergo videtur quod juſtificatio ſit a reſurrectione, non a paſſione. *Ad opp. Rom. 4*

2. Item Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me: ergo deletio peccatorum noſtrorum eſt a ſolo Deo: non ergo a paſſione Chriſti. *Iſa. 43*

3. Item juſtificatio a culpa eſt per gratiæ infuſionem: Sed ſolus Deus eſt, qui poteſt gratiam infundere, ſicut in primo libro, & in quarto oſtenditur: ergo ſolus Deus poteſt culpam delere, & hominem juſtificare: ergo culpæ deletio & juſtificatio non eſt a paſſione.

4. Item nihil corporale influit juſtitiam in rem ſpiritualem: ſed paſſio Chriſti fuit corporalis: ergo non potuit animam juſtificare, ſive a peccato mundare.

5. Item neceſſe eſt juſtificans eſſe conjunctum juſtificato: ſed paſſio Chriſti eſt extra animam: ergo non poteſt juſtificare animam.

6. Item ſi paſſio Chriſti eſt cauſa juſtificationis animæ, aut ergo per modum cauſæ materialis, aut per modum formalis, aut efficientis, aut fina-

finalis. Non materialis, hoc conſtat: quia paſſio non eſt materia juſtificationis. Non formalis: quia illud eſt gratia. Non efficientis: quia illud eſt Deus. Non finalis: quia illud eſt gloria æterna: ergo, &c. Si tu dicas quod paſſio dicitur juſtificare, id eſt Chriſtus patiens, eadem ratione & ambulatio, & prædicatio diceretur nos juſtificare, & peccata noſtra delere: quia Chriſtus ambulans, & prædicans nos juſtificavit, & peccata noſtra delevit: quod tamen non conceditur. Eſt ergo quæſtio qualiter Chriſti paſſio eſt cauſa noſtræ juſtificationis. Et ſi tu dicas quod per modum meriti, tunc eſt quæſtio, qualiter reſurrectio poteſt eſſe cauſa noſtræ juſtificationis, cum B Chriſtus non meruerit reſurgendo. Et ſi utraque eſt cauſa, ſcilicet tam paſſio, quam reſurrectio, quæritur, cui per prius conveniat, & principalius.

CONCLUSIO.

Juſtificatio noſtra attribuitur paſſioni Chriſti per modum meriti, ſed per modum quietantis attribuitur reſurrectioni, utrique autem per modum excitantis & regulantis.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod noſtra juſtificatio attribuitur tam paſſioni, quam reſurrectioni, ſicut C habetur in textu, & Gloſſa in pluribus locis. Unde ſuper illud ad Romanos dicitur: Mortuus eſt propter noſtra delicta, &c. Utraque, ſcilicet mors, & reſurrectio Chriſti, delicta noſtra tollunt, & utraque juſtificant. Attamen neutri, id eſt nec reſurrectioni, nec paſſioni attribui poteſt proprie cauſalitas juſtificationis, ſive deletio culpæ: quia non invenitur ibi proprie aliquod genus cauſæ, ſicut in opponendo oſtenſum eſt. Habent tamen nihilominus aliquam cauſalitatem in hoc, quod habent aliquam cauſæ proprietatem. Attribuitur enim his juſtificatio noſtra per modum meriti intervenientis, quod quidem habet diſpoſitionis rationem, & reduci

Rom. 4

A habet ad cauſam materialem. Per modum exempli provocantis, & excitantis, quod quidem habet reduci ad cauſam moventem, & efficientem. Per modum exemplaris regulantis, quod quidem habet reduci ad cauſam formalem. Per modum termini quietantis, quod quidem habet reduci ad cauſa finalem. Et ita his duobus attribuitur juſtificatio ſecundum proprietatem cujuslibet generis cauſæ. Attamen ratio merendi iuſtificationem attribuitur ſoli paſſioni, non reſurrectioni. Ratio vero terminandi, & quietandi attribuitur reſurrectioni, ad quam ordinatur juſtificatio: non paſſioni. Duo vero intermedia, ſcilicet excitatio, & regulatio attribuuntur utrique. Nam paſſio excitat nos ad Dei dilectionem, & ulterius inſinuat nobis qualiter mori debeamus peccatis: & ita eſt exemplum provocans, & exemplar regulans. Et quod ſit exemplum, 1 Petr. 2
habetur ex prima: Chriſtus paſſus Rom. 6
eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum. Quod ſit exemplar, habetur ad Romanos: Si complantati ſumus ſimilitudini mortis ipſius, &c. Similiter & reſurrectio habet rationem exempli provocantis, & exemplaris dirigentis. Provocat enim nos ad juſtitiam, per quam acquirimus illam gloriam, quam credimus Chriſtum habuiſſe in ſua reſurrectione, ut talia ſint corpora noſtra, qualia Chriſtus in ſua reſurrectione monſtravit, ſicut dicitur in quadam Gloſſa. Dirigit etiam nos, dum ad eius exemplar conamur ambulare in novitate vitæ. Juxta illud quod dicitur ad Romanos: Quo modo Chri- Rom. 6
ſtus reſurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus: & ſic tam paſſio, quam reſurrectio habet rationem excitantis, & regulantis reſpectu noſtræ iuſtificationis, ſecundum duo quæ in noſtra iuſtificatione habent conſiderari, ſcilicet ablatio mali, & collatio boni. Ablatio mali appropriatur ipſi paſſioni. Collatio vero boni ipſi reſurrectioni. Et hoc eſt quod dicitur in Gloſſa: Traditus eſt propter delicta noſtra, &c. Mors Chriſti ſola interitum vitæ veteris ſignificat,

ficat, & in reſurrectione ſola nova A vita ſignificatur. Ex his ergo, quæ dicta ſunt, patet reſponſio ad quæſtionem ſupra propoſitam, videlicet qualiter noſtra juſtificatio, ſive deletio culpæ ſit a paſſione Chriſti. eſt enim ab ea per modum meriti, & per modum exemplaris & ſigni. Patet etiam qualiter ſit a reſurrectione.

1. Et per hoc manifeſta eſt reſponſio ad primum objectum de auctoritate Apoſtoli, qua dicebatur quod noſtra juſtificatio eſt a reſurrectione. Eſt enim a reſurrectione, & paſſione ſine aliqua contradictione, ut prius oſtenſum eſt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſolus Deus eſt qui delet iniquitates, &c. dicendum quod verum eſt per modum efficientis: per hoc tamen non excluditur, quod alii non poſſit convenire per modum merentis, & excitantis, ſicut dictum eſt convenire paſſioni Chriſti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod juſtificatio eſt per gratiam, quæ infunditur a ſolo Deo, dicendum quod etſi gratia a ſolo Deo habeat infundi, nihilominus tamen Chriſtus per ſuam paſſionem potuit eam nobis promereri: & ſic dicimur a paſſione juſtificari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nullum corporale influit juſtitiam in ſpirituale, dicendum quod quemadmodum caro Chriſti per ſe non C eſt cibus animæ, in ſe tamen eſt cibus ex unione in ſui ad divinam naturam: ſic & paſſio Chriſti, etſi non habeat potentiam juſtificandi inquantum eſt paſſio corporalis: habet tamen, inquantum a voluntate optima procedebat ejus tolerantia, & habebat fieri circa perſonam digniſſimam, quæ eſt omnis juſtitiæ, & ſanctitatis principium, & cauſa.

5. Ad illud quod obiicitur, quod juſtificans debet eſſe conjunctum juſtificato, dicendum quod aliquid conjungi alii poteſt dupliciter. Videlicet per ſubſtantiam, & per effectum. Quamvis autem paſſio Chriſti nobis non conjungatur per ſubſtantiam, conjungi tamen poteſt per efficaciam. Et ſi tu obiicias, quod non videtur quod poſſit conjungi per efficaciam, niſi aliquo modo conjungatur per ſubſtantiam, dicendum quod non eſt neceſſe eam conjungi per ſubſtantiam, ſed ſufficit quod coniungatur mediante fide per dilectionem. Et hoc eſt quod dicitur ad Romanos: Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine eius. Gloſſa: Fidem, & paſſionem ſimul iungit: quia neutrum ſine altero valet.

Rom. 3

6. Ad illud quod quæritur, in quo genere cauſæ paſſio Chriſti ſit principium noſtræ iuſtificationis, iam patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt. Non enim eſt cauſa proprie, licet aliquo modo habeat pro- B prietatem cauſæ, ſicut prius explanatum eſt in principio reſponſionis, ubi etiam determinatum eſt, qualiter differenti modo iuſtificatio noſtra paſſioni, & reſurrectioni Chriſti habet attribui.

QUÆSTIO II.

An per paſſionem Chriſti facta fuerit chirographorum deletio.

Alex. Alex. 3 p. q. 18 Memb. 6 art. 4
S. Th. 3 p. q. 49 art. 5
Et 3 Sent. d. 19 q. 1 art. 6
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 19 q. 2

Utrum per paſſionem Chiſti facta fuerit chirographorum deletio. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Apoſtoli ad Coloſſenſes: Donans nobis delicta, & delens quod adverſum nos erat chirographum decreti; quod erat contrarium nobis.

Fundam. Coloſſ. 2

Item hoc ipſum videtur auctoritate Auguſtini, quam Magiſter ponit in littera. Fuſo ſanguine ſine culpa, omnium culparum chirographa deleta ſunt.

De peccat mer. & remiſſ. l. 2 c. 30 tom. 7

Item omnia merita, & demerita ſcribuntur a iuſto iudice. Juxta illud quod ſcribitur: Peccatum Judæ ſcriptum eſt ſtylo ferreo in ungue adamantino: ſed paſſio Chriſti nos liberavit ab ira ventura: ergo delevit noſtrarum culparum chirographa.

Jer. 17

Item ante adventum Chriſti etiam

San-

Digitized by Google

Sancti Patres, & iuſti detinebantur A in limbo: hoc autem non erat niſi propter peccatum Adæ, quod præceſſerat: ergo peccatum illud adhuc remanebat in memoria tamquam in ſcriptura: ſed poſt paſſionem Chriſti non detinebantur: ergo videtur quod ſcriptura illa, per quam obligati fuerunt, deleta fuit. Reſtat ergo quod Chriſtus in paſſione ſua delevit culparum noſtrarum chirographa.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Adhuc ſunt aliqua peccata, per quæ diabolus detinet homines hic, & in futuro ad luenda ſupplicia: ergo ſi tenentur propter alicuius culpæ memoriam, videtur quod per paſſionem Chriſti non ſunt deleta omnium culparum B chirographa.

2. ITEM deleta ſunt culparum noſtrarum chirographa per paſſionem Chriſti: videtur ergo quod ſuperfluunt omnia alia remedia: quod ſi hoc eſt falſum, reſtat, &c.

3. ITEM crucifigentes Chriſtum, & paſſionem eius procurantes, in ipſa paſſione graviter peccaverunt: ergo non videtur quod per paſſionem eius deleta ſint culparum noſtrarum chirographa, ſed potius inſcripta, & roborata. Si tu dicas, quod deleta fuerunt quantum ad meritum per paſſionem. Contra: Tantum malum fuit occiſio Chriſti, quantum bonum fuit vita Chriſti: ergo malitia occidentium æquabatur ſolu- C tioni pretii: ergo non videtur, quod per paſſionem Chriſti poſſit ſcriptura culpæ ipſorum deleri.

4. ITEM chirographum decreti aut eſt culpa, aut pœna. Si culpa: ergo idem eſt delere chirographum, & culpam: ergo male diſtinguit Apoſtolus inter hæc duo, dicens: Donans nobis delicta, & delens quod adverſum nos erat chirographum. *Coloſſ. 2* Si pœna. Contra: Chirographum obligat, ſed pœna non obligat: ergo videtur quod chirographum non poſſit ſtare pro pœna, vel pro culpa. Si ergo paſſio Chriſti non eſt niſi contra culpam, vel contra pœnam, per paſſionem Chriſti non habent deleri culparum noſtrarum chirographa.

5. ITEM chirographum illud aut habebatur a Deo, aut a nobis, aut a diabolo. Si a Deo, videtur quod deleri non poterat: quia a nullo poteſt ſuperari divina juſtitia, nec infringi divina ſententia: Si a nobis habebatur: ergo videtur quod non eſſet adverſum nos. Si a diabolo. Contra: Diabolus nullum ius acquiſierat in nobis: ergo nullum adverſum nos habebat chirographum.

6. ITEM quæritur iuxta hoc quæ ſit differentia inter chirographum decreti, & chirographum culpæ, cum uno nomine nominet Auguſtinus, & alio nomine nominet Apoſtolus. Et quæ ſit illa ſcriptura, & qualiter per paſſionem Chriſti affixa ſit cruci.

CONCLUSIO.

Chriſtus per paſſionem ſuam delevit chirographa culparum, quia per paſſionem ſuam impetravit remiſſionem culparum quoad maculam, & quoad reatum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſermo iſte eſt metaphoricus, quo dicitur, per paſſionem Chriſti deleri chirographa culparum. Dicitur enim chirographum a chiros, quod eſt manus, & graphia, quod eſt ſcriptura, quaſi ſcriptura manu facta. Quæ autem ſit ſcriptura, quæ dicitur chirographum decreti, & chirographum culpæ, diverſimode poteſt aſſignari ſecundum diverſas expoſitiones, quæ innuuntur ad Coloſſ. Secundum tamen expoſitionem, quæ magis conſonat verbo Apoſtoli, & dicto Auguſtini, ſciendum quod chirographum culpæ dicitur eſſe memoriale, quo anima tenetur aſtricta, & obligata alicui pœnæ, ſicut aliquis quando obligat ſe alteri, facit ei chirographum: & hoc innuit Auguſtinus in littera cum dicit: Culparum chirographa deleta ſunt, quibus debitores ante diabolo tenebantur. Et dicitur illud chirographum culpæ, & chirographum decreti,

Chirographum unde dicatur. *Coloſſ. 2* *Aug. de pecc. mer. & remiſſ. l. 1. c. 10 tom. 7*

creti: quia talis obligatio conſurgit ex noſtra culpa tamquam ex merito,& ex divina ſententia tamquam ex decreto: & ſic chirographum dicitur eſſe memoriale illud, quo quidem peccatum manet quantum ad reatum, ratione cujus divina juſtitia habet nos punire: diabolica malitia poteſt accuſare, & detinere, & conſcientia noſtra poteſt contra nos remurmurare: & illud chirographum adverſum nos habet inſcribi non ſolum pro peccatis noſtris actualibus, ſed etiam pro peccato primi parentis: & ratione hujus diabolus habet in nos aliquam poteſtatem vel ſimpliciter, vel ad tempus. Quoniam ergo Chriſtus per paſſionem ſuam non ſolum impetravit nobis remiſſionem culpæ quantum ad maculam, ſed etiam quantum ad reatum: hinc eſt quod dicit Apoſtolus, & Auguſtinus, quod Chriſtus per paſſionem ſuam delevit chirographa culparum. Sed Apoſtolus dicit ſingulariter delens chirographum decreti: quia loquitur de memoriali tranſgreſſionis primi parentis: Auguſtinus vero pluraliter, quia loquitur de remiſſione omnium peccatorum quantum ad reatum, ut perfectum exprimat ipſius paſſionis effectum. Concedendum eſt ergo, quod per paſſionem Chriſti delentur chirographa culparum. Concedendæ ſunt etiam rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod diabolus multos detinet ad luenda ſupplicia, dicendum quod dupliciter eſt loqui de efficientia, vel effectu paſſionis Chriſti, aut quantum ad ſufficientiam, aut quantum ad efficaciam. Quantum ad ſufficientiam, ſic ſe extendit ad omnes homines, & ad omnes culpas. Si vero quantum ad efficaciam, ſic ſe extendit ad eos ſolummodo, qui baptizantur in nomine ejus: qui abſolvuntur a reatu originalis, & actualis, ita quod a diabolo non poſſunt amplius teneri, niſi forte ſe ei voluntarie ſubiiciant, & nova contra eos ſcribantur chirographa.

2. Ad illud quod obicitur, quod

A ſi deleta ſunt culparum chirographa per paſſionem, quod ſuperfluant alia remedia, dicendum quod illud non ſequitur, quia alia remedia a paſſione habent efficaciam, nec paſſio delet efficienter hujuſmodi chirographa, niſi interveniant illa remedia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non ſunt deleta crucifixorum chirographa, ſed potius ſcripta, dicendum quod deleta fuerant in ipſis crucifixoribus quantum ad ſufficientiam, & quantum ad meritum: licet in pluribus eorum non ſint deleta quantum ad efficaciam, & quantum ad actum propter eorum negligentiam. Et ſi tu obiicias, quod quan-

B titas tranſgreſſionis eorum æquabatur quantitati ſatisfactionis, dicendum quod excuſabantur per ignorantiam, ſicut dicit Anſelmus. Si enim cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. Aliter poteſt dici, quod numquam illi crucifixores ex tam mala voluntate Chiſtum occidebant, ex quam bona voluntate Chriſtus paſſionem ſuſtinebat: & ideo longe potentior erat paſſio Chriſti ad ſatisfaciendum, quam eſſet illorum culpa ad obligandum.

Anſ. Cur. Deus homo l. 2 c. 15

1 Cor. 2

4. Ad illud quod quæritur, utrum chirographum decreti ſit culpa, vel pœna, dicendum quod proprie loquendo nec eſt culpa, nec eſt pœna: ſed eſt reatus conſequens cul-

C pam, qui eſt obligatio ad pœnam, quæ quidem dicitur chirographum inquantum tenet obligationem reſpectu pœnæ, & rationem memorialis reſpectu culpæ præteritæ. Culpa enim frequenter tranſit actu, & remanet reatu, ſicut patet in ſanctis Patribus, qui detinebantur in limbo, quibus deletum erat originale quantum ad culpam, ſed adhuc remanebat in eis reatus, propter quem janua erat eis clauſa.

5. Ad illud quod quæritur, quis habebat illud chirographum, dicendum ſicut tactum fuit, quod & Deus, & homo, & diabolus habebat: ſed Deus ut iudex, homo ut reus, diabolus ut accuſator. Et ſicut latro fert inſigne contra ſe, ſic homo contra ſeipſum ferebat chirogra-

Digitized by Google

phum, nec per illud chirographum acquirebatur aliquod jus diabolo. Quamvis enim homo juſte detineretur, ipſe tamen injuſte detinebat. nec in illius deletione factum eſt aliquod præjudicium divinæ juſtitiæ, ſed potius ſatisfactum eſt ei per beneficium miſericordis Redemptoris.

6. AD illa vero quæ quærebantur ultimo, patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt in hujuſmodi reſponſionis principio, ſicut planum eſt pertractanti.

QUÆSTIO III.

An per paſſionem Chriſti liberati ſimus a poteſtate diaboli.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 18 Membr. 6 art. 2
S. Thom. 3 p. q. 47 art. 2
Et 3 Sent. d. 19 q. 1 art. 2
Et de Verit. q. 29. art. 7.
Richardus 3 Sent. d. 19 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 19 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 19 q. 1 dub. 2

Fundam. *Apoc. 20* UTRUM per paſſionem Chriſti liberati ſimus a poteſtati diaboli. Et quod ſic, videtur: Vidi angelum deſcendentem de cœlo, & apprehendit draconem, qui eſt diabolus: ſed per iſtum angelum, ſicut ſancti exponunt, intelligitur Chriſtus: ſi ergo ab iſto angelo diabolus eſt religatus in ejus paſſione, videtur quod amiſerit ſuper nos poſſe.

Joan. 12 ITEM: Nunc judicium eſt mundi, nunc princeps hujus mundi eiicietur foras. Si ergo diabolus foras per Chriſtum eſt ejectus: videtur quod a poteſtate ejus liberati ſimus.

Apoc. 5 ITEM Chriſtus dux noſter vicit diabolum per illud: Vicit leo de tribu Juda: ſed victoria ducis eſt victoria totius exercitus: ergo videtur quod diabolus a toto genere humano ſit ſuperatus, & ita vid tur quod per paſſionem Chriſti amiſerit ſuum poſſe reſpectu generis humani.

ITEM quando diabolus ſuperavit primum hominem, per conſequens ſuperavit totum genus humanum: ergo pari ratione videtur, quod cum ſuperatus ſit a Chriſto, ſuperatus ſit a toto genere humano: ergo per paſſionem Chriſti totum genus humanum liberatum fuit a poteſtate diaboli.

1. SED CONTRA: Non eſt nobis colluctatio adverſus carnem, & ſanguinem, ſed adverſus mundi rectores tenebrarum harum: ergo dæmones adhuc nos impugnant, & huic mundo principantur: ergo a poteſtate diaboli liberati non ſumus. Ad opp. *Epheſ. 6*

2. ITEM dicitur, quod noviſſimis diebus inſtabunt tempora periculoſa & hoc ipſum dicitur in Daniele, & Apocalypſi, quod in tempore Antichriſti habebit diabolus magnam poteſtatem ad tentandum, & vexandum: ergo non videtur, quod per paſſionem amiſerit poſſe ſuper genus B humanum.

3. ITEM poteſtas diaboli maxime in duobus conſiſtit, videlicet in obſeſſione corporum, & in excæcatione mentium: ſed poſt paſſionem Chriſti adhuc multi a diabolo fuerunt obſeſſi, multi etiam fuerunt graviſſime excæcati: ergo videtur quod poteſtas diaboli non ſit in aliquo diminuta per paſſionem Chriſti. Quod autem diabolus multorum corpora obſideat, docet experientia: quod iterum multorum mentes excæcet, probatur per illud, quod dicitur: Deus hujus ſæculi excæcavit mentes infidelium. *2 Tim. 3* *2 Theſ. 2* *Dan. 12* *Apoc. 12* *2 Cor. 4*

4. ITEM poteſtas diaboli vel eſt ad nocendum, vel ad tentandum. Sed C numquam potuit nocere niſi permiſſus. Numquam etiam potuit in peccatum præcipitare, niſi præberetur ei voluntas, & conſenſus: & hoc ipſum poteſt modo: ſi ergo ab initio nihil potuit amplius, videtur idem quod prius.

CONCLUSIO.

Per paſſionem Chriſti omnes ſumus liberati a poteſtate diaboli quo ad ſufficientiam, licet quo ad efficaciam ſoli ii, qui ſunt de corpore ejus, ſint liberati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, per paſſionem Chriſti ſumus a poteſtate diaboli liberati, omnes quidem quantum

Digitized by Google

A tum ad ſufficientiam, ſed illi ſoli, qui ſunt de ejus corpore, hoc eſt Eccleſia, quantum ad efficaciam. Et hoc patet ſic: Diabolus enim ante paſſionem Chriſti habebat duplicem manum, videlicet attrahentem & impellentem. Manus attrahens erat poteſtas trahendi ad limbum etiam juſtos, & ſanctos. Manus impellens erat poteſtas præcipitandi in malum vel per fallaciam, vel per violentiam; quia tentabat ut draco, tentabat ut leo. Et prima manus, ſcilicet attractiva, erat tantæ potentiæ, ut nullus poſſet ei reſiſtere, & hæc fuit ei omnino amputata per paſſionem. Jam enim nullum juſtum poteſt ad limbum trahere, quia per paſſionem Chriſti deletum eſt ex chirographum peccati Adæ. B Manum autem impellentem habebat ita fortem, ut cum magna difficultate poſſet quis ei reſiſtere. Et ideo in multis regnabat, immo fere in omnibus. Omnes enim vel ſuperabat per fraudulentiam, vel per violentiam, & hæc poteſtas debilitata eſt per paſſionem, per quam lumen veritatis aperitur contra diabolicam fraudulentiam: & adjutorium virtutis attribuitur contra diabolicam violentiam. Apparuit autem lumen veritatis, & interius per divinam inſpirationem, & exterius per humanam inſtructionem. Jam enim fere omnibus eſt veritas propalata, & ideo eſt deſtructa idololatria, C quæ prius regnabat. Adjutorium etiam virtutis tribuitur per gratiæ infuſionem, quæ reprimit concupiſcentiam, & per angelicam protectionem, quæ comprimit, & reprimit poteſtates adverſas: & hoc idem virtute paſſionis: merito cuius mittitur nobis Spiritus ſanctus, mittuntur etiam & ipſi angelici Spiritus ut ſuperetur adverſarius. Unde diabolus ſuper omnia abhorret memoriam paſſionis, & figuram Crucis, per quam ſumus a poteſtate eius liberati. Rationes ergo hoc oſtendentes concedendæ ſunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod adhuc reſtat nobis adverſus mundi rectores colluctatio, dicendum quod quamvis nobis incumbat pugna, non tamen elongamur a victoria, niſi interveniat noſtra negligentia, ſecundum quod dicitur: Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari, &c. ſed faciet cum tentatione proventum: & ideo ex illa auctoritate non poteſt haberi, quod nobis præſideat poteſtas diabolica, quamvis nos exercere non deſiſtat.

1. Cor. 10

2. Ad illud quod obiicitur, quod in noviſſimis diebus inſtabunt tempora periculoſa, dicendum quod quamvis per paſſionem ſit poteſtas diabolica ſuperata: tamen in nobis eſt vires dare hoſti, & nos ſubjugare poteſtati diaboli. Et quia in noviſſimis diebus abundavit multorum perverſitas, & refrigeſcet charitas, vires ſumet diabolica poteſtas, & juſto Dei judicio permittetur amplius ad malum impellere, quam permiſſus fuerat in tempore præcedenti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod adhuc poteſt in vexationem corporum, & excæcationem mentium, dicendum quod hoc non poteſt modo, niſi quis ei ex culpa ſua vires tribuat, ſicut ſunt illi, qui Sacramenta Chriſti contemnunt: qui vero humiliter, & devote Sacramentis & ſacramentalibus ſe ſubiiciunt, quæ a paſſione Chriſti habent virtutem, non formidant diabolicam poteſtatem. Tanta eſt enim virtus ſacramentorum Eccleſiæ, ut etiam extendat ſe uſque ad infideles. Unde non tot hodie diabolus obſidet, quot diabolus conſueverat obſidere. Scribit enim Gregorius in dialogo de quodam Judæo, qui cum vellet dormire in loco deſerto, munivit ſe ſigno Crucis, & dæmones ſupervenientes cum vellent ipſum offendere, a ſigno Crucis repulſi ſunt, & dixerunt ipſum eſſe vas vacuum, ſed ſignatum.

Greg. 3. Dialog. c. 7.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil poterat niſi per Dei permiſſionem, ſicut tunc ita & nunc, dicendum quod Deus ipſum amplius permittebat ex ſuo iuſto iudicio, & conſenſus noſter amplius ei ſubiacebat ex vitio noſtro, per hoc quod regnabat ignorantia, regnabat etiam concupiſcentia. Deficiebat etiam & veritas, deficiebat etiam & gra-

Digitized by Google

tia. Sicut enim dicitur: Lex per Moyſem data eſt, gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt. Et ſic patet, qualiter per paſſionem Chriſti liberamur a poteſtate diaboli.

Joan. 1

QUÆSTIO IV.

An per paſſionem Chriſti abſolvamur a pœna peccati.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 18 Memb. 3 art. 2
S. Th. 3 p. q. 49 art. 3
Et 3 Sent. d. 19 q. 1 art. 3
Scotus 3. Sent. d. 19. q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 19 art. 3
Durandus 3. Sent. diſt 19 q. 3.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 19 q. 1 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 19 q. 4
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 19 q. 1 dub. 2

Fundam. AN per paſſionem Chriſti abſolvamur a pœna peccati. Et quod ſic, videtur: Peccata noſtra pertulit in corpore ſuo ſuper lignum, quod exponens Magiſter in littera dicit, quod portare peccata noſtra eſt portare pœnam peccatorum noſtrorum. Et hoc confirmatur per illud: Vere languores noſtros ipſe tulit, & infirmitates noſtras ipſe portavit.

1 Pet. 2 — *Iſa. 53*

ITEM: Tu autem in ſanguine teſtamenti tui eduxiſti vinctos de lacu in quo non erat aqua. Si ergo educi de lacu ſine aqua eſt liberari a pęna, videtur quod per ſanguinem Chriſti liberemur a pęna peccati.

Zach. 9

ITEM paſſio Chriſti maxime fuit pœnalis, & Deo placita, & pro nobis etiam fuit ſoluta: ſed quod talis conditionis eſt, maxime habet liberari a pœna: ergo, &c.

ITEM tolerantia pœnæ plus ordinatur ad relaxationem pœnæ, quam ad deletionem culpæ: ſi ergo per paſſionem Chriſti fit juſtificatio, ſicut ſupra oſtenſum eſt, multo fortius fit pœnarum relaxatio.

1. SED CONTRA: Reſurrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis, ſicut dicitur in Gloſſa. Sed per reſurrectionem noſtram habemus liberari a pœna, & a miſeria: ergo videtur, quod Chriſti reſurrectio, non paſſio liberet nos a pęna.

Ad opp. 1 Cor. 15

2. ITEM Chriſtus patiendo dedit

A nobis exemplum, & materiam compatiendi. Si ergo pęna conſiſtit in paſſione, & compaſſione, videtur quod paſſio Chriſti potius ſit cauſativa pœnæ, quam liberativa a pœna.

3. ITEM pęnitentia omnis pœnalis eſt: nam pœnitere eſt pœnam tenere: ſi ergo per paſſionem Chriſti liberati ſumus a pœna, videtur quod jam non ſit opus pœnitentia. Sed hoc eſt falſum: ergo & primum.

4. ITEM ſi paſſio Chriſti liberat a pœna, aut ergo a temporali, aut æterna. A temporali non: quia eiſdem pęnis temporalibus ſubjacemus nunc, quibus ſubjacebant illi, qui erant ante paſſionem. Ab æterna

B non: quia nullus, qui eſt in inferno damnatus, fuit per paſſionem Chriſti liberatus: videtur ergo quod mediante Chriſti paſſione non ſumus ab aliqua pęna liberati.

CONCLUSIO.

Paſſio Chriſti liberat nos a pœna peccati temporali, æterna, & media inter utramque.

RESP. AD ARG. Dicendum quod paſſio Chriſti nos liberavit a pęna temporali, & ab æterna, & ab ea, quæ eſt inter utramque media. A pęna inquam temporali nos liberat, dum virtute illius condonantur nobis peccata, non ſolum

C quantum ad culpam, & reatum pęnæ æternæ, ſed etiam quantum ad dimiſſionem pœnæ ſatisfactoriæ, ſicut habet fieri in Sacramento baptiſmatis. A pęna æterna nos liberat liberando a culpa. Dum enim per paſſionem Chriſti nobis gratia impetratur, per quam culpa dimittitur, nobis debitum pęnæ æternæ mortis relaxatur. Liberat etiam a pęna, quæ quodam modo eſt inter utramque pœnarum iſtarum media, quæ quidem eſt carentia viſionis divinæ ex merito peccati Adæ: & illa quidem, etſi fuerit ad tempus propter gratiam repertam in eis, qui detinebantur in limbo, deberet tamen habere æternitatē habito reſpectu ad culpam Adæ. Unde quantumcumque paſ-

Digitized by Google

paſſio dilata eſſet, divina præſentia A fuiſſet eis ſubtracta, niſi Deus adinveniſſet aliquam viam, & ab hac pœna liberati ſumus per paſſionem Chriſti: & ſic patet, quod per omnem modum verum eſt paſſionem Chriſti efficacem eſſe ad liberandum nos a pœna peccati. Et rationes quæ hoc oſtendunt concedendæ ſunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod reſurrectio Chriſti nos liberat a pœna magis, quam paſſio, dicendum quod ſicut ſupra dictum fuit de juſtificatione, quod juſtificatio poteſt attribui paſſioni ratione termini a quo, ſcilicet ratione amotionis mali, & reſurrectioni ratione termini ad quem, ſcilicet ratione collationis boni: ſic etiam glorificatio, quæ eſt liberatio a pœna, & miſeria, utrique poteſt attribui: ratione tamen liberationis a pœna potius attribuitur paſſioni.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod paſſio Chriſti præbet nobis exemplum patiendi, & compatiendi, dicendum quod etſi paſſio Chriſti liberet a pœna, non tamen ab omni pœna. Liberat enim a pœna oppreſſiva, ſed non liberat a pœna promotiva. Et quoniam pœna, in qua exercetur patientia, & miſericordia, ſive pietas, eſt promotiva: ideo paſſio Chriſti ab illa non liberat, ſed ad illam animat, & animando C facit, ut pœna illa non poſſit opprimere, nec prævalere: & iſto modo poſſet dici quodam modo liberare ab illo genere pœnæ, non ut non affligat, ſed ut non prævaleat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod paſſio Chriſti non liberat a pœna pœnitentiæ, dicendum quod immo nos liberat quantum eſt de ſe: quia ſecundum quod dicitur in littera, in baptiſmo omnis pœna, quæ pro peccato debetur, penitus relaxatur: ſed cum homo peccata iterat, reddit ſe indignum tanto beneficio: & ideo per paſſionem non remittitur ei tota pœna: ſed minoratur, ſecundum quod dicit Magiſter in littera, quantum decet, & expedit ſalva divina juſtitia.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod non liberat neque a pœna temporali, neque a pœna æterna, dicendum quod ratio illa peccat ſecundum conſequens. Non enim ſequitur, quod ſi hoc modo non liberat a pœna temporali & æterna, quod propter hoc nullo modo liberet a pœna temporali, & æterna. Quamvis enim non liberet a pœna æterna eos, qui ſunt in malo obſtinati, liberat tamen eos, qui volunt & poſſunt ad Chriſtum converti. Rurſus, quamvis non liberet a pœna temporali in præſenti vita, ſcilicet a fame, & a ſiti, liberabit tamen a pœna in futuro, quando noviſſima omnium deſtruetur inimica mors. B Liberat etiam ab aliquibus pœnis temporalibus, ad quas eſſemus obligati merito peccatorum noſtrorum, niſi interveniret paſſio Chriſti.

ARTICULUS II.

Conſequenter quæritur de perſona Redemptoris & Mediatoris, per quam facta eſt reconciliatio. Et circa hoc quæruntur duo. Primum eſt, utrum ſolus Filius ſit Redemptor, aut etiam Pater, & Spiritus ſanctus. Secundum eſt, ſecundum quam naturam Chriſtus eſt Mediator.

QUÆSTIO I.

An ſolus Filius ſit Redemptor, vel etiam Pater, & Spiritus ſanctus.

S. Thom. 3 p. q. 48 art. 5
Et 3 Sent. d. 19 art. 4 q. 1
Rich. 3 Sent. diſt. 19 art. 2 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 19 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 19 q. 1 dub. 3

Utrum ſolus Filius ſit Redemptor, aut etiam Pater, & Spiritus ſanctus. Et oſtenditur, quod ſolus Filius ſit Redemptor. Redemiſti nos Domine Deus in ſanguine tuo ex omni tribu, & lingua: ergo ſi ſolus Filius pro nobis ſanguinem fudit, ſolus Filius nos redemit. *Ad opp. Apoc. 5*

Item ille ſolus nos redemit, qui pro nobis ſatisfecit: ſed ſolus Filius pro nobis ſatisfecit, ergo, &c.

Item

ITEM redemptio noſtra facta eſt A per paſſionem: ergo ad illam ſolam perſonam ſpectat redemptio, ad quam ſpectat paſſio: ſed ſolus Filius eſt paſſus: ergo, &c.

ITEM Chriſtus redemit nos: aut ergo ſecundum divinam naturam, aut humanam naturam. Si ſecundum divinam: ergo fruſtra ad hoc aſſumpſit humanam naturam. Si ſecundum humanam: ſed ſolus Filius humanam naturam aſſumpſit: ergo ſolus nos redemit.

Fundam. CONTRA: Opera Trinitatis ſunt indiviſa: ergo ſi redimere eſt opus conveniens Filio, neceſſe eſt quod conveniat Patri, & Spiritui ſancto.

ITEM illius eſt redimere, cujus eſt pro re empta pretium dare: ſed pater dedit unigenitum ſuum pro ſalute generis humani, ſecundum quod dicitur: Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret: Pater ergo nos redemit: non ergo Filius ſolus eſt Redemptor. Joan. 3.

ITEM illius eſt redimere cujus eſt redemptos poſſidere: ſed tota Trinitas nos poſſidet: ergo tota Trinitas nos redemit.

ITEM hoc ipſum videtur auctoritate Magiſtri in littera; Redemptor aliquando etiam Pater, & Spiritus ſanctus dicitur in Scriptura: ergo ſi in Scriptura non dicitur niſi verum, & catholicum, redimere non ſpectat ad ſolum Filium.

CONCLUSIO.

Chriſtus eſt noſter Redemptor ſolus quoad executionem, & auctoritatem: licet quo ad auctoritatem, Pater & Spiritus ſanctus etiam nos redemerint.

RESP. AD ARG. Dicendum quod redemptionis opus dupliciter poteſt alicui attribui, aut ſicut principali auctori, aut ſicut exequenti. Et utroque modo competit Chriſto: Chriſto inquam Deo competit ſicut auctori, Chriſto vero homini competit ſicut exequenti. Cum ergo dicitur aliquis redemptor, hoc dupliciter poteſt dici. Aut ab auctoritate redemptionis, aut ab auctoritate ſimul, & executione. Si ab auctoritate, ſic non tantum competit Filio, immo etiam Patri, & Spiritui ſancto, pro eo quod indiviſa ſunt opera Trinitatis. Si autem ab executione, ſic reſpicit humanitatem, quæ aſſumpta eſt a ſolo Verbo, & hoc modo competit ſoli Filio: & hoc eſt quod Magiſter dicit: Redemptor aliquando Pater, & Spiritus ſanctus dicitur: ſed hoc propter uſum poteſtatis, non propter exhibitionem humilitatis. Nam ſecundum uſum poteſtatis ſimul, & obedientiæ Filius proprie Redemptor dicitur: & poſt concludit. Eſt ergo Redemptor in quantum Deus poteſtatis uſu: inquantum homo humilitatis effectu. Ex his patet qualiter eſſe Redemptorem convenit Filio, & ſecundum C quam naturam; quodam enim modo convenit ei ſecundum humanam naturam, quodam modo ſecundum divinam. Et primo modo competit ſoli Filio, ſecundo modo competit Filio una cum Patre, & Spiritu ſancto: & per hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Patet etiam reſponſio ad rationes ad utramque partem, procedunt enim ſecundum has duas vias, ſicut aſpicienti apparet.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus ſit mediator ſecundum alteram naturam.

C *Alex. Alenſ. 3 p. q. 18 Memb. 6 art. 2 § 3.*
S. Thom. 3 p. q. 26 art. 2.
Et 3 Sent. d. 19 q. 1. art. 4.
Et de Verit. q. 29 art. 5.
Richardus 3. Sent. diſt. 19 ar. 2 q. 3. & 4.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 19 q. 6.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 19 q. 1 dub. 4.

SECUNDUM quam naturam ſit Chriſtus mediator. Et quod ſecundum humanam oſtenditur auctoritate Auguſtini in libro de Civitate Dei. Mediatorem inter nos, & Deum, & mortalitatem oportuit habere tranſeuntem, & beatitudinem permanentem; ſed utrumque horum competit Chriſto ſecundum humanam naturam: ergo, &c. Fundam. Lib. 9. c. 15.

ITEM hoc ipſum oſtenditur auctoritate Magiſtri in littera: Mediator dicitur ſecundum humanitatem, non ſecundum divinitatem.

ITEM

Item medium debet eſſe inter extrema: ergo mediator Dei, & hominum infra eſſe infra Deum & ſupra homines: ſed Chriſtus ſecundum divinam naturam non eſt inferior Deo: ergo ſecundum divinam naturam non poteſt eſſe mediator. Eſt ergo ſolum mediator ſecundum naturam aſſumptam.

Item medium debet habere differentiam ab extremis: ſed Chriſtus ſecundum divinitatem eſt omnino unum cum Patre: ergo non videtur, quod ſecundum divinitatem habeat rationem mediatoris.

Item una eſt offenſa totius Trinitatis, ſicut eſt una majeſtas: ſed ei fit ſatisfactio, cui facta eſt offenſa: ergo neceſſe eſt quod ſatisfactio fiat toti Trinitati. Et ſi hoc, ita fit ſatisfactio Filio, ſicut Patri: ſed conſtat quod alterius, & alterius naturæ eſt ſatisfactionem offerre, & ſatisfactionem ſuſcipere: ergo ſi Chriſtus ſatisfacit ſecundum quod homo, & eo ipſo eſt mediator quo ſatisfacit, videtur quod ſit mediator ſolum ſecundum humanam naturam.

Ad opp. 1. Sed Contra: hoc eſt auctoritas illa, quam Magiſter adducit in littera. Si Chriſtus ſecundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit, niſi ita ſit medius, ut Deus ſit propter naturam divinitatis, & homo propter naturam humanitatis? Ergo eſſe mediatorem competit Chriſto ſecundum utramque naturam.

2. Item Chriſtus eſt mediator non per privationem, ſed per poſitionem. Sed medium per poſitionem eſt medium per participationem utriuſque extremi: ergo Chriſtus non potuit eſſe mediator Dei, & noſtri niſi per hoc, quod eſt Deus, & homo: ergo mediator ſecundum utramque naturam.

3. Item numquam medium jungit extrema, niſi per hoc quod habet communicationem cum utroque: ergo Chriſtus numquam nos reconciliaret Deo niſi eſſet Deus & homo: redit ergo idem quod prius.

4. Item nihil tenet rationem medii ſecundum illud, ſecundum quod tenet rationem extremi: ſed Chri- A ſtus tenet rationem extremi ſecundum humanam naturam, quia humana natura reconciliata eſt Deo: ergo non eſt mediator præciſe ſecundum illam.

5. Item ſi Chriſtus eſt mediator ſecundum humanam naturam, hoc non poteſt eſſe niſi in quadam proprietate communicet nobiſcum, in quadam cum Deo: ſed angeli boni, & angeli mali in aliqua proprietate nobiſcum conveniunt, in aliqua cum Deo: ergo poſſunt dici mediatores inter nos, & Deum: ſi ergo mediatores non dicuntur, videtur quod mediatio non conveniat Chriſto ſecundum convenientiam proprietatum, ſed ſecundum participationem B duarum naturarum: ergo ita convenit Chriſto eſſe mediatorem ſecundum divinam naturam, ſicut ſecundum humanam naturam.

CONCLUSIO.

Chriſtus eſt noſter mediator quo ad naturam humanam non quo ad divinam, quia humanitate nos reconciliavit.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod differt dicere eſſe medium, & eſſe mediatorem. Medium namque dicit convenientiam cum extremis. Mediator autem dicit non tantum C convenientiam, ſed etiam dicit officium reconciliationis. Aliter ergo reſpondendum eſt cum quæritur, qualiter Chriſtus ſit medius inter humanam naturam, & divinam. Aliter cum quæritur, qualiter ſit mediator. Si enim quæratur, qualiter ſit medius reſponderi poteſt, quod medium inter duas naturas poteſt aliquid dici tripliciter. Aut ita quod in eo concurrant duæ naturæ, ſicut in una natura tertia. Aut ita quod in eo concurrant duæ naturæ, ſicut in una perſona. Aut ita quod in eo concurrant proprietates duabus naturis conformes. Primo modo accipiendo medium nihil poteſt eſſe medium inter humanam naturam, & divinam, nec Chriſtus, nec aliud: quia non poteſt ex

ex humana natura & divina conſti- A tui aliquod tertium. Secundo modo accipiendo medium, ſic Chriſtus eſt medium inter humanam naturam, & divinam, inquantum eſt una perſona in duabus naturis, non ratione humanæ naturæ tantum, nec ratione divinæ tantum, ſed ratione utriuſque. Tertio modo accipiendo medium, Chriſtus eſt medium inter Deum, & homines ſecundum humanitatem, inquantum habet mortalitatem ſimul, & beatitudinem. Mortalitatem, inquam, in qua communicat cum hominibus: beatitudinem, in qua maxime communicat cum Deo. Si vero quæratur, qualiter, & ſecundum quam naturam Chriſtus ſit mediator, cum B mediator dicat officium reconciliationis, & mediator debeat differre ab illis, quos reconciliat, & Chriſtus ſecundum divinam naturam ſit ille, cui ſit reconciliatio, dicendum quod non poteſt eſſe mediator ſecundum divinam naturam, ſed ſecundum humanam naturam, in qua poteſt reconciliare ſecundum diverſas proprietates, in quibus communicat cum Deo, & cum homine. Habebat enim juſtitiam, & innocentiam, in qua communicat cum Deo, & mortalitatem, in qua communicat cum homine: & dum mors conjungitur juſtitiæ, in eodem confœderatur homo peccator, & mortalis Deo juſto, & immortali. Re- C conciliati enim ſumus Deo per mortem hominis innocentis. Concedendendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod Chriſtus eſt mediator ſecundum humanam naturam.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod Chriſtus eſt medius propter naturam divinitatis, & humanitatis, jam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt. Non enim eſt idem dicere eſſe mediatorem, & eſſe medium. Verumtamen mediator eſſe non poſſet, niſi eſſet medius. Quod enim ſimul, & ſemel ſit beatus & mortalis, hoc habet, quia homo & Deus: utraque tamen iſtarum duarum proprietatum convenit ei ſecundum humanam naturam, ita quod mortalitas convenit humanæ naturæ in ſe, & beatitudo competit ei inquantum eſt unita divinæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mediator debet participare naturam utriuſque extremi, dicendum quod & medium, & mediator non dicitur ſolum per participationem utriuſque naturæ, ſicut prius dictum eſt, ſed etiam per convenientiam in proprietate. Et Chriſtus ſecundum humanam naturam habet proprietates convenientes divinæ naturæ pariter, & humanæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod medium non jungit extrema niſi per convenientiam, quam habet cum eis, dicendum quod jam patet reſponſio: quia convenientia ſecundum proprietatem eſt illa, quæ poteſt extrema reconciliare, maxime quando extrema conjungi habent per illud medium, & perduci ad conformitatem voluntatis, non ad conformitatem naturæ. Per Chriſtum enim homo reconciliatur Deo, ut ſit beatus: & ita ut fiat de mortali immortalis, de peccatore juſtus, de miſero beatus, non ut reconciliatus fiat Deus, quamvis ipſe Chriſtus ſit Deus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus eſt extremum ſecundum humanam naturam, dicendum quod falſum eſt: nam humana natura in Chriſto numquam indiguit reconciliatione: unde non erat reconciliata, ſed reconcilians, ſecundum quod dicitur: Deus erat in Chriſto ſibi reconcilians mundum. Alterius enim *2. Cor. 5.* conditionis erat natura humana in aliis hominibus, alterius in Chriſto. In aliis enim erat peccatrix, in Chriſto erat immunis ab omni culpa.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſi mediator dicitur propter convenientiam in proprietatibus, dæmon debet dici mediator, dicendum quod non eſt ſimile: quia non habet proprietates bono mediatori convenientes, ſecundum quod exponit Auguſtinus in libro de Civitate Dei *Lib. 9. c. 15 tom. 5.* aliquantulum prolixe, ſed tamen utiliter. Ait enim ſic: Mediatorem inter Deum, & hominem mor-

mortalitatem oportuit habere tranſeuntem, & beatitudinem permanentem, ut per illud quod tranſit congrueret morituris, & ad illud quod permanet transferret ex mortuis. Boni ergo angeli inter miſeros mortales, & beatos immortales medii eſſe non poſſunt, quia ipſi quoque beati, & immortales ſunt; poſſunt autem medii eſſe angeli mali, quia immortales ſunt cum illis, miſeri cum iſtis. His contrarius eſt mediator bonus: qui adverſus horum immortalitatem, & miſeriam, & mortalis ad tempus exiſtere voluit, & beatus in æternitate perſiſtere potuit. Et quod ſint contrarii, hoc ipſe amplius conſequenter oſtendit dicens: Ad hoc interponit ſe medius immortalis, & miſer, ut ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat. Ad hoc autem ſe interponit mortalis, & beatus, ut morte tranſacta ex mortuis faceret immortales, quod in ſe reſurgendo monſtravit & ex miſeris beatos, unde numquam ipſe diſceſſit. Alius eſt ergo medius malus, qui ſeparat amicos, alius bonus, qui reconciliavit inimicos. Et ſic patet, quo modo convenientia proprietatum in Chriſto faciat ad officium boni mediatoris, in dæmone vero faciat ad contrarium. Et ſic patet reſponſio ad quæſita.

DISTINCTIO XX.

Quod alio modo potuit liberare hominem, & quare potius iſto; & cujus opus fuit ejus Paſſio.

SI vero quæritur: Utrum alio modo poſſet Deus hominem nem liberare quam per mortem Chriſti. Dicimus & alium modum fuiſſe poſſibilem Deo, cujus poteſtati cuncta ſubjacent, ſed noſtræ miſeriæ ſanandæ convenientiorem modum alium non fuiſſe, nec eſſe oportuiſſe. Quid enim mentes noſtras tantum erigit & ab immortalitatis deſperatione liberat, quam quod tanti nos fecit Deus, ut Dei filius immutabiliter bonus, in ſe manens quod erat, & a nobis accipiens quod non erat, dignatus noſtrum inire conſortium, ut mala noſtra moriendo perferret? eſt & alia ratio quare iſto potius modo, quam alio liberare voluit, quia ſic & juſtitia ſuperatur diabolus, non potentia. Et quo modo id factum ſit, explicabo ut potero. Quadam juſtitia Dei in poteſtatem diaboli traditum eſt genus humanum peccato primi hominis in omnes originaliter tranſeunte, & illius debito omnes obligante, unde omnes homines ab origine ſunt ſub principe diabolo. Unde Apoſtolus: Eramus natura filii iræ: natura, ſcilicet, ut eſt depravata peccato, non ut eſt recta creata ab initio. Modus autem ille, quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem, non ita debet intelligi, tamquam Deus hoc fecerit, aut fieri juſſerit, ſed quod tantum permiſerit, juſte tamen. Illo enim deſerente peccantem, peccati auctor illico invaſit. Nec tamen Deus continuit in ira ſua miſerationes ſuas, nec hominem a lege ſuæ poteſtatis emiſit, cum in diaboli poteſtate eſſe permiſit, quia nec diabolus a poteſtate Dei eſt alienus, ſicut nec a bonitate. Nam qualicumque vita diabolus vel homo non ſubſiſteret, niſi per eum qui vivificat omnia. Non ergo Deus hominem deſeruit, ut non ſe illi exhiberet Deum, ſed inter mala pœnalia etiam malis multa præſtitit bona: & tandem hominem, quem commiſſio peccatorum diabolo ſubdidit, remiſſio peccatorum per ſanguinem Chriſti data a diabolo eruit, ut ſic juſtitia vinceretur diabolus, non potentia. Sed qua juſtitia? Jeſu Chriſti. Et quo modo victus eſt ea? Quia in eo nihil dignum morte inveniens, occidit eum tamen.

Aug. 14 de Trin. 10 — *Ibid. c. 11 in fine, & 12 in princ.* — *Epheſ. 2* — *Pſal. 76* — *Ibid. c. 13* — *Ibid. 14*

Et

Digitized by Google

Ibid. c. 13 *Et utique juſtum eſt, ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem ſine ullo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio perverſitatis ſuæ amator eſt potentiæ, & deſertor oppugnatorque juſtitiæ, in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta vel etiam peroſa juſtitia, potentiæ magis ſtudent, ejuſque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo, ut non potentia, ſed juſtitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari diſceret. Poſt vero in reſurrectione ſecuta eſt potentia, quia revixit mortuus, numquam poſtea moriturus. Sed nonne jure æquiſſimo vinceretur diabolus, ſi potentia tantum Chriſtus cum illo agere voluiſſet? utique, ſed poſtpoſuit Chriſtus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Juſtitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem ſola potentia æquiſſime liberare potuit.*

Ibid. c. 14 ad fi. Ibid. ſupra.

De cauſa inter Deum, & hominem, & diabolum.

Si enim tres illi in cauſam venirent, ſcilicet Deus, diabolus, & homo, diabolus & homo quid adverſus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de iniuria Dei convinceretur, quia ſervum ejus, ſcilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo convinceretur, quia præcepta ejus contempſit, & ſe alieno dominio mancipavit. De hominis etiam iniuria convinceretur diabolus, quia & illum prius fallaci promiſſione decepit, & poſt mala inferendo læſit. Injuſte ergo diabolus, quantum ad ſe, tenebat hominem, ſed homo juſte tenebatur, quia diabolus numquam meruit poteſtatem habere ſuper hominem, ſed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus, qui utrique præerat, potentia hominem liberare vellet, ſola juſſionis virtute hominem potuit rectiſſime liberare, ſed ob cauſam præmiſſam juſtitia humilitatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus eſt, juſtificati ſumus, id eſt, per remiſſionem peccatorum eruti de poteſtate diaboli, & ita a Chriſto juſtitia diabolus victus eſt, non potentia. Quo modo autem in ejus ſanguine nobis peccata ſint dimiſſa, ſupra expoſitum eſt.

Geneſ. 3

Aug. in li. de Trin. 13 c. 14 in fin. Diſt. præce.

De traditione Chriſti, quæ facta dicitur a Patre, & a Filio, a Juda, & Judæis.

Pſ. 109

Chriſtus ergo eſt ſacerdos; idemque hoſtia & pretium noſtræ reconciliationis, qui ſe in ara crucis non diabolo, ſed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quantum ad prætii ſufficientiam, ſed pro electis tantum, quantum ad efficaciam, quia prædeſtinatis tantum ſalutem effecit. De quo & legitur, quod ſit traditus a Patre, & quod ſeipſum tradidit, & quod Judas eum tradidit, & Judæi. Ipſe ſe tradidit, quia ſponte ad paſſionem acceſſit. Et pater eum tradidit, quia voluntate Patris, immo totius Trinitatis paſſus eſt. Judas tradidit prodendo, & Judæi inſtigando. Et fuit actus Judæ & Judæorum malus, & actus Chriſti vel Patris bonus: opus Chriſti & Patris bonum, quia bona Patris & Filii voluntas: malum fuit opus Judæ & Judæorum, quia mala fuit intentio. Diverſa fuerunt ibi facta, ſive opera, id eſt diverſi actus, & una res, ſive factum, ſcilicet paſſio ipſa. Ideoque Doctores aliquando uniunt in facto illo patrem, Filium Judam, Judæos, aliquando diſiungunt. Reſpicientes enim ad paſſionem, unum opus illorum dicunt: attendentes intentiones & actus, facta diverſa diſcernunt. Unde Auguſtinus: Facta eſt, inquit, traditio a Patre, facta eſt traditio a Filio, facta eſt traditio a Juda. Una res facta eſt. Quid ergo diſcernit inter eos? Quia hoc fecit Pater & Filius in charitate: Judas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, ſed qua voluntate conſiderandum eſt. In eodem facto invenimus Deum; quo Judam. Deum benedicimus, Judam deteſtamur: quia Deus cogitavit ſalutem noſtram, Judas cogitavit prætium quo vendidit Dominum, Filius pretium quod dedit pro nobis. Diverſa ergo intentio, diverſa facta facit, cum tamen ſit una res diverſis intentionibus. Ecce unam rem dicit ibi fuiſſe, & diverſa facta, quia una ibi fuit paſſio, ſed diverſi actus. Et actus quidem Judæ ac Judæorum mali, quibus operati ſunt Chriſti paſſionem, quæ bonum eſt, & opus Dei eſt.

Hebr. 9 Rom. 5 Iſai. 53 Epheſ. 5 Mat. 26 Luc. 24 De hoc Auguſt. in Pſ. 93 non longe a fi. t. 8

Super epiſt. 1 Joan. Hom. 7 circa illud c. 4 quia filium ſuum unigenitum.

Quod

Quod Chriſti paſſio dicitur opus Dei & Judæorum, & quo modo.

Paſſio ergo Chriſti & opus dicitur Judæorum, quia ex actibus eorum provenit opus Dei, quia eo auctore, id eſt: eo volente fuit. Unde Auguſtinus: Nemo auſert animam Chriſti ab eo, quia poteſtatem habet ponendi & ſumendi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponit animam: Ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam, quotiens in carne Chriſtus aliquid patitur, opus auctoris eſt. Sed quia ſua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipſe auctor eſt operis. Cum autem paſſio Chriſti opus Dei ſit, & ideo bonum, eamque operati ſunt Judas & Judæi, quæritur an concedendum ſit eos operatos ibi eſſe bonum. Hic diſtinguendum eſt. Poteſt enim dici, quod operati ſint bonum, quia ex actibus eorum bonum provenit, id eſt, paſſio Chriſti: & item quod operati non ſunt bonum, ſed malum, quia actio eorum non fuit bona, ſed mala.

In lib. de unitate Trinit. ad Optatum, contra Feliciauum. c.14.t.6.

Joan. 10.

DISTINCT. XX.

De redemptione noſtra facta per paſſionem Chriſti quantum ad congruentiam, & neceſſitatem.

Si vero quæritur, utrum alio modo, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de paſſionis efficacia. In hac vero parte agit de paſſionis congruentia. Dividitur autem iſta pars in duas partes. In quarum prima comparat paſſionem Chriſti ad cauſam, propter quam paſſus eſt. In ſecunda vero comparat ipſam ad cauſam, & qua fuit paſſio in ipſo, ibi: *Chriſtus ergo eſt ſacerdos, idemque hoſtia, &c.* Prima pars dividitur in duas partes, in quarum prima oſtendit, quod modus iſte redimendi, ſcilicet per paſſionem valde fuit congruus, & rationabilis, oſtendens quare iſto modo, ſcilicet per paſſionem genus humanum redimere voluit. In ſecunda parte oſtendit, quod alio modo, ſi voluiſſet, redimere potuit, ibi: *Si enim tres illi in cauſam, &c.* Similiter ſecunda pars dividitur in duas partes. In quarum prima inquirit, a quo ſit paſſio Chriſti: oſtendens quod traditus fuit a Patre, a ſe ipſo, a Juda, & a Judæis. In ſecunda vero agit de differentia cauſarum paſſionis Chriſti, utrum bona fuerit, vel mala, ibi: *Et fuit actus Judæ, & Judæorum malus: actus vero Chriſti, & Patris bonus.* Sive ut aliter dicatur, inquirit illarum cauſarum differentiam penes bonitatem & malitiam. Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Diviſio.

Illo enim deſerente, &c. Dub. I.

CONTRA hoc videtur inconvenienter dictum: quia ſicut Adam peccavit in conſentiendo, ita diabolus peccavit in ſeducendo: ergo ſicut juſtum fuit hominem tradi in poteſtatem diaboli, ita fuit juſtum diabolum tradi in poteſtatem hominis. ITEM gravius peccavit peccati auctor, quam conſentiens in peccatum: ergo multo fortius debuit tradi diabolus in poteſtatem hominis, quam homo in poteſtatem diaboli.

RESP. Dicendum quod tam diabolum, quam Adam invaſit ſententia judicis condemnantis, uterque enim punitus fuit, ſicut ſcribitur in Geneſi: ſed tamen magis decebat ſecundum ordinem divinæ juſtitiæ hominem ſubjugari, quam econverſo, propter hoc, quod ſponte ſubjecit ſe illi conſentiendo.

Remiſſio peccatorum per ſanguinem Chriſti, &c. Dub. II.

CONTRA: Videtur ſecundum hoc, quod Deus poſſet facere, per juſtitiam aliquid, & non per potentiam, & econverſo. Sed contra hoc eſt, quod

Digitized by Google

quod eſt ſumme juſtus, & ſumme potens: ergo nihil poteſt facere, niſi juſte, & potenter. ITEM eſto quod Deus fuiſſet uſus potentia in liberatione hominis, cum diabolus nullum jus haberet in eo, nullam injuriam feciſſet diabolo.

RESP. Dicendum quod in auctoritate præmiſſa non ſeparatur juſtitia a potentia, ita quod una ſit ſine altera in operatione divina. Sed hic innuitur, quod aliquod eſt opus, in quo per excellentiam manifeſtatur juſtitia, aliquod in quo per excellentiam manifeſtatur potentia: & Deus illum modum elegit in quo manifeſtatur juſtitia, ut nobis daret imitandi formam. AD illud quod quæritur, utrum ſi liberaſſet per potentiam, fuiſſet ibi juſtitia, dicendum quod ſic: ſed tamen non fuiſſet ita manifeſtata.

De quo & legitur, quod ſit traditus a Patre, & quod ſeipſum tradidit. Dub. III.

Hoc videtur eſſe falſum: Si enim Deus tradidit eum in mortem, videtur quod Judæi eum occiderent auctoritate Dei: ergo Deus particeps fuit in illo homicidio. Si tu dicas quod tradidit eum, quia permiſit eum occidi: ſimiliter poſſet dici de quolibet, qui occiditur, quia quemlibet qui occiditur, permittit Deus occidi. Item qui poteſt alium liberare ab occiſione, & non liberat, dicitur eum occidere interpretative: ergo cum Deus Pater potuerit liberare filium, ut non occideretur, videtur ſaltem interpretative eum occidiſſe.

RESP. Dicendum quod mors eſt privatio vitæ: & hæc habet comparationem ad inferentem, & ad eum qui ſuſtinet. Et ſecundum hoc aliquis poteſt dupliciter tradere alium in mortem: aut quia facit ut alii inferant ei mortem, aut quia facit ut ipſe ſuſtineat mortem. Quoniam ergo ſuſtinentia mortis fuit a Deo Patre, & fuit a Chriſto, quia Deus Pater voluit quod ipſe ſuſtineret mortem & ipſe voluntarie ſuſtinuit: hinc eſt quod traditus dicitur a Patre, A traditus etiam dicitur a ſe. Rurſus: quia Judas, & Judæi procuraverunt ut alii inferrent ei mortem, hinc eſt quod traditus dicitur a Juda, & a Judæis. Et quoniam fuit laudabilis mortis ſufferentia, illatio autem fuit vituperabilis: hinc eſt quod traditio Dei, & Chriſti laudatur: traditio Judæ, & Judæorum vituperatur. Et ſic patet quod mors a parte ſufferentis fuit Deo placita, & accepta: ſed a parte infligentium fuit tantum permiſſa. E per hoc patet reſponſio ad primum objectum. AD illud quod obiicitur, quod permittens alium occidi cum poſſet prohibere, particeps homicidii eſt, dicendum quod illud fallit in Deo: quia B poteſt peccata omnia prohibere, & non prohibet, hoc enim ſpectat ad regimen ſuæ providentiæ, ſicut in primo, & in ſecundo Libro fuit oſtenſum.

Actus quidem Judæ, & Judæorum ſunt mali, quibus operati ſunt, &c. Dub. IV.

CONTRA: Videtur implicare duo oppoſita. Si enim actus recipit denominationem a termino, & paſſio Chriſti fuit bona, videtur quod actus eorum fuerunt boni. ITEM mors, & vita opponuntur: ſed Chriſti vita, & generatio fuit bona; ergo mors, & corruptio fuit mala. ITEM C juxta hoc quæritur, utrum ſimpliciter dicendum ſit quod Chriſti paſſio fuit bona, vel mala. Cum enim habeat auctorem bonum, & malum, ſicut ſupra dictum eſt, non eſt ratio, quare magis debeat ab hoc, quam ab illo denominari. Quæritur etiam, dato quod paſſio ſit bona: Utrum concedendum ſit, quod Judæi operati ſint bonum.

RESP. Dicendum quod cum quærimus de bonitate paſſionis, non quærimus de bonitate, vel malitia in genere naturæ, ſed in genere moris. De hac ergo bonitate abſque dubio eſt concedendum, quod paſſio Chriſti fuit bona ſimpliciter. Eſt enim pretioſa in conſpectu Domini mors Sanctorum ejus: multo magis mors Chriſti fuit pretioſiſſima. Triplici autem *Pſal. 115.*

Digitized by Google

autem ex cauſa debet dici mors Chriſti ſimpliciter bona. Una eſt ſtrenuitas virtutis ex parte ſuſtinentis. Suſtinebat enim illam paſſionem virtuoſiſſime: quia patientiſſime, & conſtantiſſime. Secunda eſt utilitas redemptionis ex parte humani generis, quia per illam totum genus humanum eſt liberatum. Tertia eſt honeſtas cauſæ moriendi. Mortuus enim fuit pro veritate dicenda: unde Pilatus ſcripſit ſuper eum cauſam: Jeſus Nazarenus. Quamvis autem paſſio Chriſti ſit bona ſimpliciter, tamen actio Judæorum fuit mala ſimpliciter, quia ex mala voluntate, & radice proceſſit: nec propter bonitatem paſſionis, quæ inde ſecuta eſt, bona dicenda eſt: hoc enim fuit præter intentionem ipſorum per operationem divinam, per quam Deus de multis malis elicit multa bona. Et per hoc patet reſponſio ad objecta. Primum enim patet, quod non eſt multiplicatio incompoſſibilium, ſicut jam oſtenſum eſt. Secundum etiam patet, quia mors & vita non opponuntur in genere moris, ſed in genere naturæ. Tertium patet, quare paſſio Chriſti dicitur ſimpliciter bona. Paſſio enim dicitur ut eſt in patiente: & ideo dicitur magis paſſio eſſe bona, ut eſt a bona voluntate patientis, quam mala, ut eſt a mala voluntate inferentis. AD illud quod quæritur ultimo, utrum concedendum ſit, quod Judæi operati ſint bonum, dicendum quod eſt opus operans, & opus operatum. Cum ergo quæritur, utrum Judæi operati ſint bonum, bonum poteſt dicere bonitatem circa opus operans, vel circa opus operatum. Si circa opus operans, eſt ſimpliciter negandum: quia tale opus in Judæis ſimpliciter fuit malum. Circa vero opus operatum, quod quidem fuit mors & paſſio Chriſti, hoc dupliciter poteſt intelligi. Aut primo, & per ſe; & ſic falſum eſt, quod Judæi ſint operati bonum. Illud enim opus operatum bonitatem non habuit ex intentione Judæorum. Si autem intelligatur per accidens, & ex conſequenti, ſic habet veritatem. Judæi enim operati ſunt

A paſſionem Chriſti, quæ quidem fuit maximum bonum, & ſaluberrimum toti mundo.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de congruentia noſtræ redemptionis factæ per paſſionem Chriſti. Et circa hoc ſex dubitabilia poſſunt quæri. Primo enim quæritur, utrum congruum fuerit reparari humanam naturam. Secundo quæritur, utrum magis congruum fuerit reparari humanam naturam per ſatisfactionem, quam per aliam viam. Tertio quæritur, utrum aliqua creatura ſatisfacere potuerit Deo pro humano genere. B Quarto quæritur, utrum purus homo poſſit ſatisfacere pro ſe. Quinto, utrum Deus ſatisfactionem per mortem Chriſti debuerit acceptare. Sexto & ultimo quæritur, utrum alio modo genus humanum potuerit liberare.

QUÆSTIO I.

An congruum fuerit naturam humanam a Deo reparari.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 1 Membr. 3
S. Thomas 3 p. q. 46 art. 1.
Et. 3. Sent. diſt. 20 q. 1 art. 1
Scot. 3 Sent. d. 20 q. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 20 q. 1
Durandus 3 Sent. diſt. 11 q. 1
C *Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 17 q 2*
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 20 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 20 q. 1

UTRUM congruum fuerit humanam naturam a Deo reparari. **Fundam.** Et quod ſic, videtur per quatuor ſuppoſitiones manifeſtas, quæ elici poſſunt ex dictis Anſelmi in lib. 1. Cur Deus homo. Prima eſt hæc: *Anſel in lib. 1. c. 4* Nullatenus decet ſummam ſtabilitatem permittere ſuum propoſitum infirmari. *Ibid. c. 12* Secunda eſt hæc: Nullatenus decet ſummam benignitatem pro peccato unius hominis totam poſteritatem ejus permittere ſempiternaliter damnari. Tertia eſt hæc: Nullatenus decet ſummam ſapientiam nobiliſſimam creaturam permittere univerſaliter fine ſuo frau- *Ibib. c. 18*

dari.

Ibid. c. 18. dari. Quarta eſt hæc: Nullatenus decet ſummam virtutem permittere ſervum ſuum ab alio in ſempiternum injuſte detineri.

Ex prima arguitur ita: Si non decet Dei propoſitum infirmari, & Deus propoſuerat hominem perducere ad beatitudinem, & perduci non habet quamdiu manet in ſtatu ruinæ: ergo indecens eſt hominem in tali ſtatu relinqui: ergo ab oppoſitis, decens eſt ipſum reparari, & relevari.

Ex ſecunda arguitur ſic; Non decet poſteritatem totam ſempiternaliter damnari pro peccato unius hominis: ſed tota ſempiternaliter damnaretur, niſi reparatio interveniret; ergo congruum fuit & decens, ut Deus hominem repararet.

Ex tertia arguitur ſic; Non decet ſummam ſapientiam permittere univerſaliter nobiliſſimam creaturam fine ſuo fraudari; ſed niſi reparatio interveniret, omnes homines fine ſuo eſſent fraudati, & ita vane omnes filii hominum eſſent conſtituti; quod divinæ ſapientiæ non congruit, quæ nihil incongruum facit: ergo reſtat quod valde congruum fuit genus humanum reparari.

Ex quarta arguitur ſic: Non decet ſummam virtutem permittere ſervos ſuos injuſte, & violenter ab adverſario detineri: ſed niſi reparatio interveniſſet, multi ſervi Dei, & Sancti detinerentur in limbo: ergo congruum fuit, & decens per reparationis beneficium ſubveniri generi humano.

SED CONTRA hoc obiicitur ſic: Si indecens fuiſſet genus humanum non reparari, & inconveniens, & Anſ. lib. 2. c. 20. quodlibet minimum inconveniens, ſicut dicit Anſelmus in lib. Cur Deus homo, eſt impoſſibile erga Deum: impoſſibile ergo fuit Deum genus humanum non reparare. Ex hoc elicitur duplex inconveniens. Unum quod Deus non reparavit genus humanum propter miſericordiam, ſed potius propter vitandam indecentiam. Aliud, quod non reparavit ex liberalitate, ſed ex neceſſitate; quod ſi verum eſt, non tenemur ei ad tantas gratiarum actiones: quod impium, & crudeliſſimum eſt dicere.

1. ITEM nobilior creatura eſt angelus, quam homo, & propter beatitudinem eſt facta, ſicut homo: ſed non decuit Deum relevare angelum a ſuo lapſu: ergo nec decuit reparare genus humanum.

2. ITEM ſicut decet divinam ſapientiam, & bonitatem relevare cadentem, ſic etiam decet ſuſtentare ſtantem: ſed non decuit Deum tenere genus humanum ne laberetur ante lapſum: ergo videtur quod non decuit ipſum relevare poſt ipſum lapſum.

4. ITEM non decet Deum facere contra ſuam juſtitiam: ſed homo B cum peccavit, meruit a Deo in æternum ſeparari: ſi ergo per repationem Deo habet conjungi, videtur quod numquam decuit genus humanum reparari.

5. ITEM ſicut homo per peccatum meruit mortem carnis, ita etiam meruit mortem ſempiternæ damnationis: ſed non decuit Deum ſic reparare genus humanum, ut non moreretur morte carnis: ergo non decuit ſic reparare, ut non moreretur morte ſempiternæ damnationis.

6. ITEM non decet Deum facere contra diſpoſitionem ſuæ ſapientiæ: ſed Deus talem fecerat hominem, ut ſi vellet ſtare, ſtaret: & ſi vel- C let cadere, caderet; ergo ſicut non decet Deum facere de ſtante ut cadat, ita non decet ipſum facere de cadente ut reſurgat: ergo non decet eum reparare humanam naturam.

CONCLUSIO.

Congruum fuit humanam naturam a Deo reparari: quin immo iſtud fuit neceſſarium ex parte Dei, neceſſitate immutabilitatis, non coactionis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio congruum eſt, & decens reparari genus humanum. Congruum, inquam eſt, & decens non

non ſolum ex parte Dei, ſed etiam A ex parte hominis. Ex parte Dei, quia decet Dei potentiam, ſapientiam, & miſericordiam, ſicut in opponendo monſtratum eſt ſupra. Ex parte vero hominis congruentia eſt ſimiliter, ſi conſideretur dignitas hominis conditi, & modus labendi, & ſtatus lapſi. Dignitas namque hominis conditi tanta erat, ut propter ipſum facta ſint univerſa. Si ergo homo careret ſuo fine, jam omnia eſſent ſuo fine defraudata. Modus vero labendi fuit, quod humana natura totaliter cecidit alio peccante, & alio ſuggerente; & ideo decens fuit ipſam per alium relevari, ut ſicut filii peccaverunt in parente, & parens peccavit diabolo ſuggerente, B ſic etiam homo repararetur Domino relevante. Status etiam hominis lapſi reparationi congruit, quia in illo ſtatu ſimul fuit pœnitentia cum miſeria: & pœnitentia quodam modo placabat divinam juſtitiam, miſeria vero provocabat miſericordiam. Et ſic patet, quod per omnem modum congruum fuit reparari genus humanum. Congruum, inquam, ex parte opificis, & congruum ex parte operis. Sed congruitas ex parte operis pura congruentia eſt, ita quod non ponit neceſſitatem. Congruitas vero ex parte opificis ponit neceſſitatem: neceſſitatem, inquam, non inevitabilitatis, quæ dividitur in coactionem, & prohibitionem, C ſed neceſſitatem immutabilitatis, quæ conſurgit ex ſtabilitate, & immutabilitate divinæ diſpoſitionis: hæc autem non arctat divinam potentiam ad oppoſitum, ſed eam determinat ad tale propoſitum. Unde Anſelmus in libro Cur Deus homo. Cum dicimus Deum aliquid facere neceſſitate, intelligendum eſt quod hoc facit neceſſitate ſervandi honeſtatem, quæ neceſſitas non eſt aliud quam immutabilitas honeſtatis. Ex his, quæ dicta ſunt, patet reſponſio ad propoſitam quæſtionem. Si enim quæratur, utrum congruum ſit reparari genus humanum, concedendum eſt ſimpliciter, quod verum eſt. Si vero quæratur, utrum ſit neceſſarium, non eſt ſimpliciter reſpondendum, ſed diſtinguendum. Eſt enim neceſſarium ex parte Dei, ſed ex parte noſtri non. Ex parte Dei neceſſarium quidem non quacumque neceſſitate, ſed neceſſitate immutabilitatis, quæ non opponitur libertati voluntatis, ac per hoc nec gratiæ, nec liberalitati.

Anſ. lib. 2. Cur Deus homo, ca. 4.

1. Et per hoc patet reſponſio ad primum objectum: non enim ſequitur, ſi Deus reparat neceſſitate ſuæ immutabilitatis, quod propter hoc non reparet liberalitate ſuæ benignitatis: hæc enim ſimul poſſunt ſtare.

2. Ad illud quod opponitur, quod creatura angelica nobilior eſt, &c. dicendum quod quamvis angelus nobilior ſit creatura, quam homo: non tamen eſt adeo ad reparationem idoneus ſicut homo, propter modum labendi, & ſtatum hominis lapſi. Homo enim pœnituit, angelus obſtinatus fuit. Homo totaliter, angelus particulariter cecidit. Homo per alium, angelus per ſeipſum: & hæc ſunt quæ faciunt angelum ad reparationem minus idoneum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non decuit Deum tenere hominem, ne caderet, dicendum quod ſi homo voluiſſet ſtare, numquam Deus dereliquiſſet eum, ut caderet, ſed quia ſtare noluit, non debuit ipſum conſervare invitum: ſed quia homo poſt lapſum voluit reſurgere, ideo decuit Deum ſibi manum porrigere: ita quod manus iſta ad illos ſe extendit, qui volunt reſurgere, non ad eos, qui nolunt reſurgere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non decet Deum facere contra ſuam juſtitiam, dicendum quod verum eſt. Decet tamen ipſum aliquid facere præter rigorem juſtitiæ: quia reparatio humani generis non repugnat divinæ juſtitiæ: concurrunt enim in illa ſimul miſericordia & veritas, ſicut videbitur infra. Unde quod dicitur, quod homo meruit per peccatum in æternum ſeparari a Deo, hoc verum eſt quantum eſt de ſe: poſſunt tamen alia merita intervenire, quæ infringent illam obligationem, & in

in quibus ſervabitur ordo juſtitiæ A divinæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod per peccatum meruit homo ita puniri pœna ſempiternæ damnationis, ſicut pœna mortis, dicendum quod non eſt ſimile: quia de pœna mortis ſtatim fuit ſententia lata, de pœna vero æternæ damnationis adhuc differtur ſententia. Et quia divina ſententia eſt irrevocabilis, poſt quam lata eſt, licet mutari poſſit ſententia per prophetiam prædicata, ſicut patet in Jona, antequam feratur, poteſt remedium inveniri; ideo reparari potuit genus humanum, ut non incurreret pœnam damnationis ſempiternæ in aliqua ejus parte, quamvis non B fuerit liberatum, ut non incurreret pœnam mortis. Et ſi tu quæras, quare ſententia iſta fuit lata, & illa dilata, cum homo meruiſſet utramque de ſe, dicendum quod prima eſt via pœnitentiæ, ſecunda vero aufert locum pœnitentiæ: ideo non debebat ſecunda ſententia ferri contra hominem, quamdiu erat in ſtatu viæ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non decebat Deum facere contra ordinem ſuæ ſapientiæ, dicendum quod genus humanum reparando contra ſuam ſapientiam non fecit: quia ex ſapientia ſua fecerat ipſum reparabilem, prævidens ejus lapſum. Nec valet illud quod C obiicit: Nec decuit facere de ſtante ut caderet: ergo nec decuit de labente ut reſurgeret: quia quamvis nullo ſapiente fiat homo deterior: aliquo tamen ſapiente poteſt fieri melior. Et licet non deceat Deum de bono facere malum, decet tamen de malo facere bonum.

QUÆSTIO II.

An magis congruerit genus humanum reparar iper ſatisfactionem, quam per aliam viam.

S. *Th. 3 p. q. 26 art. 2*
Et 3 Sent. d. 20 q. 1 art. 4 q. 2
Et Opuſ. 1 cap. 17
Richard. 3 Sent. d. 20 q. 3.
Tho. Arg. 3. Sent. d. 20 q. 1 art. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 20 q. 2
Gab. Biel. 3. Sent. d. 20. q. 1. art. 2

Utrum magis congruat genus humanum reparari per ſatisfactionem, quam per aliam viam. **Fundam.** Et quod ſic, oſtenditur per quatuor ſuppoſitiones. Quarum prima eſt hæc: Illa via magis conveniens fuit ad reparationem humani generis, in qua magis ſervatur ordo divinæ juſtitiæ. Secunda eſt hæc: Illa via magis congruit reparationi humani generis, in qua magis ſervatur ordo divinæ ſapientiæ. Tertia eſt hæc: Illa via magis convenit reparationi humani generis, in qua magis ſervatur præſidentia divinæ poteſtatis. Quarta eſt hæc: Illa via magis convenit reparationi humani generis, in qua magis ſervatur honorificentia divinæ Majeſtatis.

His præſuppoſitis arguitur ſic: Magis ſervatur ordo divinæ juſtitiæ, cum malum punitur, quam cum relinquitur impunitum: ſed cum peccata reparantur per ſatisfactionem, malum punitur, ſine ſatisfactione relinquitur impunitum: ergo magis ſervatur ordo juſtitiæ in reparatione per ſatisfactionem, quam ſine ſatisfactione: ergo per primam ſuppoſitionem via iſta magis convenit reparando generi humano.

Item ſecundo arguitur ſic: Ordinatio peccantium in ſuppliciis, ſive peccati in pœna, manifeſtat decorem divinæ ſapientiæ, quæ non patitur univerſum ex aliqua ſui parte turpari: ſed cum peccator relevatur per ſatisfactionem, ad culpam ſequitur pœna. Cum vero ſine ſatisfactione culpa non ordinetur per pœnam: ergo reparatio generis humani per ſatisfactionem plus con-

convenit divinæ ſapientiæ, quam ſine: ergo per ſecundam ſuppoſitionem via iſta reparandi eſt magis congrua, & idonea in ſe.

ITEM tertio arguitur ſic; Si malum non puniretur & relinqueretur ſine aliqua ſatisfactione, injuſtitia nulli legi ſubjaceret. Et ſi hoc, divina poteſtas omnibus non præſideret: ſed cum pro peccato ſatisfactio exigatur, peccator ſubditur pœnæ auctoritate divinæ juſtitiæ: ergo in modo reparandi genus humanum per ſatisfactionem magis prælucet præſidentia divinæ poteſtatis, quam per aliam viam: ergo per tertiam ſuppoſitionem via iſta eſt magis congrua.

ITEM quarto arguitur ſic; Peccator cum peccat per prævaricationem, Deum inhonorat: ſi ergo peccatum dimitteretur ſine ſatisfactione, peccatum relinqueretur abſque honoris ablati recompenſatione: cum autem ſatisfactio redditur, honor recompenſatur: ergo in modo reparandi hominem per ſatisfactionem magis ſervatur honorificentia divinæ Majeſtatis, quam per alium modum: ergo per quartam ſuppoſitionem hac via reparationis magis congruit genus humanum relevari. Ex his, ejuſdemque rationibus non ſolum poteſt concludi, quod hæc via ſit magis congrua, ſed etiam quod alia non poteſt eſſe congrua, verumtamen non ſunt ita efficaces ad probandum ſecundum, ſicut ad probandum primum. Præter has etiam congruentias poſſunt & aliæ reperiri, licet illæ ſint magis excellentes.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Magis decet Deum facere quod magis facit ad oſtenſionem ſuæ benignitatis, & miſericordiæ: ſed dimittere peccata omnia abſque aliqua ſatisfactione pœnæ, hoc eſt majoris miſericordiæ, quam exigere pro illis pœnam. Si ergo Deus eſt miſericordiſſimus, & benigniſſimus, adeo ut benignior cogitari non poſſit: videtur ergo quod modus ille reparandi, qui eſt præter ſatisfactionem, magis conveniat divinæ excellentiæ.

2. ITEM modus ille magis con- A venit reparationi generis humani, qui magis eſt oſtenſivus divinæ ſufficientiæ: ſed ſi ſic Deus genus humanum repararet, quod nullam requireret ſatisfactionem, magis appareret divina ſufficientia. Oſtenderetur enim tunc, quod emendarum noſtrarum, & bonorum noſtrorum non indigeret: ergo modus reparandi abſque omni ſatisfactione magis eſſet congruus humano generi.

3. ITEM ille modus magis convenit reparationi humanæ, qui magis eſt oſtenſivus divinæ potentiæ, pro eo quod reparatio eſt quædam recreatio: ſed ſi Deus abſque omni ſatisfactione ſolo verbo reparaſſet genus humanum, ſicut fabricavit B mundum, major eſſet ibi divinæ virtutis oſtenſio: ergo magis convenit iſte modus humano generi reparando.

4. ITEM iſte modus magis convenit reparationi generis humani, in quo homo magis aſtringitur ad amandum, & laudandum Deum: ſed ſi Deus culpam homini reliquiſſet abſque omni ſatisfactione, & pœna, eſſet magis laudandus, & amandus ab homine: homo enim plura a Deo percepiſſet: ergo talis modus reparationi humanæ magis congrueret.

5. ITEM modus ille magis congruit reparationi generis humani, in quo magis eruditur homo ad C executionem divini mandati, & imitationem Dei: ſed homo debet remittere, & condonare alii culpam, & pœnam: ergo ſi Deus homini debuit dare exemplum perfectionis, videtur quod magis Deum decuit reparare genus hmanum totum relaxando, quam ſatisfationem aliquam exigendo.

6. ITEM ille modus reparandi magis decet Deum qui eſt a Deo immediate, quam qui eſt a Deo mediante adjutorio creaturæ. Quoniam ſicut decuit Deum magis per ſeipſum creare, ſic magis videtur eſſe decens per ſeipſum recreare: ſed reparatio per ſatisfactionem eſt mediante creatura ſatisfaciente: ergo videtur quod magis decuerit Deum reparare genus humanum abſque omni ſatiſ-

Digitized by Google

factione per ſeipſum, quam mediante ſatisfactione per creaturæ adjutorium.

CONCLUSIO.

Modus reparandi naturam humanam per ſatisfactionem fuit congruentiſſimus ex parte Dei, ut ſcilicet in ipſo appareret miſericordia, & veritas: ex parte noſtra propter noſtram glorificationem, & noſtram juſtificationem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod abſque dubio magis congruum fuit genus humanum reparari per ſatisfactionem, quam per aliam viam, ſecundum quod dicit Anſelmus, & Auguſtinus: & ratio hujus eſt ex parte Dei, & ex parte noſtra. Ex parte inquam Dei: quia univerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas, cum ipſe ſit ſumme juſtus, & miſericors. Et ideo in reparatione generis humani, quæ eſt excellentiſſima viarum Dei, congruum eſt ut ſimul currat miſericordia cum juſtitia. Et ideo decens fuit, ut Deus ab homine ſatisfactionem exigeret pro injuria ſibi facta. Et ſi homo non poſſet, tunc miſericordia divina ſubveniret dando ſibi Mediatorem, qui pro eo ſatisfaceret; & iſte modus magis fuit congruus, quam alius. Nam ſi Deus culpam non dimiſiſſet, ſed vindictam exegiſſet, non manifeſtaretur ejus miſericordia. Si vero omnino dimiſiſſet, nec ſatisfactionem exegiſſet, non manifeſtaretur ejus juſtitia. Si ergo iſtæ duæ conditiones ſunt in Dei opere ſervandæ præcipuæ, magis congruebat humanam naturam reparari per ſatisfactionem, quam per aliam viam ex parte Dei reparantis. Magis etiam congruebat ex parte noſtri, pro eo quod reparatio noſtra ad hoc erat, ut nos reduceret a culpa ad juſtitiam, a miſeria ad gloriam. Sicut ergo cum genus humanum cecidit per culpam, Deum inhonoravit per prævaricationem, & inordinatam delectationem, ſic cum redit a culpa ad juſtitiam, decens eſt ut Deum honoret ſuſtinendo pœnam, & in hoc magis reparatur ad normam juſtitiæ. Rurſus: Sicut glorioſius eſt acquirere vitam æternam per merita, quam ſine meritis eam acquirere, ſic glorioſius eſt reconciliari Deo per ſatisfactionem, quam ſine. Modus ergo reparandi per ſatisfactionem plus convenit noſtræ juſtificationi, & noſtræ glorificationi. Si ergo hæc duo principaliter conſiderantur in reparatione generis humani, planum eſt quod hic modus reparandi magis conveniens eſt, tam ex parte Dei reparantis, quam ex parte humani generis reparati. Unde rationes, quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt.

Anſ. l. 1. c. 19 cur Deus homo Aug. l. 13. de Tr. c. 10. & 3.

1. Ad illud vero quod obiicitur, de manifeſtatione benignitatis, & miſericordiæ, dicendum quod ſumma benignitas, & miſericordia in Deo non excludunt juſtitiam; & ideo non ſic debuit manifeſtari in opere reparationis, quod juſtitia non haberet locum: ſed ita debuit manifeſtari divina miſericordia, quod ſimul cum hoc oſtenderetur divina juſtitia. Et hoc idem factum eſt, cum Deus reparavit genus humanum per mortem filii ſui, ubi fuit maxima æquitas in exigendo tantæ ſatisfactionis pretium, & maxima benignitas in tradendo unigenitum Filium ſuum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis manifeſtaretur divina ſufficientia, ſi non exigeret ſatisfactionem, dicendum quod ſicut Deus exigit a nobis mandatorum ſuorum obſervantiam non propter ſuam indigentiam, ſed propter ordinationem noſtram, qua debemus ei tamquam Domino obedire, ſic & peccatorum exigit emendam, non propter hoc quod indigeat, ſed ut nos reducat ad ordinationem debitam: & ideo objectio illa procedebat ex ſuppoſitione falſi, cum dicebatur magis ſine ſatisfactione divinam ſufficientiam manifeſtari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod modus alius magis manifeſtaret divinam potentiam, dicendum quod etſi in omni opere Dei oſtendatur divi-

Digitized by Google

divina potentia, in opere tamen reparationis magis manifeſtatur benignitas & miſericordia, & per conſequens ipſa juſtitia eis annexa. Et ideo cum poſſet uno verbo genus humanum reparare, maluit tamen reparare cum difficultate, & pœnalitate: quia magis opportunum erat ibi oſtendere miſericordiam, quam potentiam. Potentia enim ſatis claruerat in rerum eductione: ſed adhuc latebat miſericordia, quam oſtendebat Deus in hominis reparatione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod reparatio prætermiſſa ſatisfactione magis aſtringeret nos ad laudandum, & amandum Deum, dicendum quod falſum eſt: plus enim nos aſtringit ad mortem, & laudem Dei hoc quod dedit unigenitum ſuum pro nobis, quam ſi abſque hoc condonaſſet nobis & pęnam, & culpam. Multo enim majus fuit quod Deus pro nobis mortem ſubiret, quam peccata noſtra condonaret: multo etiam majus fuit dando nobis filium peccata condonare, quam ſi ſimpliciter peccata condonaſſet. Qui enim proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum, quo modo non omnia nobis cum illo donavit, ſicut dicitur? Et ſic patet quod ratio procedit ex ſuppoſitione falſi. Rom. 8

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſi ſatisfactionem non exegiſſet, magis præbuiſſet formam imitandi ſe, dicendum quod etſi debeamus Deum imitari in aliquibus, non tamen noſtrum eſt imitari in omnibus. Ad Deum enim ſpectat quærere gloriam, & vindictam ſecundam quod dicitur: Mihi vindictam, & ego retribuam. Ad nos autem non pertinet, quia noſtrum non eſt judicare, ſed judicari: & ideo in hoc non debuit dare formam imitandi ſe. Aliter poſſet dici, quod Deus exigendo ſatisfactionem magis præbuit nobis formam, quam ſi non exegiſſet. Præbuit enim exemplum in ſubditis & prælatis: ſubditis in hoc quod remiſit, & pepercit: prælatis vero in hoc quod emendam requiſivit, ut decor juſtitiæ ſervaretur, quod ſpectat ad eos, qui judicant terram, ſecundum illud: Diligite juſtitiam qui judicatis terram. Rom. 12 Sap. 1

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod decentius fuiſſet reparare genus humanum ſine adjutorio humano, & ita ſine ſatisfactore, dicendum quod hoc falſum eſt: ſummæ enim bonitatis eſt communicare creaturæ operationes nobiles, ſecundum quod ipſa nata eſt ſuſcipere: & creatura aliquid poteſt facere in reparatione, quamvis ſolius Dei ſit operari in primaria rerum productione, ubi non eſt operatio in aliquam materiam præjacentem.

QUÆSTIO III.

An aliqua pura creatura potuerit ſatisfacere pro toto genere humano.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 1 Memb. 7 art. 1
S. Thom. 3 p. q. 46 art. 2.
Et 3 Sent. d. 20 q. 1. art. 4
Scotus 3 Sent. d. 19 q. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 20 q. 3.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 20 q. 3.

Utrum aliqua creatura pura potuerit ſatisfacere pro toto genere humano, & quod ſic, videtur. Una creatura pura potuit totum genus humanum inficere per culpam ſuam: ergo ſi gratia eſt principium ſatisfaciendi, ſicut culpa principium inficiendi, videtur quod aliqua pura creatura per ſuam gratiam potuerit ſatisfacere pro toto genere humano. Ad opp.

2. Item non plus exigitur in juſta pęna, quam commiſſum eſt in culpa; ſi ergo genus humanum lapſum fuit per tranſgreſſionem puræ creaturæ, videtur quod pura creatura potuerit ſatisfacere pro genere humano.

3. Item diabolus juſte perdidit genus humanum, quia extendit manum ſuam in innocentem: ergo ſi potuit eſſe aliqua pura creatura omnino innocens, quæ ſe pro ſalute generis humani exponeret, & diabolus manum in eam extenderet, videtur quod aliqua pura creatura redimere potuiſſet genus humanum

de diabolica poteſtate, & ita ſatisfacere pro eodem.

4. Item plus penſat Deus vitam, & animam unius juſti, quam vitam, & animam innumerabilium peccatorum: ſi ergo aliqua pura creatura innocens, & ſancta ſe Deo, & Patri obtuliſſet pro peccatoribus hoſtiam, facta eſſet recompenſatio juſta: ergo & ſatisfactio debita.

5. Item eſto quod Chriſtus fuiſſet pura creatura, & mortuus fuiſſet in cruce, ſicut mortuus fuit, quæro tunc an fuiſſet detentus in limbo, an non? Conſtat quod in limbo detentus non fuiſſet, quia non habuit reatum peccati originalis: ergo apertum fuiſſet ei cęlum: meruiſſet ergo Chriſtus apertionem januæ. Si ergo janua non habuit aperiri niſi per ſufficientem ſatisfactionem, videtur quod pura creatura ſatisfacere potuiſſet pro toto genere humano.

Fundam. Sed Contra: Si pura creatura eſſet, aut eſſet homo, aut non homo. Si eſſet purus homo: ergo eſſet peccator, & debitor: ergo non potuiſſet eſſe mediator & reconciliator, cum ipſe indigeret reconciliatione. Si eſſet non homo: ſed pro homine non debet ſatisfacere niſi homo, quia ad eum pertinet ſatisfactio, in quo fuit tranſgreſſio: ergo ſi nec purus homo, nec non homo potuit ſatisfacere pro toto genere humano, videtur quod nulla pura creatura potuerit.

Hanc rationem infringit Scot. d. 19 ibi: Contra hunc modum. S. Th. conſentit 3 p. q. 1 art. 2

Item ſatisfactio debet proportionari offenſæ, & injuriæ: ſed tanta eſt offenſa & injuria, quantus eſt ille, cui infertur: cum ergo Deus ſit infinitus, offenſa, & injuria Dei eſt infinita: ſed nulla creatura, nec ejus operatio eſt infinita: ergo nulla pura creatura poteſt ſatisfacere pro offenſa, & injuria Deo illata: ſed talis fuit injuria Adæ, & poſteritatis ſuæ, quia Deum contempſit: ergo, &c.

Item nullus ſatisfacit, niſi reſtituat tantum, & amplius quantum abſtulit: ſed nulla pura creatura valet totum genus humanum, quod per peccatum Adæ fuit a Deo ſubſtractum, reſtituere: ergo nulla pura creatura poteſt ſatisfacere pro ipſo.

Item nullus poteſt ſatisfacere pro omni homine, niſi poſſet influere in omnem hominem juſtitiam, ſicut primus parens tranſmittit culpam: ſed nulla pura creatura poteſt alii influere juſtitiam, vel dare gratiam, ſicut in primo Libro fuit oſtenſum: ergo nulla pura creatura poteſt ſatisfacere pro toto genere humano. *Diſt. 14 art. 21. 2*

Item non minus obligamur Deo pro beneficio recreationis, quam pro beneficio creationis. Si ergo pura creatura genus humanum redemiſſet, tantum eſſemus ei obligati, quantum noſtro Creatori: ergo tantum teneremur diligere creaturam, quantum Creatorem. Si ergo impoſſibile eſt nos ad hoc obligari, impoſſibile fuit puram creaturam ſatisfacere pro toto genere humano.

CONCLUSIO.

Nulla pura creatura potuit ſatisfacere pro toto genere humano, cum tam gravis fuerit injuria per peccatum Deo illata.

Resp. ad Arg. Dicendum quod de duobus conſuevit fieri ſatisfactio, & requiri, videlicet de injuria, & damno. Si ergo Deus requirit ſatisfactionem ab humano genere, aut requirit pro utroque, aut pro altero horum. Si pro utroque, planum eſt quod impoſſibile eſt aliquam puram creaturam Deo ſatisfacere pro humano genere, pro eo quod tam gravis eſt injuria quæ infertur Deo ob excellentiſſimam ejus dignitatem, quod nulla pura creatura poteſt recompenſare aliquid ei æquale. Si vero exigit ſibi ſatisfactionem de ſolo damno, condonando injuriam, nec ſic poteſt pro toto genere humano ſatisfacere aliqua pura creatura. Aut enim illa pura creatura eſſet homo, aut non eſſet homo. Si homo, cum nullus purus homo poſſit æquivalere toti generi humano, talis homo offerendo ſeipſum Deo, numquam recompen-

A penſaret damnum, quod Adam intulit corrumpendo totum genus humanum. Si eſſet non homo, nec ſic adhuc poſſet damnum recompenſare, ſi pura creatura eſſet: aut ſi poſſet, non tamen ſatisfaceret: quia ad illud genus ſpectat ſatisfactio, ad quod ſpectavit tranſgreſſio. Aut ſi hoc poſſet, non tamen deceret, eo quod naturam humanam in ſtatum priſtinum non revocaret: eſſet enim ex hoc ſubjecta alii generi creaturæ. Et ex hoc habetur, quod non ſolum pura creatura non poſſet Deo ſatisfacere, ſi eſſet alterius generis: ſed etiam nec ſi eſſet a Deo aſſumpta, conveniret, ut pro humano genere ſatisfaceret. Et ideo cum B pura creatura non poſſet pro toto genere humano ſatisfacere, nec alterius generis creaturam deceret ad hoc aſſumi, opportuit ut perſona ſatisfacientis eſſet Deus, & homo. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod nulla pura creatura poſſet ſatisfacere pro toto genere humano.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod pura creatura potuit totum genus humanum inficere, dicendum quod non eſt ſimile: quia aliqua pura creatura potuit eſſe principium totius generis humani ſecundum propagationem carnalem, per quam genus humanum corrumpitur, & inficitur: ſed nulla pura C creatura potuit eſſe principium totius generis humani ſecundum regenerationem ſpiritualem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non plus exigitur in juſta pœna, quam commiſſum eſt in culpa, dicendum quod culpa non ſolum aggravatur ex parte conditionis peccantis, ſed etiam ex parte ejus, in quem peccatur: & licet peccans fuerit pura creatura, ille tamen, in quem peccavit, fuit Creator: ideo cum exigitur, quod ſatisfaciens non ſit pura creatura, hoc non eſt ſupra illud, quod commiſſum eſt in culpa: oportet enim quod perſona ſatisfaciens pro peccati gravitate, ſatisfaciat ſecundum omnes conditiones, ſecundum quas habet aggravari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus juſte amiſit genus humanum, quia extendit manum in eum, in quem non habebat jus, dicendum quod in hoc non exprimitur ſufficiens ratio ſatisfactionis, ſed modus vincendi diabolum. Et bene verum eſt quod aliqua pura creatura innocens potuiſſet diabolum vincere: ſed tamen ex hoc non ſequitur, quod potuiſſet Deo ſatisfacere. Longe enim plus eſt recompenſare Deo illatam injuriam, quam vincere diabolicam fraudem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod plus Deus penſat animam juſti, quam animas innumerabilium peccatorum, dicendum quod Deus recompenſationem in ſatisfactione non quærit de genere humano ſecundum quod eſt in ſtatu peccati, ſed ſecundum quod fuiſſet, ſi non peccaſſet: & hoc modo nullius puri hominis vitam Deus tantum appretiatur, ſicut totam generationem humanam.

5. Ad illud quod quæritur, ſi Chriſtus fuiſſet ſola pura creatura, utrum moriens introiſſet in cœlum, dicendum quod ſic: ex hoc tamen non ſequitur, quod ſic meruiſſet januæ apertionem, quia cęlum numquam fuerat ſibi clauſum, hoc ſuppoſito quod non habuiſſet peccati originalis reatum. Alii vero qui reatum peccati originalis habebant, propter hoc non fuiſſent in cęlum introducti: & ita adhuc remanſiſſet janua clauſa, pro eo quod non fuiſſet ſufficiens ſatisfactio perſoluta.

QUÆSTIO IV.

An aliquis adiutus gratia potuiſſet ſatisfacere pro ſeipſo.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 2. Memb. 5. art 1
S. Thom. 3 p. q. 1 art. 2 & q. 46 art. 1
Et 3 Sent. diſt. 20 q. 3 art. 2
Richard. 3 Sent. diſt. 20 q. 5
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 20 q. 4.

Utrum aliquis adiutus gratia potuiſſet ſatisfacere pro ſeipſo. Ad opp. Et quod ſic, videtur: quia tres ſunt partes pœnitentiæ, contritio, confeſſio, & ſatisfactio: ſed homo adiutus

iutus gratia poteſt de peccato ſuo conteri, & ipſum confiteri: ergo poteſt ſatisfacere pro ſeipſo. Si tu dicas quod poteſt de actuali, ſed non de originali. Contra: Majus eſt actuale, quam originale, quia major eſt ibi improbitas voluntatis, & gravius etiam quis punitur pro actuali, quam pro originali: ſi ergo per adjutorium gratiæ poteſt ſatisfacere pro ſuo actuali, multo fortius videtur quod pro ſuo originali.

2. ITEM ſatisfacere, ſecundum quod dicit Anſelmus, eſt honorem debitum Deo impendere: ſed quilibet homo adiutus gratia poteſt honorem debitum Deo impendere: ergo quilibet poteſt pro peccato ſuo Deo ſatisfacere. Si tu dicas quod non poteſt impendere honorem, quem debet pro injuria prius facta. Contra: Nulla juſta poteſtas exigit ab homine pluſquam poteſt: anathema enim ſit, qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile: ergo nullum honorem debet homo Deo reddere, quem non poſſit.

3. ITEM homo exiſtens in gratia poteſt mereri ſummum bonum quod Deus eſt: ergo ſi multo majus eſt mereri ſummum bonum, quam reconciliari, & confœderari, videtur quod multo magis pro quolibet peccato ſuo poſſit ſatisfacere, non ſolum actuali, ſed etiam originali.

4. ITEM exiſtens in gratia, aut non eſt dignus aliqua pœna, aut temporali ſola. Si ergo debitor pœnæ temporalis poteſt illam pœnam ſolvere, videtur quod homo pro quolibet peccato, quod habet, poſſit ſatisfacere: ergo pro originali.

5. ITEM gratia adveniens in animam æque bene delet culpam actualem, ſicut originalem: ſed ſicut ſe habet gratia ſecundum eſſentiam ad culpæ deletionem, ita ſe habet ſecundum opera ad ſatisfactionem. Sed gratia adveniens in animam, liberat eam ab omni culpa tam originali, quam actuali: ergo movens animam poteſt ſatisfacere pro omni culpa prius deleta: ergo quilibet homo poteſt ſatisfacere pro ſeipſo.

Fundam. SED CONTRA: Si quilibet homo poteſt ſatisfacere pro ſeipſo: ergo Chriſtus gratis mortuus eſt: ſi ergo hoc eſt inconveniens, & abſurdum, reſtat quod illud, ex quo ſequitur.

ITEM ſicut iniuria peccati totius generis humani eſt infinita ratione ejus, contra quem eſt, ſic & illa quæ eſt in quolibet peccato ſingulari: ergo ſi aliquis purus homo non potuit ſatisfacere pro toto genere humano, pari etiam ratione videtur, quod non poſſit ſatisfacere pro ſeipſo.

ITEM impoſſibile eſt quod aliquis ſatisfaciat pro culpa, quamdiu manet in eo radix, & cauſa culpæ: ſatisfacere enim, ſicut dicit Auguſtinus, eſt cauſas peccatorum excidere: ſed vitium humanæ originis numquam ſeparatur a carne peccati: ergo videtur quod nullus homo, qui originale peccatum habuit, poſſit ſatisfacere pro originali. Major manifeſta eſt per Auguſtinum, ſed minor manifeſtatur per hoc, quod quilibet generat filium habentem originale peccatum. *De Eccles. Dog. cap. 54 tom. 3*

ITEM ad hoc quod fiat ſatisfactio, neceſſarium eſt quod fiat damni recompenſatio: Sed propter peccatum originale quilibet habet neceſſitatem moriendi, & corpus mortuum eſt propter peccatum originale, ſicut dicit Apoſtolus: ergo ſi quis debet ſatisfacere pro originali peccato, tenetur reddere animam pro anima: ſed quilibet eſt mortis debitor pro originali peccato: ergo non videtur quod aliquis, qui peccatum originale contraxit, poſſit unquam ſatisfacere pro illo.

ITEM quod originale peccatum ſit culpa: hoc habet, quia proceſſit a voluntate Adæ. Si ergo requiritur ſatisfactio de ipſo ſecundum quod culpa, nullus poteſt ſatisfacere, niſi ſatisfaciat pro culpa Adæ. Sed pro culpa Adæ nullus poteſt ſatisfacere ſecundum quod originalis eſt, niſi ſatisfaciat pro toto genere humano: ergo a primo nullus poteſt ſatisfacere pro peccato originali alicuius hominis, niſi ſatisfaciat pro toto genere humano. Sed hoc non poteſt aliquis purus homo: ergo nullus po-

poteſt ſatisfacere pro originali peccato.

CONCLUSIO.

Nullus quantumvis gratia fulcitus potuit pro culpa actuali pro ſeipſo ſatisfacere ſatisfactione plena, damnum & injuriam complectente: ſed neque ſemiplena pro originali.

Resp. ad Arg. Dicendum quod eſt ſatisfactio plena, & eſt ſatisfactio ſemiplena. Satisfactio plena eſt, quando ſimul fit ſatisfactio de injuria, & damno. Satisfactio vero ſemiplena eſt, quando remiſſa offenſa, ſatisfactio fit pro damno. Intelligendum eſt ergo quod pro nullo peccato, in quo fit averſio a Deo, poteſt ſatisfacere aliquis purus homo ſatisfactione plenaria, nec pro ſeipſo, nec pro aliis, propter hoc quod offenſa, & injuria illa omnino excedit puram creaturam. Si vero loquamur de ſatisfactione ſemiplena, illa videlicet in qua remiſſa offenſa requiritur emenda de damno: ſic dicendum quod homo poteſt ſatisfacere pro ſuo actuali peccato, ſed non pro originali peccato. Ratio autem hujus eſt, quia peccatum actuale dicit depravationem voluntatis, ſed originale dicit depravationem naturæ. In hoc autem differt depravatio naturæ a depravatione voluntatis, quia corruptio voluntatis reſpicit ipſam perſonam, ut eſt individuum, ſed corruptio naturæ ut eſt alterius principium. Item quia voluntas eſt vertibilis, & corruptio in ea exiſtens eſt facile mobilis; quia vero natura uno modo movetur, corruptio in ea exiſtens eſt difficile mobilis. Quoniam ergo deordinatio voluntatis introducta pro actuali eſt perſonæ ſingularis, & facile mobilis, recompenſari poteſt per uſum gratiæ gratum facientis, quæ reſpicit perſonam ſingularem. Quia vero depravatio naturæ eſt reſpiciens propagationem, & ita naturam communem, & ulterius eradicari non poteſt omnino: ideo pro damno illato nemo poteſt ſatisfacere per gratiam ſingularis perſonæ. Illa e-

A Non tollit omnino peccati originalis radicem ab eo, in quo eſt, nec per ſe, nec per uſum ſuum: & ideo non poteſt omnino tollere reatum, & obligationem. Impoſſibile ergo fuit, quod aliquis pro peccato originali alicujus hominis ſatisfaceret, niſi omnino a peccato originali mundus eſſet, niſi etiam haberet gratiam communem, hoc eſt gratiam capitis, cujus plenitudo nata eſt in alios redundare: talis autem non potuit eſſe niſi homo, & Deus, qui eſſet aliorum caput, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum, quia nullus niſi Deus poteſt influere aliis motum, & ſenſum. Et ſic patet, quod pro minimo peccato ori-
B ginali, nec quantum ad ſatisfactionem plenariam, nec quantum ad ſatisfactionem ſemiplenam potuit ſatisfacere, niſi Chriſtus, id eſt homo, & Deus. De actuali vero poteſt quidem purus homo adjutus gratia ſatisfacere, ſed ſatisfactione ſemiplena, quæ ſuppletionem, & complementum recipit a paſſione Chriſti. Chriſtus enim ſatisfaciens pro omni offenſa, omnibus impetravit gratiam quantum ad ſufficientiam, & merito illius ſatisfactionis homo ſuſcipiens gratiam ſatisfacit poſtea Deo pro læſione, quam intulit ſibi actualis culpa. Ex hoc patet quo modo paſſio Chriſti influit in Sacramenta, & quare amplius influit in
C Sacramentum baptiſmi, quod eſt remedium contra originale, quam in Sacramentum pœnitentiæ: & hoc eſt fundamentum multorum, quæ in quarto Libro determinantur, & ſupponuntur ab hoc Libro. Concedendum eſt ergo quod nullus adjutus gratia ſatisfacere potuit pro ſeipſo. Concedendæ ſunt etiam rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod objicitur, quod ſatisfactio eſt pars pœnitentiæ, dicendum quod ipſa pœnitentia, ſicut oſtenſum eſt, efficaciam habet a paſſione Chriſti non ſolum poſt paſſionem, ſed etiam ante: quia Chriſtus per paſſionem ſuam omnibus impetravit gratiam pœnitentialem, & Deus præcedentibus patribus dedit gratiam propter ſatisfactio-

ctionem paſſionis promiſſam, ſequen- A tibus vero propter ſolutam. Et ſicut nos juſtificamur in fide paſſionis præteritæ, ita ipſi juſtificabantur in fide paſſionis futuræ. Unde & qui præibant, & qui ſequebantur, clamabant: Oſanna Filio David. Unde ex hoc non habetur, quod aliquis ſufficienter poſſit ſatisfacere pro ſe. Præterea ratio illa non concludit de originali, ſed ſolum de actuali. *Mat. 21* Pœnitentia enim non eſt contra originale, ſed contra actuale. Nec valet quod obiicitur, quod gravius eſt actuale, quam originale, dicendum enim, quod etſi originale in poſteris ſit minus quam actuale, tamen quantum ad ſuam originem peccatum originale valde fuit grave B cum totam humanam naturam infecerit. Satisfactio autem peccati originalis reſpicit ipſam originem: & ideo dico quod difficilius fuit ſatisfacere pro originali, quam pro actuali, quia non poteſt fieri ſatisfactio pro uno originali, quin fiat pro omnibus: non ſic eſt in peccatis actualibus.

2. AD illud quod obiicitur, quod ſatisfacere eſt honorem debitum Deo reddere, dicendum quod eſt debitum quo tenemur Deo jure conditionis, & eſt debitum quo obligamur Deo reatu prævaricationis. Dico ergo quod debitum, quod cadit in notificatione ſatisfactionis, eſt debitum ſecundo modo dictum, & hoc quidem non poteſt ſolvere per ſeipſum, ipſe enim reddidit ſe impotentem: & ideo niſi ſuccurreret ei divina miſericordia, ſalvari non poſſet, & ideo non obligatur ad impoſſibile: quamvis enim ſit ei impoſſibile per ſe, eſt tamen ei poſſibile per divinum adjutorium.

3. AD illud quod obiicitur, quod homo exiſtens in gratia poteſt mereri ſummum bonum, dicendum quod non eſt ſimile: quia gratia ſingularis perſonæ bene habet ordinationem ad hoc quod facit hominem mereri ſummam beatitudinem, ſed non ad hoc quod faciat hominem ſatisfacere pro culpa originali, ſicut prius oſtenſum fuit.

4. AD illud quod obiicitur, quod exiſtens in gratia non meretur niſi pœnam temporalem, dicendum quod verum eſt: ſed tamen nulli peccatori datur gratia niſi merito ſatisfactionis, & paſſionis Chriſti. Unde gratiæ collatio ſatisfactionem originalis non facit, ſed præſupponit: ideo non ſequitur, quod aliquis per gratiam poſſit ſatisfacere pro originali culpa.

5. AD illud quod obiicitur, quod gratia æqualiter delet omnem culpam: ergo æqualiter ſatisfacit pro omni culpa deleta, dicendum quod non eſt ſimile, propter hoc quod deletio culpæ attenditur in imaginis reformatione, & converſione ad Deum deletur omnis averſio: una ergo gratia delet omnem culpam, ſatisfactio vero reſpicit obligationem ad pœnam: poſſibile eſt ergo quod una obligatio ad pœnam ſolvatur, altera remanente. Ideó non ſic indifferenter operatur gratia ad ſatisfaciendum pro omni culpa, ſicut ad delendam omnem culpam.

QUÆSTIO V.

An Deus debuerit modum ſatisfaciendi per paſſionem Chriſti acceptare.

Alex. Alex. 3 p. q. 18 Memb. 5 art. 2
S. Th. 3 p. q. 46 art. 3
Et 3 Sent. d. 20 q. 2 art. 4
C *Et Quol. 2 art. 2*
Richard. 3 Sent. diſt. 20 q. 5
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 20 q. 5

UTRUM Deus debuerit modum ſatisfaciendi per paſſionem Chriſti acceptare. Et quod ſic, videtur: Debitum mortis nullo modo melius ſolvitur quam per mortem gratuitam: ſed omnes eramus debitores mortis: ergo optime eſt ſatisfactum Deo per mortem illius, qui non erat debitor mortis. *Fundam.*

ITEM nullo modo melius emendatur peccatum quod commiſſum eſt per ſuavitatem, quam per ſupplicii acerbitatem: Si ergo peccatum humani generis fuit commiſſum per guſtum, & ſuavitatem ligni vetiti, videtur quod decentiſſimus modus ſa-

ſatisfaciendi fuit per ſupplicium Crucis.

Item convenientiſſimus modus ſatisfaciendi eſt per difficultatem pro peccato, quod quis commiſit multa facilitate: ſed facillimum fuit primo homini abſtinere a peccato: ergo difficillimus modus ſatisfaciendi fuit illi peccato convenientiſſimus. Sed hoc eſt ſuſtinendo mala uſque ad mortem: ergo & hoc modo ſatisfecit Chriſtus: ergo, &c.

Item decentiſſimus modus ſatisfaciendi de elatione eſt per abjectionem, & vilificationem: ſed nulla major vilificatio fuit quam quæ fuit in ſuſtinentia opprobrii crucis: ergo talis modus ſatisfaciendi maxime congruebat noſtræ infirmitati: ergo decuit ipſum a ſummo medico acceptari.

Ad opp. 1. Sed contra: Maximæ crudelitatis eſt hominem juſtiſſimum morti tradere: Sed Chriſtus fuit juſtiſſimus: ergo crudeliſſimum fuit ex quacumque cauſa tradere ipſum morti: ergo talis modus ſatisfaciendi nullatenus debuit a Deo acceptari. Si tu dicas, quod non tradidit eum morti. Sed contra hoc eſt quod dicitur: Factus eſt obediens uſque ad mortem: & in multis aliis locis dicitur illud idem. *Phil. 2*

2. Item maximæ perverſitatis, & injuſtitiæ eſt damnare innocentem, ut abſolvatur nocens: Sed nos omnes ſicut oves erravimus: ipſe vero peccatum non fecit: ergo videtur quod injuſte fecerit Dominus, cum in eo poſuerit omnium noſtrum iniquitates.

3. Item Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione vivorum. Si ergo Deus delectatur in ſatisfactione, & non delectatur in alicujus morte, non videtur quod debuerit acceptare mortem Chriſti pro ſatisfactione.

4. Item multo melior eſt vita Chriſti, quam eſſet mors: ergo ſi mors Chriſti potuit Deo ſatisfacere pro nobis, multo magis vita ejus debuit ſatisfacere: ergo magis debuit acceptare vitam ad ſatisfaciendum, quam mortem.

5. Item non eſt modus ordinatus ſatisfaciendi, in quo additur peccatum ſuper peccatum. Sed Chriſtus occidi non poterat ſine graviſſimo peccato: ergo inordinatus modus ſatisfaciendi videtur per mortem Chriſti.

6. Item gravius fuit peccatum Chriſtum occidentium, quam eſſet peccatum Adæ: ergo ſi non potuit ſatisfactio fieri pro peccato Adæ, niſi Chriſtus ſemel moreretur, videtur, quod non potuerit ſatisfactio fieri pro peccato occidentium Chriſtum, niſi Chriſtus ſecundo occideretur: pari ratione nec de occiſione illa, niſi occideretur tertio, & ſic in infinitum: ergo non videtur quod talis modus ſatisfaciendi ſit competens, nec a Deo acceptandus.

CONCLUSIO.

Modus noſtræ ſatisfactionis factæ per per Chriſtum fuit conveniens, & maxime a Deo acceptandus.

Resp. ad arg. Dicendum quod modum illum ultra ceteros modos debuit Deus acceptare, quia nobiliſſimus eſt inter omnes, qui poſſunt eſſe, vel excogitari. Fuit enim acceptiſſimus ad placandum Deum, congruentiſſimus ad curandum morbum, efficaciſſimus ad attrahendum genus humanum, prudentiſſimus ad expugnandum generis humani inimicum. Primo quidem fuit acceptiſſimus ad placandum Deum: propter quod dicit Anſelmus in libro cur: Deus homo capit. 11. Nihil aſperius, & difficilius poteſt homo ad honorem Dei pati ſponte, & non ex debito, quam mortem. Et nullatenus poteſt magis ſeipſum dare homo, quam cum ſe morti tradit ad honorem ipſius. Et hoc eſt quod dicitur: Tradidit ſeipſum oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuavitatis. Secundo etiam fuit congruentiſſimus ad curandum morbum. Primus enim homo peccaverat per ſuperbiam, & gulam, & inobedientiam, ſicut dicit Gregorius, & in ſecundo libro fuit oſtenſum: voluit enim Deo aſſimilari per ſcientiæ ſublimitatem, guſtare *Ephes. 5* *D. 21 & 22*

ſtare ligni ſuavitatem, & transgredi præcepti divini limitem. Et quoniam curatio habet fieri per contrarium: ideo modus ſatisfaciendi congruentiſſimus fuit per afflictionem, & humiliationem, & divinæ voluntatis impletionem. Et hæc omnia ſatis relucent in ipſa paſſione: & de his dicit Apoſtolus: Humiliavit ſemetipſum factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis. Tertio autem fuit efficaciſſimus ad attrahendum genus humanum. His enim ſolis paſſio ad ſalutem valebat, qui voluntate mera per amorem Deo adhærebant. Non enim decrevit Deus aliter genus humanum ſalvare, niſi liberæ voluntatis arbitrio: & nullo alio modo, ſalvo voluntatis arbitrio, Deus hominem magis potuit attrahere ad amorem ſuum, quam ſuſcipiendo pro eo crucis patibulum: propter quod dicitur: Ego ſi exaltatus fuero a terra, traham omnia ad meipſum. Et Hugo de arrha ſponſæ: Ut oſtenderet tibi quantum te diligeret, non niſi moriendo te a morte liberavit, ut non tantum pietatis impenderet beneficium, verumetiam charitatis monſtraret affectum. Quarto etiam fuit ad vincendum adverſarium prudentiſſimus. Decebat enim ut Chriſtus ſua prudentia ſuperaret diabolum, ſicut diabolus ſua aſtutia decepit hominem primum, propter quod dicitur: Prudentia ejus percuſſit ſuperbum. Et ultra cap. ult. Numquid poteris capere Leviathan hamo? Propter quod dicitur diſtinct. præcedenti, c. 1. Venit Redemptor, & victus eſt deceptor, tetendit illi muſcipulam crucem ſuam, poſuit ei quaſi eſcam ſanguinem ſuum. Ex his quatuor rationibus ſuis apparet, quod modus iſte ſatisfaciendi pro nobis fuit congruentiſſimus, & Deo maxime acceptandus. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

Phil. 2 · *Joan. 12* · *Job 20.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod magnæ crudelitatis fuit hominem juſtiſſimum tradere morti, dicendum quod Deus eum non tradidit infligendo mortem, vel præcipiendo A aliis, quod ipſi eum traderent, ſed permittendo, & voluntatem ipſius acceptando: & ideo nulla fuit in Deo crudelitas, quia non ſanguinem Chriſti ſitiit, ſed voluntatem ejus optimam acceptavit: hæc eſt ſumma reſponſionis Anſelmi in libro, cur Deus homo. Unde ſi dicatur Pater aliquando eum tradidiſſe morti, vel voluntate Patris paſſus eſſe, & aliquod conſimile, modo præmiſſo intelligendum eſt: non quia Pater coegerit eum invitum, ſed quia ſuſcepit voluntarium, & devotum.

Anſel. Cur Deus homo l. 2 c. 510 & 17

2. Ad illud quod obiicitur ſecundo, quod impium eſt damnare innocentem, & nocentem abſolvere, B dicendum quod illud verum eſt ſi innocens damnatur invitus: ſed ſi innocens velit ſe offerre, & exponere pro ſalute nocentis, nihil prohibet, quin oblatio ejus debeat acceptari. Et iſto modo in propoſito intelligendum eſt fuiſſe: quia Chriſtus non coacte, ſed voluntarie pro ſalute noſtra paſſionem ſuſtinuit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non delectatur in perditione alicujus, dicendum quod verum eſt, quod Deus non delectatur in pœna, ſecundum quod eſt afflictiva, & naturæ corruptiva: delectatur tamen, & placet ſibi optima voluntas, per quam pœna ſuſtinetur, & ad honorem Dei ordinatur, & ad abſolutio- C nem hominis rei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod melior fuit vita Chriſti, quam mors, dicendum quod abſque dubio verum eſt: tamen non ſequitur, quod non magis debuit ſatisfacere per mortem, quam per vitam duplici ex cauſa. Primum quidem, quia ſatisfactio debet eſſe pœnalis, & maxima ſatisfactio maxime pœnalis. Secundo vero, quia majoris perfectionis eſt velle mori ad honorem Dei, quam velle vivere, & ex majori charitate procedit, & terminos naturæ magis excedit; & ideo ratio illa non cogit.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non eſt ordinatus modus ſatisfaciendi, ubi peccatum additur ſuper peccatum, dicendum quod verum eſt

quando

quando peccatum additur, ſuper peccatum ex parte ejus, qui debet ſatisfacere. Sic autem non eſt in propoſito. Nam Chriſtus moriendo non peccavit, ſed quantum in ſe fuit omnia peccata delevit. Et ſi tu dicas, quod talem modum eligere debuit, in quo nec ipſe, nec alius peccaret, dicendum quod illud non oportet: in hoc enim manifeſtatur ſumma Dei ſapientia, quod ſcit de malis non tantum eligere bona, verum etiam optima: quod maxime fecit in morte Chriſti pretioſiſſima.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod gravius fuit peccatum occidentium Chriſtum, &c. dicendum quod quidquid ſit de gravitate, quia de hoc ad præſens non eſt quæſtio: tamen eſto, quod gravius fuiſſet, non oportebat propter hoc ſecundo Chriſtum pati. Nam unica Chriſti paſſio non ſolum ſufficiebat ad ſatisfaciendum pro peccato Adæ, ſed etiam pro omni peccatorum multitudine. Unde mors Chriſti ipſis occidentibus valebat, ſi vellent ad Chriſtum converti: in infinitum enim fuit majus meritum Chriſti patientis, quam eſſet delictum Judæ tradentis, Judæi inſtigantis, & gentilis crucifigentis, ſecundum quod Chriſtus plus habebat de bonitate, quam illi haberent de malitia. Præterea, ſicut dicit Anſelmus, excuſabat eos ignorantia aliquo modo, ſicut dictum eſt ſupra: & ideo non oportebat pro peccatis eorum Chriſtum iterum pati, ſed ſicut dicit Apoſtolus: Una oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos.

Lib. 2 c. 15 cur Deus homo. — *Heb. 10*

QUÆSTIO VI.

An alio modo potuerit Deus genus humanum ſalvare.

S. Th. 3 p. q. 46 art. 3
Et 3. Sent. d. 20 q. 2 art. 4
Richardus 3 Sent. d. 20 q. 4
Thom. Argent. 3 Sent. d. 20 q. 1 art. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 20 q. 6
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 20 q. 1 art. 2

Fundam.

UTRUM alio modo potuerit Deus genus humanum ſalvare. Et quod ſic, videtur. Primo per illud, quod dicit Leo Papa in quodam ſermone in ramis palmarum. Omnipotentia filii Dei, quæ propter eamdem eſſentiam eſt æqualis Patri, potuiſſet liberare genus humanum ſolo imperio voluntatis ſuæ, niſi divinis operibus maxime congruiſſet, & nequitiæ hoſtilis adverſitas eo, quem vicerat, vinceretur.

Item hoc ipſum dicit Auguſtinus de Trinitate, & habetur in littera: Dicimus alium modum poſſibilem Deo fuiſſe, cujus poteſtati cuncta ſubjacent: ſed noſtræ miſeriæ ſanandæ convenientiorem alium non fuiſſe. *Lib. 3 c. 19 in princ. tom. 3*

Item hoc ipſum oſtenditur expreſſius auctoritate Gregorii in Moralibus: Qui nos fecit exiſtere ex nihilo, revocare etiam ſine morte, & paſſione ſua potuit.

Item hoc ipſum oſtenditur per deductionem ad inconveniens: quia ſi non potuiſſet nos alio modo liberare: ergo tunc fuiſſet divina potentia limitata, & perſona Chriſti paſſioni ſubjecta, quod omnino eſt abſurdum: ergo illud ex quo ſequitur.

1. Contra: Super illud: Decebat auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari, Gloſſa: niſi Chriſtus moreretur, homo non redimeretur: & non redemptus periret, & fruſtra eſſent omnia facta. Si ergo hoc eſt impoſſibile, reſtat quod & primum eſt impoſſibile, ſcilicet Chriſtum non mori pro ſalute generis humani. Et ſi hoc eſt impoſſibile, impoſſibile fuit alio modo genus humanum liberari, quam per mortem Chriſti. *Ad opp. Heb. 2*

2. Item Anſelmus in lib. cur Deus homo: Non voluit tranſire calicem niſi biberet, non quia non poſſet vitare mortem, ſi vellet, ſed, ſicut dictum eſt, impoſſibile fuit aliter ſalvare mundum: redit ergo idem quod prius. *Anſ. lib. 2 Cur Deus homo c. 10*

3. Item ſicut dicit Auguſtinus: Nullus alius modus fuit iſto congruentior. Si ergo optimi eſt optima adducere, ſicut boni eſt bona facere, videtur quod neceſſarium fuit ſummam bonitatem iſtum modum eli-

eligere. Si ergo neceſſarium fuit eligere iſtum modum, impoſſibile fuit alio modo ſalvari.

4. Item Deus cum ſit ſumme juſtus, negare ſeipſum non poteſt: ergo ſi debet reparare genus humanum, neceſſe eſt quod reparet per viam juſtitiæ: ſed reparatio per viam juſtitiæ non poteſt eſſe niſi per ſatisfactionem, ſicut primo oſtenſum eſt. Satisfacere autem pro toto genere humano non poteſt niſi Deus, & homo. Modus etiam ſatisfaciendi ſufficiens eſſe non poteſt, niſi ut ſolvatur anima pro anima, & detur vita pro vita: ergo a primo impoſſibile fuit, quod Deus humanum genus repararet alia via.

CONCLUSIO.

Genus humanum potuit alia via quam per mortem Chriſti reparari quantum ex parte Dei, licet ex parte reparati aliter non potuerit.

Resp. ad Arg. Quod cum quæritur utrum alio modo genus humanum potuerit reparari, quam per mortem Chriſti, poteſt quæri vel de potentia Dei reparantis, vel ex parte generis humani reparati. Si ex parte Dei reparantis, ſic abſque dubio aliter potuit genus humanum liberari, & reparari, ſicut ſancti dicunt. Et Magiſter Hugo de ſancto Victore alium modum aſſignat in libro de ſacramentis, & Magiſter recitat in littera. Non eſt enim limitanda divina potentia, immo etiam ſicut ſolo nutu mentis, & imperio voluntatis potuit creare, ita potuit etiam reparare. Si autem quæritur de potentia ex parte generis humani reparati, & liberati, ſic dicendum quod determinatum fuit ſibi poſſe ad hanc viam: & iſto modo ſubintelligendo poteſt concedi, quod genus humanum non potuit aliter reparari, ſicut conceditur, quod nullus homo poteſt ſalvari, niſi credat in Chriſtum. Non enim patet nobis alia via ſalutis, nec aliud nomen ſub cœlo, in quod oporteat nos ſalvos fieri. Potuiſſet tamen Deus, ſi voluiſſet, aliud nomen dare, in quo ſalus noſtra conſiſteret. Concedendæ ergo ſunt rationes ad primam partem, quoniam oſtendunt alium modum noſtræ ſalutis Deo fuiſſe poſſibilem, quantum eſt ex parte divinæ potentiæ.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de Gloſſa, & de Anſelmo, dicendum quod illæ auctoritates intelliguntur quantum eſt ex parte noſtra præſuppoſita diſpoſitione divina, qua nos ſic, & non alio modo liberare decrevit. Per hunc etiam modum intellecta eſt auctoritas Ambroſii, quæ poſita eſt ſupra. *Diſt. 18. cap. ult.* Tantum enim fuit peccatum noſtrum, ut ſalvari non poſſemus, niſi unigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis: hoc, inquam intelligendum eſt, quia Deus nos aliter non decrevit ſalvare. Per hunc etiam modum intelligendæ ſunt auctoritates conſimiles.

3. Ad illud quod obiicitur, quod optimi eſt optima adducere, dicendum quod eſt optimum ſimpliciter, & optimum in genere. Et optimum in genere poteſt eſſe magis, & minus bonum: & Deus adducit optima in genere: & ideo ſic facit optima ut etiam poſſit facere meliora, & minus bona. Ideo quamvis iſte modus eſſet noſtræ miſeriæ convenientior: non tamen oportuit, quod ita eligeret iſtum modum, quod non poſſit eligere alium modum:

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non poteſt facere contra ſuam juſtitiam, & juſtitia non poteſt præter ſatisfactionem culpam dimittere, reſponderi poteſt per interemptionem duarum propoſitionum, quas proponit: quarum prima eſt hæc, quod non potuit liberari genus humanum niſi per viam juſtitiæ: potuit enim liberari per viam miſericordiæ: nec in hoc fuiſſet factum præjudicium juſtitiæ, ſi hoc facere voluiſſet. Potuiſſet enim omnia demerita delere, & hominem in priori ſtatu conſtituere, nec remanſiſſet aliquid inordinatum in univerſo, nec

nec etiam impunitum. Peccatum enim fert pęnam ſuam ſecum, per quam ordinatur: & ita ſi ſine ſatisfactione genus humanum liberaſſet, non propter hoc contra juſtitiam feciſſet. Poteſt etiam reſponderi per interemptionem illius, quod nullo alio modo poteſt ſatisfacere, niſi per mortem: quamvis enim hoc eſſet magis congruum, fortaſſis modicum ſupplicium in tam nobili perſona ſuffeciſſet ad humani generis reparationem; ſed Dominus in liberando ſupererogavit, propter quod dicitur; Copioſa apud eum redemp- *Pſ. 119* tio. Eſto tamen quod non alio modo potuiſſet ſatisfieri pro genere humano, nec genus humanum aliter redimi, ſicut multi concedunt: tamen ex hoc non ſequitur, quod alio modo non potuerit liberari. De liberatione enim firmiter credo, quod alio modo potuit liberari; de redemptione vero nec nego, nec audeo affirmare, quia temerarium eſt cum de divina potentia agitur, terminum præfigere ei. Amplius enim poteſt, quam nos poſſumus cogitare.

DISTINCTIO XXI.

An in Chriſto Diviſio in morte fuerit animæ vel carnis a verbo.

POST prædicta conſiderandum eſt, utrum in morte Chriſti a verbo ſit ſeparata anima vel caro. Quidam putaverunt tunc carnem ſicut ab anima, ita a divinitate in morte fuiſſe diviſam. Si enim, inquiunt, anima media Divinitas ſibi carnem univit, ſicut ſuperius prætaxatum eſt. *Diſt. 8* *Ergo quando diviſa eſt caro ab anima, diviſa eſt etiam a divinitate, quia non potuit ab anima ſejungi, per quam verbo erat unita, quin a verbo divideretur. Fuit autem diviſa ab anima in morte, alioquin vero mors ibi non fuiſſet: quia ut ait Auguſtinus, mors, quam timent homines, ſeparatio eſt animæ a carne.* *In Pſ. 48 con. 2 Ibi. ſicut oves in inf. t. 8* *Mors autem, quam non timent, ſeparatio eſt animæ a Deo. Utraque vero diaboli ſuaſu homini propinata eſt. Si ergo in Chriſto homine vera mors fuit: diviſa eſt ibi anima a carne, ac per hoc divinitas a carne. Huic ſuæ probabilitati addunt auctoritatis teſtimonium. Ambroſius enim tractans de Chriſti derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit: Deus, Deus meus, ut quid me dereliquiſti? ait; Clamat homo ſeparatione divinitatis moriturus. Nam cum divinitas mortis libera ſit: utique mors ibi eſſe non poterat, niſi vita diſcederet, quia vita divinitas eſt.* *In Luc. 23 ibi: Pater in manus tuas commendo ſpiritum, t. 4 Mat. 27* *Hic videtur tradi, quod divinitas ſeparata ſit in morte ab homine, quæ niſi diſceſſiſſet, homo ille mori non poſſet. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt a Deo ſeparatam. Quibus reſpondemus, illam ſeparationem ſic eſſe accipiendam, ſicut intelligitur derelictio quæ illis verbis ſignificatur: Ut quid me dereliquiſti? Quo modo ergo Chriſtus derelictus erat a Patre, cum in cruce derelictum ſe clamabat? Non receſſerat Deus ab homine, ita quod eſſet ſoluta unio Dei & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus quando Chriſtus adhuc vivus homo erat, & non Deus: quia adhuc vivus ſe derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio unionis intelligitur ſolutio: ante facta fuit ſolutio Dei & hominis, quam Chriſtus mortuus eſſet. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodam modo illum hominem in morte derſeruiſſe, quia poteſtati perſequentium eum expoſuit ad tempus, non ſuam potentiam exercendo illum defendit ut non moreretur. Separavit ſe divinitas, quia ſubtraxit protectionem, ſed non ſolvit unionem. Separavit ſe foris, ut non adeſſet ad defenſionem, ſed non intus defuit ad unionem.*

*Si non ibi cohibuiſſet potentiam, ſed exercuiſſet, non moreretur Chriſtus. Mortuus eſt Chriſtus divinitate recedente, id eſt effectum potentiæ in defendendo non exhibente. Hic eſt hircus * apopompæus, qui altero hirco immolato in ſolitudinem mittebatur, ut legitur in Levitico. Duo enim hirci, humanitas & divinitas Chriſti intelliguntur. Humanitate ergo immolata, divinitas Chriſti in ſolitudinem abiit, id eſt, in cœlum. Unde Exichius: In ſolitudine, id eſt in cœlum tempore paſſionis divinitas abiiſſe dicitur, non locum mutans, ſed quodam modo virtutem cohibens, ut poſſent impii conſummare paſſionem. Abiit ergo, id eſt virtutem cohibuit, & portavit iniquitates noſtras, non ut haberet ſed ut conſumeret: Deus enim ignis conſumens eſt. Ex his ſatis oſtenditur, præmiſſa verba Ambroſii ſic eſſe accipienda, ut prædiximus.*

* *Apopompæus Greca Ἀποπομπαῖος, a verbo Graco ἀποπέμπειν, quod eſt ablegare, vel in ſolitudinem mittere, & ἀπὸ quod eſt procul. Hinc caper. vel hircus emiſſarius dicitur, id eſt in ſolitudinem miſſus, ut legitur in 16 cap. Levitici.*

Aliam ad idem inducunt auctoritatem.

Alii quoque auctoritati innituntur, qui aſſerunt divinitatem in morte receſſiſſe ab homine ſecundum carnem. Ait enim Athanaſius: Maledictus qui totum hominem, quem aſſumpſit Dei Filius, denuo aſſumptum, tertia die a mortuis reſurrexiſſe non confitetur. Fiat, fiat. Si inquiunt, denuo aſſumptus eſt homo in reſurrectione, quem aſſumpſerat in incarnatione, depoſuit ergo eum in morte: ſeparata ergo fuit divinitas in morte ab humanitate. Quibus reſpondemus, quod ſi in his verbis aſſumptio talis intelligatur, quæ fit ſecundum unionem, non carnem tantum, ſed totum hominem, id eſt, animam & carnem denuo ſibi univit in reſurrectione: quia non ſimpliciter hominem, ſed totum hominem aſſumptum dicit. Totum ergo hominem in morte depoſuit, id eſt, animam & carnem. Sed quis, niſi hoſtis veritatis, dicat animam a verbo depoſitam? Et tamen niſi hoc fateantur, quod totus homo ſit aſſumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit aſſumptum. Scie dum eſt ergo Athanaſium id dixiſſe contra illorum perfidiam, qui reſurrectionem Chriſti negabant, putantes morte detineri eum, qui ſolus inter mortuos liber eſt. Ideo illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuo aſſumptum reſurrexiſſe, id eſt Chriſtum animam denuo corpori conjunxiſſe, & in illis duobus denuo conjunctis in reſurrectione, vere ſecundum hominem vixiſſe ſicut ante mortem. Nam in morte ſeparata eſt anima a carne. Unde vere dicitur Chriſtus mortuus, ſed neutrum ſeparatum eſt a verbo Dei.

L. 6 qui de beatitudine FiliiDei dicitur ad Theophilum. Reſponſio. Pſal. 87

Auctoritatibus aſtruit, a verbo carnem in morte non eſſe diviſam.

Sicut Auguſtinus ſuper Joannem docet, tractans illud Domini verbum: Ego pono animam meam, ut iterum ſummam eam. Nemo tollit eam a me: ſed ego pono eam a me ipſo, poteſtatem habeo ponendi eam, & iterum ſumendi eam: Hic animam dicit emiſſam. A quo emiſſa eſt? A ſeipſa non eſt emiſſa, quia ſeipſam non poſuit, nec verbum animam poſuit, nec carnem. Caro ergo animam poſuit, ſed poteſtate in ſe manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diviſa eſt a carne, ſed neutrum a verbo Dei. Unde Auguſtinus: Verbum ex quo ſuſcepit hominem, id eſt, carnem & animam, numquam depoſuit animam, ut eſſet anima a verbo ſeparata, ſed caro poſuit animam quando expiravit, qua redeunte reſurrexit. Mors ergo ad tempus carnem & animam ſeparavit, ſed neutrum a verbo Dei. Caro ergo ponit & ſumit animam, non poteſtate ſua, ſed poteſtate inhabitantis carnem deitatis. Hic evidenter traditur, nec animam nec carnem a verbo Dei in morte eſſe diviſam, ut aliquo modo ſoluta fuerit unio. Unde Auguſtinus contra Felicianum: Abſit ut Chriſtus ſic ſenſerit mortem, ut quantum in ſe eſt, vita vitam perdiderit: Si enim hoc ita eſſet, vitæ fons aruiſſet. Senſit ergo mortem participatione humani affectus, quem ſponte ſuſceperat, non naturæ ſuæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. Sic in ſepulcro Chriſtus carnem ſuam commoriendo non deſeruit, ſicut in utero virginis

Ad cap. 10 tr. 47 ante finem in ſenſu, to. 9 Ibid. paulo inferius & in Gloſſa. In lib. de unit. Trin. ad optatum c. 14 tom. 6

connaſcendo

Digitized by Google

connaſcendo formavit. Mortuus eſt ergo non diſcedente vita, ſicut paſſus eſt non pereunte potentia. Nemo tollit animam ejus ab eo, quia poteſtatem habet ponendi & ſumendi. Ecce & hic habes Chriſtum non deſeruiſſe carnem in morte, & vitam non diſceſſiſſe a mortuo, & quod ſponte tradidit ſpiritum, non alius extorſit. Unde Ambroſius: Emiſit Chriſtus ſpiritum, & tamen quaſi arbiter exuendi: ſuſcipiendique corporis, emiſit ſpiritum, non amiſit: pendebat in cruce, & omnia commovebat. Sed unde emiſit? Ex carne. Quo emiſit? Ad Patrem.

De incarn. Dominicæ Sac. c. 5 in med. to. 4

Qua ratione Chriſtus dicitur mortuus & paſſus.

Recedente vero anima mortua eſt Chriſti caro, & quia caro mortua eſt, mortuus eſt Chriſtus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus eſt homo, ita mortuus homo dicitur, quando mortua eſt caro. Separatio animæ, mori carnis fuit. Propter carnem ergo unitam verbo, quæ mortua eſt, dicitur Deus mortuus, & propter carnem & animam quæ utraque dolorem ſenſit, dicitur Deus paſſus, cum divinitas omnis doloris exors exiſteret. Unde Auguſtinus: Verbum caro factum eſt, ut per carnem panis cœleſtis ad infantes tranſiret, & ſecundum hoc ipſum verbum crucifixum eſt, ſed non eſt mutatum in hominem, homo in illo mutatus eſt, ut melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus eſt Deus, & per illud quod Deus erat homo, excitatus eſt, & reſurrexit, & aſcendit in cœlum. Quidquid paſſus eſt homo, non poteſt dici non paſſus Deus, quoniam Deus erat homo. Quo modo non potes dicere te paſſum injuriam, ſi veſtis tua conſcindatur, quamvis veſtis tua non ſit tu. Multo magis ergo quidquid patitur caro unita verbo, debet dici Deus pati, licet verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quidquid horum paſſus eſt, in carne paſſus eſt. De hoc etiam Ambroſius in libro de incarnationis Dominicæ Sacramento ait: Quod verbi caro patiebatur, manens in carne verbum in ſe pro corporis aſſumptione referebat, ut pati diceretur, quia caro patiebatur, ſicut ſcriptum eſt, Chriſto in carne paſſo. Hic docetur, qua ratione Deus vel Dei Filius paſſus vel mortuus dicitur: non quia mortem ſenſerit in quantum Deus eſt, ſed quia caro ei unita mortua eſt. Secundum quam rationem dicit Auguſtinus: Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum paſſum, anathema ſit. Cujus dicti cauſam ex qua intelligentia ſumenda ſit, aperiens in eodem ſubdit: Si quis dixerit quod in paſſione dolorem ſentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantum cum anima quam ſibi acceperat, anathema ſit. Sane ergo dici poteſt quod mortuus eſt Deus, & non mortuus, paſſus eſt Dei Filius, & non paſſus, paſſa eſt tertia perſona, & non paſſa, crucifixum eſt verbum, & non crucifixum, ſed ſecundum alteram naturam paſſus eſt, ſecundum alteram impaſſibilis. Unde Ambroſius: Generalis iſta eſt fides quia Chriſtus eſt Dei Filius, & natus ex virgine, quem quaſi gigantem Propheta deſcribit, eo quod biformis geminæque naturæ unus ſit, conſors divinitatis & corporis. Idem ergo patiebatur & non patiebatur, moriebatur & non moriebatur, ſepeliebatur & non ſepeliebatur, reſurgebat & non reſurgebat. Reſurgebat ſecundum carnem, quæ mortua fuerat, non ſecundum verbum, quod apud Deum ſemper manebat.

Super Pſ. 130 circa illud. Sicut ablactatus eſt: & quo ad principium auctoritatis lib. ſententiarum Proſperi. Cap. 262

cap. 5 in fin.

1 Pet. 4

In feria 5 ſerm. 3 cœnæ Domini, tom. 1S.

De Incarn. Dom. ſac. in princip.

Pſal. 18

Cap. 5

Ibid. infra

DISTINCT. XXI.

De morte, quæ conſecuta eſt paſſionem Chriſti.

Poſt prædicta conſiderandum eſt, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de ſacratiſſima Chriſti paſſione. In hac vero parte agit de pretioſiſſima ejus morte, quæ conſiſtit in ſeparatione animæ a carne. Dividitur autem iſta pars in duas. In quarum prima determinat de ipſa ſeparatione. In ſecunda agit de conſequentibus ipſam ſeparationem, infra: *Hic quæritur, utrum in illo triduo, &c.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima agit de ſeparatione animæ a carne in comparatione ad deitatem. In ſecunda agit de ſeparatione animæ a carne ſecundum comparationem hanc, quam habent adinvicem, ibi: *Decedente vero anima, mortua eſt Chriſti caro.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima inquirit, utrum in morte, anima vel caro ſit ſeparata a verbo, determinans veritatem. In ſecunda parte hoc confirmat per auctoritatem, ibi: *Sicut Auguſtinus docet ſuper Joanem.* Prima pars dividitur in quatuor partes. In quarum prima proponit Magiſter quæſtionem, & opponit ad partem oppoſitam. In ſecunda vero ſubjungit determinationem, ibi: *Quibus reſpondemus illam, &c.* In tertia reſumit objectionem partis adverſæ, ibi: *Alii quoque auctoritati innituntur, &c.* In quarta vero, & ultima ponit determinationem & expoſitionem auctoritatis inductæ, ibi: *Quibus reſpondemus, quod in his verbis, &c.* Subdiviſiones autem partium aliarum ſatis manifeſtantur in littera.

Nemo tollit eam, &c. Dub. I.

CONTRA: Si nemo potuit animam ſuam tollere, nemo potuit eum per A violentiam occidere: ergo ipſe non fuit mortuus per alienam violentiam, ſed per propriam potentiam: ergo fuit homicida ſuiipſius.

RESP. Dicendum quod Dominus in iſto verbo non vult excludere violentiam crucifigentium reſpectu naturæ, ſed reſpectu voluntatis divinæ. Et in hoc vult oſtendere, quod nemo poſſet ipſum occidere, niſi ipſe vellet mortem ſuſtinere ſecundum diſpoſitionem voluntatis ſuæ. Unde ponere animam ibi non eſt per executionem, ſed per voluntariam permiſſionem, & ſic patet illud.

B *Sed caro animam poſuit quando expiravit. Dub. II.*

Videtur quod potius deceret dicere e converſo, quod anima poſuit carnem: quia plus habet virtutem anima ſuper carnem, quam caro ſuper animam. ITEM: In reſurrectione potius dicitur anima reſumpſiſſe carnem quam caro animam: ergo in morte potius deberet dici anima ipſa poſuiſſe carnem, quam e converſo.

RESP. Dicendum quod magis dicitur de carne quod poſuit animam, quam e converſo: non quia caro virtutem habuit ſuper animam: ſed quia carne remanente, anima a carne deceſſit. Sed quia per animam intelligitur vita, quæ magis C habet rationem pretii, & quoniam etiam anima præſideat carni, ideo magis dicitur de carne deponi, quam e converſo. Et per hoc patet reſponſio ad objecta. Non enim dicitur caro poſuiſſe animam propter hoc quod caro propria virtute fecerit: ſed quia virtus divina erat unita carni, ſine cujus permiſſione anima non poterat deponi a carne.

Idem ergo patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur. Dub. III.

Hoc videtur falſum: quia principium primum eſt in prima philoſophia, quod impoſſibile eſt ſimul & ſe-

ſemel de uno, & eodem dici duo contradictorie oppoſita: ergo ſi hæc eſt vera: Chriſtus moriebatur, hæc ſimpliciter erit falſa: Chriſtus non moriebatur. Si tu dicas quod ibi non eſt contradictio, quia hoc attribuitur ei ſecundum diverſas naturas; & ad hoc quod ſit contradictio, oportet quod oppoſita non ſolum attribuantur eidem, ſed etiam ſecundum idem: hoc non ſoluit, quia ſi aliquis diceret Petrum eſſe album, quia eſt albus ſecundum corpus, & non eſſe album, quia non eſt albus ſecundum animam, nihil diceret; prima enim eſſet ſimpliciter vera, ſecunda ſimpliciter falſa: ergo ſi hæc eſt vera ſecundum humanitatem: Chriſtus eſt mortuus: iſta erit ſimpliciter falſa: Chriſtus non eſt mortuus: ITEM hæc abſque dubio eſt vera: Chriſtus eſt homo paſſus, & mortuus. Si ergo eſt communicatio idiomatum, hæc erit vera Deus eſt mortuus: ergo Chriſtus homo, & Deus eſt mortuus. Si ergo hæc eſt vera omni modo: Chriſtus eſt mortuus, erit oppoſita ejus ſimpliciter falſa.

RESP. Dicendum quod abſque dubio illud, quod convenit Chriſto ſecundum humanam naturam, etiam ſecundum divinam ſimpliciter, & vere poteſt ei attribui. Unde vere dicitur: Chriſtus eſt creator omnium; Chriſtus natus eſt de Virgine. Vere etiam dicitur, Chriſtus eſt mortalis; Chriſtus eſt immortalis. Quamvis autem aliquid conveniat Chriſto ſecundum naturam aſſumptam, quod non convenit ei ſecundum divinam, non poteſt tamen ab ea ſimpliciter removeri: quia plus tollit negatio, quam ponat affirmatio. Et ideo affirmativæ concedendæ ſunt tamquam veræ: negativæ vero negandæ ſunt tamquam falſæ, niſi proponantur, vel intelligantur cum addita determinatione. Unde hæc eſt vera: Chriſtus non eſt mortuus ſecundum deitatem: hæc autem ſimpliciter prolata: Chriſtus non eſt mortuus, falſa eſt. Ambroſius autem, & Magiſter prædictas locutiones intelligunt cum determinatione adjuncta, quod patet per ſi-

A nem auctoritatis, primo ex hoc ipſo quod proponit iſtas ſimul, moriebatur & non moriebatur, arctatur pars affirmativa ad humanam naturam, & negativa ad divinam. Ideo non eſt ibi contradictio, quia non eſt ſecundum idem. Et per hoc patet reſponſio ad objecta.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo enim quæritur de ipſa ſeparatione, quæ facta eſt in morte per comparationem ad unionis vinculum. Secundo per comparationem ad effectum ipſius ſeparationis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum in morte fuerit anima ſeparata a deitate. Secundo vero, utrum divinitas fuerit ſeparata a carne. Tertio quæritur, utrum verbum fuerit unitum carni, & animæ duplici unione.

QUÆSTIO I.

An anima Chriſti fuerit ſeparata a deitate.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 19 Memb. 1
S. Thom. 3 p. q. 50 art. 3
Et 3 Sent. d. 21 q. 1 art. 1
Et Quol 2 art. 1
Et Opuſc. 3. cap. 236.
Richard. 3 Sent. d. 21 q. 1
Thom. Argent. 3. Sent. d. 21 q. 1 art. 2
C *Steph. Brulef. 3 Sent. d. 21 q. 1*
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 13 art. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 21 q. 1 art. 1

UTRUM in morte, anima Chriſti ſeparata fuerit a deitate. Et quod ſic, videtur: Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: ſed ponere ibi animam non eſt aliud quam deponere: ergo ſi iſte ſermo eſt perſonæ filii Dei, videtur quod filius Dei animam in morte depoſuit: ergo in morte anima fuit a verbo ſeparata. *Ad opp. Joan. 10*

2. ITEM unio facit communicationem idiomatum: ſed in morte idiomata Dei non communicantur animæ ad deitatem: ergo in morte non manſit unio animæ ad deitatem.

3. ITEM in morte dividuntur quæ A in nativitate conjunguntur: ſed divinitas juncta eſt ipſi animæ Chriſti in ipſius conceptione, & nativitate in utero: ergo ſeparata fuit ab ea in morte.

4. ITEM divinitas non potuit animæ eſſe unita, quin anima ipſa frueretur, & delectaretur in ipſa: ſed in morte remota fuit delectatio ab anima, quam habebat in ipſa divinitate: ergo ſeparata fuit divinitas ab anima. Major propoſitio per ſe manifeſta eſt. Minor probatur per illud quod dicitur: Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem; Gloſſa; remota delectatione æternæ deitatis tædio humanæ calamitatis afficitur; ergo ſecundum iſtam Gloſſam delectatio removebatur: ergo unio ſolvebatur.

Matth. 26.

Fundam. de fi. orth. l. 3. cap. 17 poteſt elici.

CONTRA: Auguſtinus & Damaſcenus Anathema ſit, qui dicit verbum depoſuiſſe, quod ſemel aſſumpſit: ſi ergo animam aſſumpſit, numquam depoſuit animam.

ITEM Filius Dei dicitur deſcendiſſe ad inferos poſt mortem, ſed conſtat quod ſecundum divinitatem non poteſt dici, nec ſecundum carnem; quare oportet quod dicatur ſecundum animam; ergo anima poſt mortem fuit ſibi unita: non ergo in morte fuit ſeparata.

ITEM ſi anima fuit ſeparata in morte a verbo, cum non haberet gloriam fruitionis niſi per unionem ſui ad divinitatem: ergo anima Chriſti deſiit eſſe beata: & ſi deſiit eſſe beata, numquam fuit beata, quia beatitudo eſt bonum quod numquam poteſt amitti: ſi ergo hoc eſt inconveniens, anima non fuit ſeparata a divinitate.

ITEM ſi ſeparata fuit, aut nolens, aut volens. Si nolens, cum hoc non meruiſſet, facta fuit ſibi injuria. Si volens: ſed velle ſeparari a Deo non poteſt homo, niſi injuſte: ergo anima illa fuit injuſta: cum igitur hoc ſit falſum, & impium, reſtat, &c.

CONCLUSIO.

In morte Chriſti anima a Verbo non fuit ſeparata, quia illud Deum non decebat, nec nobis expediens erat, nec illi animæ congruebat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in morte non fuit anima ſeparata a verbo. Et ratio hujus eſt: quia nec Deum decebat, nec nobis expediebat, nec illi animæ congruebat. Deum non decebat, quia indiſſolubili matrimonio eam ſibi conjunxerat. Unde ſicut non decet virum relinquere uxorem, ſic non decuit B verbum Dei ab anima ſeparari. Nobis non expediat; quia ſi facta fuiſſet ſeparatio, anima illa non habuiſſet potentiam ad redimendum genus humanum captivum, nec Mediatoris officium ad reconciliandum: & neutrum erat nobis expediens, ſed potius ejus oppoſitum. Animæ etiam illi non congruebat, tum quia innocentiſſima, tum etiam quia beatiſſima. Quia beatiſſima erat, non poterat contra voluntatem ſuam ſeparari ab eo. Quia innocentiſſima erat, non poterat velle ſeparari a verbo. Et ideo concedendum eſt, quod in morte anima ſeparata a verbo non fuit. Nam ſi quis contrarium diceret, injuriam faceret deita-C ti, & nobis, & animæ Chriſti: & ideo dignus eſſet anathematizari. Et ideo dicit Damaſcenus, quod quicumque hoc dixerit, anathema ſit. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

l. 3. de ſide orth. c. 27.

1. AD illud vero, quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod ſicut dicit Auguſtinus. Verbum illud eſt perſonæ filii ratione carnis aſſumptæ. Et ſi tu obiicias quod carni non competit animam ponere, cum non habeat poſſe ſuper ipſam, dicendum quod hoc attribuitur ipſi carni ratione manentis in ſe deitatis. Unde attendendum eſt, quod eſt ibi deponens, & unde deponit. Deponens, eſt virtus divina. Unde vero deponit, eſt caro aſſumpta. Voluit enim Chriſtus animam

In Joan. ad finem tract. tom. 9.

Digitized by Google

mam ſuam ſeparari non a ſe, ſed a carne ſua: & ſicut dictum eſt de depoſitione, ita intelligendum eſt de reſumptione.

2. AD illud quod obiicitur de idiomatum communicatione, dicendum quod unio facit idiomata communicari non partibus rei unibilis, ſed magis ipſi rei naturæ, quæ nominat totam naturam, ut in ſuppoſito: unde idiomata Filii Dei non communicantur ipſi animæ: ſed communicantur ipſi homini: & quoniam anima unitur ipſi verbo ut pars humanæ naturæ, ideo non oportet ipſi idiomata communicari.

3. AD illud quod obiicitur, quod illa dividuntur in morte, quæ conjuncta ſunt in nativitate, dicendum quod eſt conjunctio naturalis, & eſt conjunctio ſupernaturalis. Quando ergo dicitur quod illa in morte dividuntur, quæ in nativitate conjuncta ſunt, hoc intelligitur de naturali unione. Unio autem divinitatis ad animam non erat naturalis, ſed ſupernaturalis: & ideo de unione illa verbum illud non habet intelligi.

4. AD illud quod obiicitur, quod remota eſt delectatio in morte ab anima, dicendum quod ſicut lux poteſt dupliciter offuſcari, vel in ſe, vel in ſua irradiatione, ſic & delectatio poteſt dupliciter removeri ab anima rationali: aut quia ipſa deſinit in ſe delectari, aut deſinit redundare in partem inferiorem. Cum ergo dicitur, quod delectatio divinitatis remota fuit in morte ab anima Chriſti, hoc non intelligitur a ratione, quod mens ejus deſineret frui divinitate, ſed quod diſpenſative ſubtracta fuit redundantia in partem ſenſibilem, & expoſita fuit paſſioni acerbiſſimæ. Propter quod clamat in paſſione: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquiſti me? quod non intelligitur, quod dereliquit ſolvendo vinculum unionis, ſed exponendo ad ſupplicium paſſionis. *Mat. 27*

QUÆSTIO II.

An in morte Chriſti divinitas a carne fuerit ſeparata.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 19 Memb. 1
S. Th. 3 p. q. 50 art. 2
Et 3 Sent. d. 21 art. 1 q. 1
Et Quol. 3 art. 6
Richardus 3 Sent. d. 21 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 21 q. 2
Marſilius Ingnen. 3 Sent. q. 13 art. 1.

UTRUM in morte Chriſti divinitas ſit ſeparata a carne. Et quod ſic, videtur. Soluto medio ſolvuntur extrema: ſed verbum unitur carni mediante intellectu, ſicut dicit Damaſcenus: & habitum eſt ſupra. Si ergo in morte ſeparata fuit anima a carne, reſtat quod etiam divinitas ſeparata fuit ab eadem. *Ad opp.* *Lib. 3 de fide orth. c. 6 d. 2 art. 3 q. 1*

2. ITEM deſtructo priori deſtruitur & poſterius: ſed unio carnis ad animam prior eſt naturaliter, quam ſit unio carnis ad divinitatem, quia prima eſt naturalis, ſecunda gratuita, & natura prior eſt, quam gratia: ergo ſoluta unione animæ ad carnem, neceſſe eſt ſolvi unitatem carnis ad deitatem.

3. ITEM divinitas non eſt unibilis naturæ inſenſibili, & irrationali: ſed caro poſt ſeparationem animæ eſt facta inſenſibilis: ergo non videtur fuiſſe idonea tunc, ut uniretur divinitati: videtur ergo quod in morte unio illa fuerit ſoluta, quæ erat divinitatis ad carnem aſſumptio.

4. ITEM omnis unio terminatur ad aliquod unum. Si ergo caro erat unita deitati: aut ergo iſta unio faciebat unum in natura, aut unum in perſona. In natura non: hoc conſtat. In perſona non, ut videtur, quia non eſt dicere, quod filius eſt perſona carnis; ergo non videtur quod aliquo genere unionis in morte divinitas fuerit unita carni.

SED CONTRA: Leo Papa: Tanta eſt unio Dei, & hominis, ut nec ſupplicio poſſet dirimi, nec morte diſtingui: ſed de integritate humanæ naturæ eſt non tantum anima, verum etiam caro: ergo in morte *Fundam.*

Digitized by Google

non fuit ſeparata caro a verbo. Hoc ipſum dicit Auguſtinus contra Felicianum, cujus auctoritas habetur in littera.

Ca. 24 t. 6

ITEM ratione videtur: Chriſtus in triduo dicitur jacuiſſe in ſepulchro: ſed hoc non dicitur niſi ratione carnis conjunctæ; ergo in triduo caro fuit conjuncta divinitati.

ITEM quandocumque aliqua duo unita ſeparantur, aut elongantur ſecundum diſſimilitudinem, aut ſecundum poſitionem: ſed caro Chriſti non fuit elongata a verbo ſecundum ſimilitudinem, talis enim elongatio eſt peccati: nec fuit elongatio ſecundum poſitionem, quia verbum Dei eſt ubique: ergo non fuit ſoluta unio divinitatis ad carnem.

ITEM nihil unitum carni per paſſionem ſeparabatur a carne, quod non pateretur carne patiente; ſed divinitas patiente carne non patiebatur: ergo per paſſionem, & mortem ab ea non ſeparabatur.

CONCLUSIO.

In morte Chriſti divinitas a carne ſeparata: & hoc conveniens fuit ex aſſumentis liberalitate, & aſſumptibilis dignitate, & aſſumptionis utilitate.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in morte Chriſti non fuit divinitas ſeparata a carne. Et hujus ratio triplex eſt, videlicet liberalitas a parte aſſumentis, dignitas a parte aſſumptibilis, utilitas ex parte aſſumptionis. Liberalitas inquam ex parte aſſumentis: quia cum Deus dat aliquod donum, non ſubtrahit illud ſine culpa: ſi ergo nulla culpa intervenit, non decuit divinam liberalitatem carnem, quam ſibi liberaliter unierat, ſeparari a ſe. Dignitas etiam ex parte aſſumptibilis fuit in cauſa, quare iſta unio non debuit ſeparari. Caro enim illa non debuit videre corruptionem, ſecundum illud quod dicitur in Pſalmo: Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem: ſicut ergo numquam decuit ipſam incinerari, ſic numquam decuit ipſam a Verbo ſeparari. Utilitas autem ex parte aſſumptionis ad hoc ipſum faciebat. Ad hoc enim fiebat illa unio divinitatis ad humanam naturam, & carnis ad animam, ut procuraretur noſtra ſalus. Et quoniam ſeparatio carnis a divinitate in nullo faceret ad noſtram ſalutem, pro eo quod non poteſt per eam fieri ſatisfactio, cum divinitas non poſſit ſentire dolorem, & pœnam in ſeparatione ipſius a carne: hinc eſt quod non erat conveniens carnem ſeparari a divinitate. Unde ad hoc paſſio non habebat aliquem ordinem. Concedendæ ſunt ergo rationes inductæ ad iſtam partem.

Pſal. 15

A

B

1. AD illud quod obiicitur, quod ſoluto medio ſolvuntur extrema, dicendum quod illud habet veritatem de medio neceſſitatis, non autem de medio congruitatis. Anima autem non erat medium neceſſitatis, ſed congruitatis. Præterea non erat medium ratione conjunctionis ſecundum actum, ſed ſecundum habitum. Et ideo licet anima non eſſet unita carni in morte, erat tamen ei unibilis, & per hoc caro etiam unibilis divinitati.

2. AD illud quod obiicitur, quod deſtructo priori, deſtruitur & poſterius, dicendum quod illud verum eſt, ubi poſterius dependet eſſentialiter a priori. Ubi vero aliquid præcedit alterum, ſicut diſpoſitio congrua, non oportet quod habeat veritatem, & ſic eſt in propoſito. Nam unio divinitatis ad carnem ſive carnis ad divinitatem non dependet eſſentialiter, ſive dependentia neceſſitatis ab unione illorum duorum adinvicem, ſed ſi illa ſupponit, hoc eſt quadam congruitatis convenientia.

C

3. AD illud quod obiicitur, quod divinitas non eſt unibilis naturæ irrationali, & inſenſibili, dicendum quod etſi caro Chriſti careret ratione, & ſenſu, habebat tamen ordinem ad animam, quæ rationem, & ſenſum in ſe habet. Et ſi tu obiicias, quod illud non ſufficit, quod aliquid ſit poſſibile ad unionem animæ rationalis, ad hoc quod congruum

Digitized by Google

gruum ſit uniri cum divinitate, di- A cendum quod abſque dubio hoc non ſuffeciſſet in primordio incarnationis, immo ſimul decuit divinitatem uniri carni, & animæ, ut conjunctis: ſecus autem eſt in miniſterio noſtræ redemptionis, quod quidem debuit conſummari per mortem, & ratione cujus congruum fuit ut illa, quæ prius valde conjuncta erant, non minus congrue eſſent ad tempus diviſa, caro videlicet, & anima: & pro illo tempore bene ſufficiebat ipſi carni unibilitas ad animam loco congruitatis, reddentis eam idoneam ad unionem cum divinitatis natura.

4. AD illud quod obiicitur, quod unio terminatur ad aliquod unum, B dicendum quod eſt verum: talis enim unio terminatur ad unum in perſona: nam caro unitur divinæ naturæ in unitatem hypoſtaſis, & perſonæ Filii Dei. Sed attendendum, quod aliter dicitur illa hypoſtaſis carnis & hypoſtaſis hominis. Hypoſtaſis enim hominis dicitur non ſolum in obliquo, ſed etiam in recto, eſt enim hypoſtaſis quæ eſt homo. Sed hypoſtaſis carnis intelligitur in obliquo, non quia eſſet caro, ſed quia habebat carnem: unde illa poterat dici caro Verbi. Et hoc eſt quod dicit Damaſcenus: Si mortuus eſt ut homo, & ſancta illa anima ab ejus corpore diviſa eſt: divinitas tamen inſeparabilis ab utro- C que permanſit, neque iſta una hypoſtaſis in duas diviſa eſt: etenim corpus, & anima a principio in Verbi hypoſtaſi habuerunt ſuſtinentiam, & in morte a ſe invicem diviſa manſerunt: ſingulum autem eorum unam hypoſtaſim Verbi habet: neque enim corpus, neque anima propriam habuit hypoſtaſim præter hypoſtaſim Verbi, & ſic patet illud.

QUÆSTIO III.

An Verbum fuerit unitum carni, & animæ duplici ratione.

Rich. 3 Sent. diſt. 21 q. 4. Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 21 q. 3

UTRUM Verbum unitum fuerit carni, & animæ duplici unione. Et quod ſic, videtur: Unio numeratur per extrema unibilia: ſed caro, & anima ſunt diverſa unibilia: hoc enim eſt corporale, & illud ſpirituale: ergo ſi uniuntur Verbo, pluribus unionibus uniuntur. Ad opp.

2. ITEM ſi aliquod unum unitur aliquibus alterutrum diviſis, unitur eis diverſis unionibus: ſed hypoſtaſis Verbi unita fuit in morte carni, & animæ alterutrum diviſis: ergo uniebatur eis unionibus diverſis. Sed eodem modo unita fuit divinitas carni, & animæ in incarnatione, & in morte, & poſt mortem, quia illa unio non fuit variata: ergo ſi poſt mortem uniebatur diverſis unionibus, neceſſario ſequebatur, quod & in ipſa incarnatione.

3. ITEM ubicumque eſt ordo prioris ad poſterius, ibi eſt numeratio, & diſtinctio: ſed per prius unitur anima ipſi Verbo, quam caro: caro enim unitur mediante anima: ergo ſi in hujuſmodi unionibus eſt ordo, ibi eſt diſtinctio: ergo pluribus unionibus uniuntur.

4. ITEM anima unitur divinitati, & unitur carni: nec unitur unione unica, ſed duplici: ergo pari ratione videtur, quod hypoſtaſis Verbi cum unitur carni, & animæ, duplici unione uniatur. Si tu dicas, quod non eſt ſimile, quia ex deitate, & carne non fit unum, ſicut fit ex carne, & anima. Tunc obiicitur. Eſto quod ex carne, & anima non fiat unum, ſicut fuit in morte, videtur tunc quod illa jam non ſit una unio, ſed duæ.

SED CONTRA: Unio terminatur ad unum: ſed caro, & anima uniuntur ipſi Verbo in unam perſonam: ergo Fundam.

go videtur quod uniatur ei unione unica.

Item unio facta eſt per aſſumptionem: ergo ubi eſt una aſſumptio, ibi eſt una unio: ſed Verbum aſſpmpſit totam naturam humanam unica aſſumptione: ergo univit ſibi carnem & animam unica unione.

Item ſicut totus homo componitur ex carne & anima, ita totum corpus componitur ex partibus organicis: ergo ſi eſſent diverſæ uniones carnis, & animæ ad naturam divinam, pari ratione eſſent diverſæ uniones manus, & pedis ad eamdem, & aliorum membrorum: quod ſi hoc eſt inconveniens, reſtat quod carnis & animæ una eſt unio ad deitatem.

Item cum caro, & anima uniuntur unione naturali, una unione uniuntur: ergo pari ratione quando uniuntur unione perſonali: cum ita bene ſit unum illud quod eſt unum in perſona, ſicut illud quod eſt unum in natura. Sed caro, & anima uniuntur Verbo unione perſonali: ergo uniuntur unione unica, non unione multiplici.

CONCLUSIO.

Verbum unica unione, quæ eſt relatio, fuit unitum animæ, & carni, unica vero actu, ſed pluribus in potentia, quæ fiunt actu in ſeparatione animæ a corpore.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod unio dicitur tribus modis. Uno modo dicitur actio unientis. Alio modo dicitur paſſio unibilis. Tertio modo dicitur relatio unitorum. Cum ergo quæritur, utrum anima, & corpus uniantur ipſi hypoſtaſi verbi unione duplici, reſpondendum eſt: Si loquamur de unione actione, non eſt ibi niſi unica unio. Unica enim unione univit ſibi Verbum carnem, & animam: ſicut unica aſſumptione aſſumpſit corpus & animam. Similiter ſi loquamur de unione paſſione, non fuit ibi niſi unica unio. Caro enim, & anima non fuerunt unita ipſi Verbo in unionis primordio ut

A diviſa, ſed ut conjuncta in unam ſubſtantiam, & naturam: ideo aſſumpta, & unita fuerunt aſſumptione, & unione unica. Si autem loquamur de unione ſecundum quod eſt relatio unibilium, ſic dicendum eſt, quod cum relatio non numeratur niſi per extrema, eo modo habet multiplicari, quo habet plurificari ipſum unibile. Quoniam ergo unibile ex parte humanæ naturæ fuit unum in actu, & plura in potentia: quia extremum illud erat humana natura conſtans ex corpore & anima, quæ concurrebant in unum ſecundum actum, & poterant eſſe diviſa, & diſtincta: hinc eſt quod quamdiu corpus & anima fue-

B runt conjuncta, unica unione uniebantur verbo: unica inquam in actu, ſed pluribus in potentia: quando vero ad invicem in morte fuerunt ſeparata, in morte uniebantur unionibus pluribus. Caro enim dicebatur unita Verbo, & anima unita: & hæc relatio ex parte carnis, & animæ erat alia, & alia: Intellecto enim quod caro non eſſet unita, adhuc poſſet intelligi unita eſſe anima. Et ſecundum hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Uno modo enim concedi poteſt, quod caro & anima uniantur divinitati multiplici unione, ſecundum illud quod conſuevit dici, quod triplex fuit ibi unio. Una divinitatis ad

C carnem, alia divinitatis ad animam, alia animæ ad carnem. Et ſecundum iſtam viam procedunt rationes, quæ oſtendunt ibi fuiſſe uniones plures. Aliis autem modis dicendum eſt, quod ibi fuit una tantum unio, & ſecundum hanc viam procedunt rationes ad oppoſitum: & ſic patet totum. Sed quoniam aliquæ de rationibus ad primam partem adductis ſophiſticæ ſunt, & concludunt etiam unionem plurificari ſimpliciter: ideo ad eas oportet reſpondere.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod caro & anima ſunt diverſa unibilia, quia unum corporale, aliud ſpirituale, dicendum quod licet corpus & anima diverſitatem habeant inter ſe, ſunt tamen partes conſtituen-

tuentes unum in eſſentia, & natura: & quia in unam naturam concurrunt, hinc eſt quod in illa unione, qua Dei Filius humanam naturam aſſumpſit, rationem tenent unius extremi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in morte Verbum unitum erat duobus diverſis, & diviſis, dicendum quod etſi illa eſſent localiter diviſa, erant tamen ſecundum naturalem inclinationem adinvicem ordinata, & ratione illius ordinis caro erat idonea, ut eſſet unita deitati. Præterea: Eſto quod plures eſſent uniones poſt mortem, ſecundum quod unio nominat relationem, non tamen ſequitur, quod ſimiliter eſſent in vita: quia quamvis unio manſerit uniformiter, & immutabiliter quantum ad vinculum: facta eſt tamen quædam immutatio in altero extremorum, ſcilicet in humana natura, cujus principia conſtituentia fuerunt in morte ſejuncta, cum tamen eſſent unita in vita.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ibi ordo, ergo diſtinctio, dicendum quod quidam eſt ordo, qui ponit ſimpliciter diſtinctionem, quidam eſt ordo, qui attenditur ſecundum poſitionem, & gradum inter res conſimilis generis. Sed aliqua ſic ordinantur, quod ubi eſt unum propter alterum, non oportet ibi eſſe numerationem, ſicut ſi teneam equum per frænum, per prius teneo frænum, quam equum: quia equum teneo mediante fræno: non tamen duplici tentione teneo utrumque, ſed unica. Et ſic patet, quod non cogit illa ratio. Non tamen eſt omnino ſimile de hujuſmodi tentione, & de unione: ſed hoc inductum eſt ad illius rationis diſſolutionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima unitur divinitati, & carni duplici unione, &c. dicendum quod non eſt ſimile, quia divinitas, & caro non cedunt in unam naturam, immo naturaliter, & eſſentialiter ſunt diſtincta: non ſic autem eſt de carne, & anima, quia unam naturam conſtituunt: & ideo non oportet quod deitas eis diverſis unionibus uniatur.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de effectu illius ſeparationis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum poſt inſtans ſeparationis anima Chriſti impaſſibilis fuerit effecta. Secundo, utrum ex ipſa ſeparatione caro fuerit mortua. Tertio, utrum propter mortem carnis mors ſit ipſi perſonæ attribuenda.

QUÆSTIO I.

An poſt inſtans ſeparationis animæ Chriſti impaſſibilis facta fuerit.

Richardus 3 Sent. diſt. 21 art. 2 q. 1 Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 21 q. 4

Utrum poſt inſtans ſeparationis anima Chriſti impaſſibilis ſit effecta. Et quod ſic, videtur. Anima Chriſti non fuit paſſibilis niſi propter unionem ſui ad corpus: ergo ſtatim dum fuit ſeparata, amiſit impaſſibilitatem: ergo facta fuit impaſſibilis. Fundam.

Item nihil patitur niſi ſecundum ordinem naturæ, ſicut contrarium patitur a contrario. Vel ſecundum ordinem divinæ juſtitiæ, ſicut peccator patitur ab aliquo afflictionem. Vel ſecundum diſpenſationem divinæ miſericordiæ, ſicut redemptor paſſus eſt pro ſanando noſtro morbo. Sed nullo iſtorum modorum poſt ſeparationem paſſio potuit ineſſe ipſi animæ Chriſti: non enim habuit contrarium, nec habuit peccatum, & conſummatum erat noſtræ redemptionis myſterium, ſicut dicitur in Joanne: Conſummatum eſt. Ergo nullo modo pati poterat: reſtat ergo quod ſtatim impaſſibilis eſt effecta. Joan. 19.

Item: animæ ſanctorum quando non habent aliquem reatum, ſtatim efficiuntur impaſſibiles: ergo ſi anima Chriſti multo velocius digna erat omni glorificatione, quam omnis alia anima, videtur quod ſtatim impaſſibilis eſt effecta.

Item nulla paſſio potuit eſſe in Chri-

Digitized by Google

Chriſto, quæ vacaret a merito: ſed anima Chriſti ſtatim poſt ſeparationem amiſit potentiam, ſive ſtatum merendi: ergo ſtatim amiſit potentiam patiendi: ergo ſtatim facta eſt impaſſibilis.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Sicut paſſibilitas inerat animæ Chriſti præter peccati debitum, ita & carni: ergo ſicut velociter collata eſt impaſſibilitas animæ, ita velociter debuit conferri ipſi corpori: Sed impaſſibilitas non eſt collata ipſi corpori uſque ad triduum, quo reſurrexit: ergo ſimiliter videtur, quod nec animæ ante tempus illud.

2. ITEM ponatur, quod anima iterum uniretur corpori illi ſecundum ſtatum, in quo ipſum deſeruit, tunc arguitur ſic: Si anima paſſibili corpori uniretur, eſſet paſſibilis: ſed anima Chriſti poterat uniri illi corpori ante glorificationem, quia nihil eam impediebat: ergo adhuc poterat pati: ergo non erat impaſſibilis.

3. ITEM nihil novum collatum eſt animæ in ipſo inſtanti ſeparationis a corpore: ergo ſi prius non habebat impaſſibilitatem, videtur quod nec tunc habuit ante diem reſurrectionis.

4. ITEM anima, quæ impaſſibilitatem habet, ſtatim cum a corpore recedit, evolat: ſed anima Chriſti non ſtatim evolavit, nec aſcendit ſtatim ad cœlos, ſed deſcendit ad inferos: ergo non ſtatim poſt inſtans reſurrectionis facta eſt impaſſibilis.

CONCLUSIO.

Valde probabile eſt quod anima Chriſti ſtatim poſt ſeparationem a corpore fuerit facta impaſſibilis, licet oppoſitum non ſit omnino improbabile.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ex certitudine auctoritatis non eſt nobis omnino determinatum, utrum anima Chriſti ſtatim poſt ſeparationem impaſſibilis fuerit effecta, ſicut Magiſter tangit ſupra. Unde ſine periculo fidei poteſt quis utrumque horum ſentire, vel quod impaſſibilis effecta eſt ſtatim poſt ſeparationem, vel in ipſa corporis glorificatione. Verumtamen probabilitati rationis magis conſonare videtur, quod ſtatim poſt ſeparationem habuerit impaſſibilitatem. Si enim non patiebatur anima Chriſti diſpenſative, & propter noſtram ſalutem, ſi jam non erat tempus, & locus merendi, jam anima Chriſti non debebat, nec poterat pati. Unde non ſolum de anima Chriſti probabile eſt, quod ſtatim poſt ſeparationem a corpore facta ſit impaſſibilis, ſed etiam de qualibet anima viri ſancti, in qua non reperitur reatus alicujus peccati. Ideo rationes, quæ ad partem iſtam ſunt, ſatis rationabiliter poſſunt concedi.

1. AD illud vero quod obiicitur, in contrarium, quod corpus non ſtatim fuit impaſſibilitate dotatum, dicendum quod non eſt ſimile, duplici ex cauſa. Primum quidem, quia anima propinquior erat gloriæ, quam caro: erat enim beata ſecundum aliquam ſui partem. Secundo vero, quia dilatio impaſſibilitatis in carne faciebat ad fidei noſtræ confirmationem, videlicet ut oſtenderetur Chriſtus veraciter paſſus, & mortuus fuiſſe, non ſic dilatio impaſſibilitatis in anima: ideo magis dilata fuit impaſſibilitas corporis, quam impaſſibilitas animæ ex diſpenſatione divina.

2. AD illud quod obiicitur, quod anima illa iterum uniri poterat corpori paſſibili, dicendum quod quædam animæ ſeparantur a corpore ſeparatione diffinitiva ſive finali, quædam vero ſeparantur a corpore ad tempus propter gloriæ Dei manifeſtationem. Sicut eſt in illis, qui reſuſcitantur ad ſtatum vitæ præteritæ, ſicut fuit in Lazaro, & in aliis mirabiliter ſuſcitatis. Quæ primo modo ſeparantur, ingrediuntur novum ſtatum. Quæ vero ſecundo modo ſeparantur ſecundum divinam diſpoſitionem, adhuc a ſtatu ſuo retardantur. Unde primæ, niſi obſtet reatus peccati, ſtatim efficiuntur impaſſibiles, nec unibiles ſunt corpori paſſibili: quamvis ſecundæ per divinum miraculum aliquan-

Digitized by Google

quando habeant conjungi. Et primo modo anima Christi ſeparata fuit: quoniam Deus non determinaverat eam ulterius uniri carni paſſibili. Et ideo poſitio illa nulla eſt. Non enim potuerat carni paſſibili uniri, non quia aliquid creatum illud impediret, ſed quia divina juſtitia illud non permitteret.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nihil collatum eſt animæ, dicendum quod illud non conſtat, quamvis non legatur, nec etiam cogit. Anima enim Chriſti per illud, quod habebat ex ſola ſeparatione a carne paſſibili, jam caruit aptitudine patiendi, & ita reddita eſt impaſſibilis: nec oportet propter hoc aliquid novi ſibi conferri: ſatis enim ſufficiebat paſſionis, & paſſibilitatis rationem ſibi auferri.

4. Ad illud quod obiicitur, quod animæ quæ ſtatim per ſeparationem efficiuntur impaſſibiles, ſtatim evolant, dicendum quod illud veritatem habet nunc poſt Chriſti aſcenſionem, ſed ante non habebat veritatem: differebatur enim aliquarum animarum evolatio, ſcilicet ſanctorum patrum propter primi peccati obligationem. Animæ vero Chriſti differebatur propter hominum eruditionem, & noſtræ fidei confirmationem, & rectificationem, & carnis propinquam glorificationem.

QUÆSTIO II.

An ex illa ſeparatione caro Chriſti fuerit mortua.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 19 Membr. 2
S. Th. 3 p. q. 51 art. 3
Et 3. Sent. d. 21 q. 1 art. 5
Scotus 3. Sent. d. 21. q. 1.
Richardus 3 Sent. d. 21 art. 2 q. 2
Durandus 3 Sent. d. 21 q. 2
Thom. Argent. 3 Sent. d. 22 q. 1 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 21 q. 5
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 21 q. 1

Ad opp. UTRUM ex illa ſeparatione caro Chriſti fuerit mortua, an poſt eam habuerit vitam. Et quod vitam habuerit, videtur: Omne quod eſt unitum vitæ vivit per participationem: ſed caro Chriſti poſt ſeparationem erat unita ipſi vitæ, ſcilicet Verbo Dei: ergo ab ipſo vivificabatur. Si tu dicas, quod hoc eſt verum de vita creata, non de increata. Obiicitur contra: Potentior eſt vita increata in vivificando, quam vita creata: quoniam ipſa eſt fons vitæ. Si ergo anima nulli corpori poteſt uniri, quin det ei vitam, multo fortius videtur quod nec perſona divina poſſit uniri carni, niſi tribuat ei vitam.

2. Item impoſſibile fuit animam Chriſti uniri Verbo, quin reciperet vitam ab ipſo: ergo ſi ſuo modo caro erat vivificabilis, impoſſibile fuit uniri Verbo, quin reciperet vitam ab eo.

3. Item nobilior eſt ſubſtantia vivens ſubſtantia non vivente: ſed nulla caro erat nobilior carne Chriſti, etiam poſt ſeparationem animæ: ergo ſi vita reperitur in alia carne, neceſſe eſt quod caro Chriſti viveret etiam anima ſeparata.

4. Item caro illa non poterat videre corruptionem: ergo neceſſe erat eam ab aliquo vegetari, ſed non niſi a deitate: ergo eam ita vegetabat ſicut anima: ſed anima eam vegetando dabat ei vitam: ergo pari ratione caro illa vivebat per divinitatem influentem in ipſam.

Sed contra: In ſymbolo dicitur, quod Chriſtus mortuus eſt, & ſepultus: ſed hoc non dicitur niſi ratione carnis: ergo caro Chriſti fuit mortua, anima ſeparata. Fundam.

Item omnis vita eſt ab aliquo informante vivificante: ſed caro poſt ſeparationem animæ non uniebatur alicui vivificanti per modum formæ: ergo poſt ſeparationem animæ caro non habebat vitam.

Item omne quod vivit, habet aliquem uſum vitæ, utpote uti alimento vel ſenſu, vel motu, vel intellectu: ſed nullum iſtorum caro Chriſti habebat poſt ſeparationem animæ: ergo non vivebat.

Item nihil vivum ſuſcitatur vel reſurgit: quia ſuſcitatio, & reſurrectio non eſt niſi mortui: ſed caro Chriſti reſurrexit, & ſuſcitata

fuit:

fuit: ergo poſt ſeparationem animæ vitam non habuit.

CONCLUSIO.

Caro Chriſti poſt ſeparationem ab anima vere mortua fuit, quia caruit uſu, & complemento vitæ, & forma vivificante.

Resp. ad Arg. Dicendum quod abſque dubio caro Chriſti poſt ſeparationem animæ mortua fuit: Caruit enim uſu, & complemento vitæ. Res enim corporalis non eſt nata vivificari niſi ab aliqua forma ſpirituali ipſam complente, & ſibi proportionabili: quoniam ergo in ipſa ſeparatione animæ caro Chriſti caruit hujuſmodi forma, ideo vere fuit mortua. Et quamvis haberet divinitatem unitam, non tamen ab ea vivificabatur, non propter defectum a parte vivificantis, ſed propter improportionem vivificabilis. Rationes ergo, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ ſunt.

B

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod unitum vitæ vivit, jam patet reſponſio. Hoc enim veritatem habet, quando unitur ei ſicut perfectibile ſuæ perfectioni. Sic autem non unitur caro perſonæ Verbi: & ideo non eſt ſimile de ipſa anima, & de perſona divina.

C

2. Ad illud quod obiicitur, quod anima non potuit uniri ipſi Verbo, quin vivificaretur ab ipſo: ergo nec caro, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod ipſa anima cum ſit imago Dei, & immediate nata ferri in Deum, capax ejus eſt, & particeps eſſe poteſt, & ita immediate habet ab illo, & in illo vivere per cognitionem, & amorem: ſic autem non eſt de carne; non enim eſt nata Deum cognoſcere, vel amare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nobilior eſt ſubſtantia vivens ſubſtantia non vivente, dicendum quod verum eſt cæteris aliis paribus: ſed caro Chriſti licet careat vita, erat tamen divinitati unita: & hoc quidem præponderat multis aliis dignitatibus. Præterea cum dicitur, quod nobilior eſt ſubſtantia vivens ſubſtantia non vivente, hoc intelligitur de ſubſtantia, quæ caret vita ſimpliciter, caro autem Chriſti non carebat vita ſimpliciter, ſed ad tempus. Unde ſicut nobilior eſt filius regis captus, & incarceratus, filio ruſtici in libertate ſua conſtituto: ſic etiam intelligendum eſt de carne Chriſti, quæ modico tempore caruit complemento vitæ, ut poſtea nobiliſſimam vitam reſumeret.

4. Ad illud quod obiicitur, quod caro illa non potuit incinerari, dicendum quod divina virtus illam conſervabat: ſed tamen illa conſervatio non erat vivificatio, nec operatio vitæ. Conſervatio enim, & vegetatio, quæ eſt operatio vitæ, procedit a forma completiva operante per modum naturæ: ſed illa conſervatio, quæ erat in carne Chriſti ne corrumperetur, erat a virtute divina operante ſuper naturam: & ideo non cogit illa ratio.

QUÆSTIO III.

An propter mortem carnis, mors perſonæ Verbi ſit attribuenda.

Richard. 3 Sent. d. 21 art. 2 q. 4.
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 21 q. 6.

Utrum propter mortem carnis ſit mors perſonæ verbi attribuenda. Et quod ſic, oſtenditur. Dicitur enim in ſymbolo: Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus & ſepultus: hoc autem dicitur de filio Dei unigenito. Et hoc ipſum dicit Ambroſius expreſſe, & habetur ſupra diſt. 18. Tantum fuit peccatum noſtrum, ut ſalvari non poſſemus, niſi unigenitus Dei Filius moreretur pro nobis debitoribus mortis. Fundam.

Item hoc ipſum videtur ratione: Carne naſcente, & concepta Filius Dei natus dicitur, & conceptus: ergo pari ratione carne mortua Filius Dei debet dici mortuus.

Item ſatisfactio pro peccato noſtro fuit per paſſionem, & mortem: ſed nul-

nullus potuit pro peccato noſtro ſa- A tisfacere, niſi eſſet Deus: ergo ſi pro peccatis noſtris per mortem illam ſatisfactum eſt vere, Filius Dei fuit mortuus.

Item unio illa facit communicationem idiomatum: ſed propter ſeparationem animæ a carne verum, & neceſſarium fuit illum hominem mori: ergo vere, & convenienter poteſt mors attribui Dei Verbo, ut dicatur Filius Dei mortuus, & ſepultus pro nobis.

1. Sed contra: Auguſtinus dicit, & habetur in littera ult. cap. Si quis dixerit, atque crediderit Deum paſſum, anathema ſit: ſed cui non poteſt attribui paſſio, non poteſt attribui mors, ſi ergo non eſt B credendum filium Dei paſſum, ſicut dicit, non eſt credendum, neque dicendum, Filium Dei fuiſſe mortum.

Ad opp. *Serm. 3 in cœna Domini t. 10*

2. Item idiomata partis non communicantur perſonæ Verbi: quamvis enim caro fuerit ſeparata ab anima, non tamen propter hoc filius ſeparatus fuit ab illa anima, quam aſſumpſit: ergo ſi per paſſionem Chriſti non eſt mortua niſi ſola caro, quia anima ſemper vixit, non videtur quod Filio Dei vere poſſit attribui mors: aut ſi attribuitur ei mors, tunc eſt quæſtio, quare non ſimiliter attribuitur ei ſeparatio.

3. Item propter repugnantiam idiomatum hæc non recipitur communiter: Filius Dei eſt creatura: C ſed multo magis repugnat vitæ mors, quam intentio creaturæ intentioni Creatoris: ergo ſi filius Dei eſt ipſa vita, videtur quod nullo modo ſit mors ei attribuenda.

4. Item quicumque diceret, ſumme ſapientem eſſe ſtultum, blaſphemaret: ſimiliter qui diceret ſumme bonum eſſe iniquum: ergo pari ratione qui dicit ſumme potentem eſſe infirmum: ſed hoc dicit, qui dicit Filium Dei eſſe mortuum: ergo qui hoc dicit, blaſphemat Deum.

CONCLUSIO.

Concedendum eſt vere Filium Dei fuiſſe mortuum, non ſecundum divinam naturam, ſed ſecundum humanam per idiomatum communicationem.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio concedendum eſt, Filium Dei, pro nobis fuiſſe mortuum. Et hoc quidem ſibi vere attribuitur non ſecundum naturam divinam, ſed ſecundum humanam, non per eſſentiam, aut per inhærentiam, ſed per idiomatum communicantiam. Et hoc in nullo derogat divinæ majeſtati, & multum conſonat pietati. Nullum enim verbum majoris dignationis reſonare poteſt in auribus cordis hominis, quam quod unigenitus Dei Filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantum eſt hoc credendum, & aſſerendum tamquam verum, ſed etiam frequentiſſime recolendum. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, ſatis convenienter reſpondet Magiſter in littera. Non enim intendit removere paſſionem a perſona Verbi ſimpliciter, ſed ſecundum divinam naturam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod idiomata partis non communicantur perſonæ Verbi, dicendum quod mori non tantum convenit carni, ſed etiam toti homini aſſumpto. In ſeparatione enim animæ a carne non ſolum moritur caro, ſed etiam totus homo. Et ideo ratio illa procedit ex ſuppoſitione falſi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non communicantur idiomata, ubi eſt repugnantia, dicendum quod verum eſt, ubi eſt talis repugnantia, quæ non tollitur mediante convenientia, ſic autem non eſt in propoſito. Mors enim dat præintelligere humanitatem, quæ ſine repugnantia poteſt dici de perſona Chriſti: unde Filius Dei dicitur fuiſ-

Digitized by Google

fuiſſe mortuus, quia fuit homo, in quo fuit paſſio mortis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod blaſphemia eſt, dicere Filium Dei eſſe mortuum, dicendum quod hoc videtur auribus infidelium, ſecundum quod dicitur: Prædicamus Jeſum Chriſtum crucifixum. Judæis quidem ſcandalum, gentibus autem ſtultitiam. (1. Cor. 1) Et ratio hujus eſt, quia non credunt ipſius humanationis Dei Filii benigniſſimam dignationem, nec intelligunt illius humiliationis altiſſimam rationem. Si enim hoc intelligerent, viderent quod illud, quod infirmum eſt Dei fortius eſt hominibus. Et illud A quod ſtultum eſt Dei, ſapientius eſt omnibus hominibus. His ergo duobus penſatis, videlicet ipſa Verbi incarnatione, & ratione ob quam cauſam incarnatus eſt, non eſt blaſphemia, immo laus, dicere quod Filius Dei pro nobis fuit mortuus ſecundum naturam aſſumptam: per hoc enim decentiſſime, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum, reparatum eſt genus humanum. Nec eſt ſimile de ſtultitia, & malitia: non enim valebant ad noſtram redemptionem ſicut paſſionis, & mortis tolerantia. Et per hoc patent quæſita.

DISTINCTIO XXII.

An Chriſtus in morte fuerit homo.

Hic quæritur, utrum in illo triduo mortis Chriſtus fuerit homo. Quod non videtur quibuſdam, quia mortuus erat, & homo mortuus, non eſt homo. Addunt etiam quod ſi tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis. Sed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantum poſt reſurrectionem. Quibus reſpondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo: nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen vere erat homo. Illæ enim & hujuſmodi argutiæ in creaturis locum habent: ſed fidei Sacramentum a philoſophicis argumentis eſt liberum. Unde Ambroſius: Auſer argumenta, ubi fides quæritur. In ipſis gymnaſiis ſuis jam dialectica taceat, piſcatoribus creditur, non dialecticis. (Lib. 1 de fide c. 5. in fin. t. 4.) *Dicimus ergo in morte Chriſti Deum vere fuiſſe hominem, & tamen mortuum. Et hominem quidem nec mortalem nec immortalem: quia unitus erat animæ & carni ſejunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus, & econverſo, propter ſuſceptionem hominis, id eſt, animæ & carnis. Unde Auguſtinus;* (Lib. 1 de Trin. c. 13 tom. 3.) *Talis erat ſuſceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Cum ergo illa ſuſceptio per mortem non defecerit, ſed Deus homini, & homo Deo ſicut ante unitus erat vere: & tunc Deus erat homo: & econverſo, quia unitus animæ & carni, & homo mortuus erat, quia anima a carne diviſa erat. Propter ſeparationem animæ a carne mortuus, ſed propter utriuſque ſemper ſecum unionem homo. Non autem ſic erat homo, ut ex anima & carne ſimul junctis ſubſiſteret: ex qua ratione dicitur aliquis alius homo. Et ipſe forte ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & poſt reſurrectionem fuit, in morte vero homo erat tantum propter animæ & carnis ſecum unionem, & mortuus propter inter illa duo diviſionem.*

Digitized by Google

An Chriſtus in morte erat homo alicubi, & ſi ubicumque ſit, homo ſit.

Hic quæritur ſi Chriſtus in morte alicubi erat homo: & ſi ubicumque eſt, homo ſit. Ad quod dicimus, quia non ubicumque erat, homo erat: nec modo ubicumque eſt, homo eſt: quia ubique eſt ſecundum deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini unitus: ſed ubicumque eſt ſecundum hominem, ibi homo eſt. Tempore autem mortis & ubique erat ſecundum Deum, & in ſepulchro ſecundum hominem, & in inferno ſecundum hominem: ſed in inferno ſecundum animam tantum, & in ſepulchro ſecundum carnem tantum. In ſepulchro ergo erat homo, quia humanitati unitus erat: etſi non toti, quia carni tantum: & in inferno erat homo, quia humanitati unitus: ſed non toti, quia animæ tantum. Sed ſi in inferno animæ tantum, & in ſepulchro carni tantum unitus erat: ergo nec in inferno unitus erat animæ, & carni, nec in ſepulchro. Quo modo ergo ibi vel hic homo eſſe dicitur? Quæ eſt ratio dicti? Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno, & carni in ſepulchro. Et ſic erat illis duobus tunc ſeparatis unitus, ſicut ante ſeparationem, id eſt, ante mortem. Ad hoc autem opponitur: Si Chriſtus animam tantum, vel carnem tantum aſſumpſiſſet, non fuiſſet verus homo: ſed propter utriuſque aſſumptionem verus homo fuit. Si ergo ubi carnem & animam ſibi unitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nuſquam illa duo vere unita habebat: quia nec in ſepulchro, nec in inferno, nec alibi: nuſquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Chriſtus utique verus homo non fuiſſet, ſi carnem & animam non aſſumpſiſſet. Sed tamen quia ex quo aſſumpſit, neutrum depoſuit, ſed cum utroque eamdem unionem indeſinenter tenuit, quam aſſumendo contraxit: ideo non incongrue ubicumque animæ vel carni vel utrique unitus eſt, ibi homo eſſe dicitur, quia ibi humanatus eſt. Ergo & in ſepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia utrobique humanatus erat Chriſtus, & unam eamdemque cum anima & carne, licet ſeparatis habebat unionem: & uno eodemque tempore in ſepulchro jacuit Chriſtus, & ad infernum deſcendit: ſed in ſepulchro jacuit ſecundum ſolam carnem, & in infernum deſcendit ſecundum ſolam animam. Unde Auguſtinus: Quis non eſt derelictus in inferno? Chriſtus: ſed in anima ſola. Quis jacuit in ſepulchro? Chriſtus: ſed in carne ſola: quia in his ſingulis Chriſtus eſt. Chriſtum in his omnibus confitemur, & in ſingulis. Ex his evidenter oſtenditur quod carni jacenti in ſepulchro unitus erat Chriſtus, ſicut animæ in inferno. Alioquin ſi carni mortuæ non eſſet unitus, non in eo diceretur jacuiſſe in ſepulchro. Anima ergo ad infernum deſcendit, caro in ſepulchro jacuit, ſapientia cum utroque permanſit, quæ in inferno poſitis, ut ait Ambroſius, lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera ſapientiæ, illuminabat infernum, ſed in inferno non claudebatur. Quis enim locus eſt ſapientiæ? de qua ſcriptum eſt: Neſcit homo vias ejus, nec inventa eſt inter homines. De qua abyſſus dicit: Non eſt in me: mare dicit: Non eſt mecum: ergo nec in tempore, nec in loco ſapientia eſt: cui nec mors tribuenda eſt. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium ſubſtantia divina pendebat. Confitemur tamen Chriſtum pependiſſe in ligno, & jacuiſſe in ſepulchro, ſed in carne ſola: & fuiſſe in inferno, ſed in anima ſola.

Aug. in ſenſu ad Dardanum, & epiſt. 57 non longe a principio c. 2.

Oppoſitio.

Reſponſio

Oppoſitio.

Reſponſio

Aug. l. de fid. ad Pet. c. 2 longe a prin. in ſenſu.

De Ver. Domini. ſer. 58 paulo ante med. & in Joan. tract. 78. in fine to. 9.

Pſal. 15. & Actor. 13.

In l. de incarnationis Dominicæ ſacramento c. 5. in medio.

Job 28.

Quod Chriſtus ubique totus eſt, ſed non totum: ut totus eſt homo, vel Deus, ſed non totum.

Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in cælo totus, ubique totus. Perſona enim illa æterna non major erat ubi carnem, & animam ſimul unitam ſibi habebat, quam ubi alterum tantum: nec major erat ubi utrumque ſimul vel alterum tantum habebat, quam ubi erat neutrum habens unitum.

Digitized by Google

Aug. contra Felicianum de unitate Trinitatis ad Optatum, c. 14. & 6. Ibid. c. 16. ſed id dicit Felicianus non Aug.

Totus ergo Chriſtus & perfectus ubique erat. Unde Auguſtinus: Non dimiſit Patrem Chriſtus cum venit in Virginem, ubique totus, ubique perfectus. Uno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos reſurrectio mortuorum, erat ſuper cœlos vita viventium: vere mortuus, vere vivus: in quo & mortem ſuſceptio mortalitatis excepit, & vitam divinitus non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in majeſtate non ſenſit: ſed tamen participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus eſt. Ex his apparet quod Chriſtus eodem tempore totus erat in ſepulchro, totus in inferno, totus ubique ſicut & modo totus eſt, ubicumque eſt, ſed non totum. Nec in ſepulchro, nec in inferno totum erat, etſi totus: ſicut Chriſtus totus eſt Deus, totus homo, ſed non totum: quia non ſolum eſt Deus vel homo, ſed & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypoſtaſim: ſicut aliud & aliquid ad naturam, alius vero & aliquis ad perſonam referuntur. Unde Joannes Damaſcenus. Totus Chriſtus eſt Deus perfectus, non autem totum Deus eſt. Non enim ſolum Deus eſt, ſed & homo: & totus homo perfectus. Non autem totum homo: non ſolum enim homo, ſed & Deus. Totum enim naturæ eſt repræſentativum. Totus autem hypoſtaſeos: ſicut aliud quidem eſt naturæ, alius hypoſtaſeos: ſic & hujuſmodi.

Lib. de fide 3 c. 7 in fin.

Si ea, quæ dicuntur de Deo vel de Filio Dei poſſunt dici de homine illo vel de filio hominis.

Lib. de præſentia Dei ad Dardanum, ep. 57. omnia pene in ſenſu. Ita & l. 3 contra Max. c. 20. Joan. 3. Lib. 1 de Trin. c. 13. in initio c.

Solet etiam quæri, ſi congruenter dici poſſit filius hominis, vel ille homo deſcendiſſe de cœlo, vel ubique eſſe: ſicut dicitur Filius Dei, vel Deus de cœlo veniſſe, & ubique eſſe. Ad quod dicimus ſi ad unitatem perſonæ referatur dicti intelligentia, ſane dici poteſt: ſi vero ad diſtinctionem naturarum, nullatenus concedendum eſt. Unde Auguſtinus: Una perſona eſt Chriſtus Deus & homo. Ideo dicitur: Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui de cœlo deſcendit, &c. Si ergo attendas diſtinctionem ſubſtantiarum, Filius Dei deſcendit, & filius hominis crucifixus eſt: Si vero unitatem perſonæ, & filius hominis deſcendit, & Filius Dei eſt crucifixus. Propter hanc unitatem perſonæ, non ſolum filium hominis deſcendiſſe de cœlo, ſed etiam dixit eſſe in cœlo, cum loqueretur in terra. Propter hanc eamdem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma ſervi tantum crucifixus eſt. Non tamen ſecundum hoc quod Deus gloriæ eſt, & ſecundum quod glorificat ſuos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Recte quidem non ex virtute divinitatis, ſed ex infirmitate carnis. Quid ergo, propter quid, & quid, ſecundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelligat. Hæc de corrigia calceamenti Dominici dicta ſufficiant, ne oſſa regis Idumææ conſumantur uſque in cinerem.

Joan. 1 Amos 2

DISTINCT. XXII.

De conſequentibus mortem Chriſti.

Hic quæritur, utrum in illo triduo, &c.

Expoſitio textus.

A

SUPRA egit Magiſter de ſeparatione facta in morte Chriſti. In hac vero parte agit de conſequentibus ad ſeparationem. Dividitur autem pars iſta in tres partes. In quarum prima inquirit Magiſter, utrum Chriſtus fuerit homo in triduo. In ſecunda vero, ubi fuerit in illo triduo, ibi: *Hic quæritur, ſi Chriſtus in morte*. In tertia vero ad majorem explanationem inquirit, utrum concedendum ſit illum hominem deſcendiſſe de cœlo, ibi: *Solet etiam quæri, ſi congruenter dici poteſt, &c.* Prima pars in qua inquirit, utrum Chriſtus in triduo fuerit homo, dividitur in duas partes. In quarum prima opponitur. In ſecunda diſſolvit, ibi: *Quibus reſpondemus, quia licet homo, &c.* Secunda vero pars principalis, in qua inquirit, ubi fue-

fuerit illo triduo, ſimiliter habet duas. In quarum prima inquirit, ubi fuerit ſecundum humanitatem. In ſecunda vero inquirit, ubi fuerit ſecundum ſui totalitatem, ibi: *Et utique totus eodem tempore erat*, &c. Similiter tertia pars in qua inquirit: utrum filius hominis deſcenderit de cœlo habet duas partes. In quarum prima quæſtionem prædictam determinat. In ſecunda prædeterminata in totali parte iſta epilogat, ibi: *Hæc de corrigia calceamenti Dominici*, &c. Quæ quidem pars dividi potuit contra totam partem præcedentem, ſed ſub aliis partibus comprehenſa fuit ad vitandam diviſionis confuſionem.

Lux veræ ſapientiæ illuminabat infernum. Dub. I.

Videtur hoc eſſe falſum: quia ſicut obſcuritas repugnat cœlo empyreo, ſic luminoſitas repugnat inferno: ſicut ergo cœlum empyreum numquam habet obſcurari, ſic videtur quod infernus numquam habeat illuminari. ITEM damnati debuerunt carere omni conſolatione, & maxime conſolatione, quæ eſt in aſpectu lucis æternæ: ergo ſi lux illa corporalis non erat, quia ſine corpore ad inferna deſcendit, ſed magis ſpiritualis, videtur quod in inferno irradiare non debeat.

RESP. Dicendum quod ſecus eſt de irradiatione lucis materialis, & lucis ſpiritualis: nam irradiatio lucis materialis immutat viſum naturaliter: irradiatio vero lucis ſpiritualis immutat voluntarie. Unde nullus eam videt, niſi cui ſe oſtendit voluntarie. Et ideo lux iſta ſplendere dicitur in inferno & infernum illuminaſſe, quia aliquos de inferno irradiabat: non tamen omnes, quia nec omnes volebat illuminare, nec omnes habebant oculos proportionales. AD illud vero quod obiicitur de cælo empyreo, dicendum quod non eſt ſimile: quamvis enim ſit bonum omnino impermixtum malo, non tamen oportet quod ſit malum omnino impermixtum bono. Et propterea decebat Deum eos, A qui erant in tenebris, illuminare, non tamen eos, qui erant in lumine, obſcurare.

Utique totus eodem tempore, &c. Dub. II.

Hoc videtur falſum: quia aut hoc quod eſt *totus*, refertur ad naturam, aut ad perſonam. Ad naturam non: quia Chriſtus ſecundum totam naturam non erat ſimul in cœlo & in inferno. Si ad perſonam, adhuc videtur falſum, quia ſupra diſt. 6. dictum eſt quod perſona Chriſti componitur ex tribus ſubſtantiis, B & duabus naturis, & eſt illa compoſitio inexplicabilis: ergo ſi totus Chriſtus erat in cælo, & in inferno, videtur quod illæ duæ naturæ ſimul eſſent in cœlo, & in inferno: quod falſum eſt, & abſurdum. ITEM: Differentiam convenit aſſignari inter hoc ſignum: *Omne*, & hoc ſignum, *Totum*, quia omne diſtribuit pro partibus ſubjectivis, & totum pro partibus integralibus: ergo ſi Chriſtus non habebat partes integrales niſi ſecundum humanam naturam, cum dicitur quod totus Chriſtus fuit in cœlo, & in inferno, implicatur hoc de Chriſto ſecundum naturam humanam: quod ſimpliciter eſt falſum pro tempore C illo.

RESP. Dicendum quod hoc nomen *Totus*, aliquando tenetur ut ſignum, aliquando ut adjectivum. Secundum quod tenetur ut ſignum, ſic diſtribuit in omnes partes, ut cum dicitur: Totus Petrus eſt albus. Secundum quod accipitur ut nomen adjectivum, ſic totum uno modo dicitur idem, quod perfectum. Alio modo idem quod habens partem, & partem. Cum ergo dicit Magiſter, quod Chriſtus erat totus in cœlo: ibi dicitur perfectus, quia perſona Chriſti perfectiſſima ſimul erat in cœlo, & in terra, & in inferno. AD illud quod obiicitur, quod perſona illa erat compoſita, dicendum quod nec proprie erat compoſita, nec hoc nomen *To-*

tus accipitur ibi collective, vel diſtributive: quia non ſignat collectionem, aut diviſionem, ſed potius perfectionem. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens.

Totus eſt ubicumque eſt, ſed non totum. *Dub.* III.

Videtur illa duo eſſe incompoſſibilia: quia totus, & totum idem ſignificant: ergo ſi totus erat in cœlo, & in inferno, neceſſario ſequitur quod totum. Item ubicumque ego ſum, neceſſe eſt me eſſe totum: ergo pari ratione videtur de Chriſto: quia ubicumque eſt aliquid, neceſſe eſt eſſe omne illud, quod naturaliter eſt in eo.

Resp. Dicendum quod ſicut Magiſter ſubjungit, totus refertur ad perſonam, ſed totum ad naturam. Et ratio hujus eſt diſcretio ſexus importata per genus maſculinum, & confuſio per neutrum: & quoniam perſona Chriſti ſecundum ſe totam ubicumque erat, tota erat, cum ſit unica, & ſimpliciſſima, natura vero cum non ſolum ſit in Chriſto ſimplex, utpote divina, ſed etiam compoſita, utpote humana, nec iſta poſſit eſſe ubique, ideo concedit Magiſter quod totus erat ubique, ſed non totum: quia totus refertur ad divinitatem, totum autem ad divinitatem, & humanitatem. Ad illud ergo quod obiicit, quod *totus*, & *totum*, ideo ſignificant, dicendum quod verum eſt, quantum eſt de impoſitione prima, ſed ratione diſcretionis importatæ per generis conſignificationem in ratione uſus, unum conſuevit referri ad perſonam, & alterum ad naturam. Ad illud quod obiicitur, quod ubicumque ego ſum, neceſſe eſt me eſſe totum, dicendum quod non eſt ſimile: quia in me perſona non ſe extendit ultra naturam. Sic autem non eſt in Chriſto, ſicut in præcedentibus dictum fuit.

Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui de cœlo deſcendit. *Dub.* IV.

Videtur hoc eſſe falſum: quia ſi ſolus Chriſtus deſcendit de cœlo: ergo ſolus Chriſtus aſcendit in cœlum, & nullus alius: quod eſt hæreticum dicere. Item hoc videtur falſum alia ratione, cum dicitur deſcendiſſe de cœlo. Aut enim hoc dicitur ſecundum naturam divinam, aut ſecundum humanam. Secundum divinam non: quia ſecundum illam non mutat locum. Secundum humanam non: quia ſecundum illam non fuit in cœlo.

Resp. Dicendum quod aſcendere uno modo idem eſt quod propria virtute ſcandere ſine adminiculo virtutis alienæ: & hoc modo ſoli Chriſto convenit. Alio modo aſcendere idem eſt quod ſurſum ſcandere: & hoc modo convenit aliis ſanctis. In præmiſſa autem auctoritate accipitur primo modo. Vel aliter: Eſt aſcendere in cœlum empyreum, & eſt aſcendere in cœlum Trinitatis. Cum ergo dicitur: Nemo aſcendit, &c. hoc non dicitur quantum ad aſcenſum in empyreum, ſed quantum ad aſcenſum in cœlum Trinitatis: & iſte aſcenſus non eſt aſcenſus ad locum, ſed potius ad dignitatem, & æqualitatem Patris. Nec eſt ſecundum acquiſitionem novæ dignitatis in Chriſto, ſed propter manifeſtationem ejus, quod habuit ab æterno. Unde ſicut dicitur deſcendiſſe non propter hoc quod in eo fuerit divinitas minorata, ſed propter hoc quod in aſſumptione humanitatis apparuit minorata: ſic etiam dicitur aſcendiſſe, quia in aſcenſione ejus ſublimitas eſt manifeſtata. Unde iſte deſcenſus, & aſcenſus conveniebat divinæ perſonæ, ſecundum divinam naturam, relatam tamen ad humanam. Et per hoc patet reſponſio ad utramque objectionem prius factam: utraque enim currit de aſcenſu, & deſcenſu locali.

De corrigia calceamenti Dominici dicta ſufficiant, ne oſſa, &c. *Dub.* V.

Quæritur hic, quid intelligitur per corrigiam, & quid per calceamentum, & quid per regem Idumææ, & quid per oſſa ejus.

Resp.

A **Resp.** Dicendum quod calceamentum eſt humanitas Chriſti tegens pedem divinitatis. Corrigia vero calceamenti eſt unio divinitatis, & humanitatis. Rex Idumææ eſt Chriſtus ratione naturæ mortalis aſſumptæ, juxta illud quod dicitur in *Pſal. 59.* Pſalmo: In Idumæam extendam calceamentum meum. Oſſa regis Idumææ ſunt Sacramenta Chriſti occulta, & difficiliora ad perſcrutandum. Hæc uſque ad cinerem conſumuntur, quando per ignem curioſitatis adeo vult quis ea penetrare uſque ad minima, ut devotio extinguatur. Et hoc dicit Magiſter non eſſe faciendum: quia cum loquimur de Chriſto quantum ad ejus incarnationem, & paſſionem, vel B etiam cogitamus, repleri debemus devotione, ne dum tam magna & immenſa beneficia corde arido cogitamus, per elationem inflemur, & per ingratitudinem areſcamus: ſed ſanum conſilium reputemus dicere *Joan. 1* cum Joanne: Non ſum dignus ut ſolvam corrigiam calceamentorum ejus. Credo enim quod hujus calceamenti alligatura quanto curioſius, & audacius eam quis ſolvere voluerit, tanto arctius alligatur: ideo ſequendo medium, finis imponatur circa ſermonem de Chriſto quantum ad incarnationis, & paſſionis myſterium, quod exuperat omnem ſenſum.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidunt hic ſex dubitabilia. Primo quæritur, utrum Chriſtus in triduo fuerit homo: Secundo quæritur, utrum ſecundum quod homo fuerit in loco determinato. Tertio quæritur de requietione corporis in ſepulchro. Quarto quæritur de deſcenſu animæ ad inferos. Quinto quæritur de liberatione animarum de inferno. Sexto, & ultimo quæritur de traductione animarum ad cœlos.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus in triduo fuerit homo.

Alex. Alex. 3 p. q. 19 Memb. 3
S. Th. 3 p. q. 50 art. 4
Et 3 Sent. d. 22 q. 1 art. 1
Et Quol. 3 art. 4
Scotus 3 Sent. d. 22 q. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 22 q. 1.
Durandus 3 Sent. diſt. 22 q. 1
Tho. Arg. 3. Sent. d. 22 q. 1 art. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 22 q. 1.
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 13 a. 2
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 22 q. 1

UTRUM Chriſtus fuerit homo in triduo. Et quod ſic, videtur. Auguſtinus: Talis fuit illa ſuſceptio quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum: ſed illa ſuſceptio non mutata manſit in triduo, ſicut prius oſtenſum eſt: ergo Chriſtus in triduo fuit homo. *Ad opp. Lib. 1. de Tri. c. 13. t. 3.*

2. Item Magiſter Hugo de ſancto Victore: Quid ſtultius, quam quod homo tunc eſſe deſinat, quando vere eſſe incipit? Ex hoc arguitur ita: Cum ergo homo ſanctus incipiat eſſe beatus, quod eſt eſſe veriſſimum, ſtultiſſimum eſt dicere, quod tunc deſinat eſſe: ergo multo fortius hoc debet concedi, & dici de Chriſto.

3. Item omne habens humanam naturam eſt homo: ſed Chriſtus in triduo erat habens humanam naturam: ergo Chriſtus in triduo erat C homo. Major, & minor per ſe manifeſtæ ſunt.

4. Item quotieſcumque anima, & corpus uniuntur in unam hypoſtaſim, faciunt hominem: ſed in triduo anima, & corpus uniebantur in unam hypoſtaſim: ergo Chriſtus in triduo fuit homo.

5. Item Hæc eſt vera: Chriſtus in triduo jacebat in ſepulchro: aut ergo ſecundum quod Deus, aut ſecundum quod homo: ſed non ſecundum quod Deus: ergo ſecundum quod homo: ergo Chriſtus in triduo erat homo.

6. Item Chriſtus in triduo non deſiit eſſe ſacerdos: ergo Chriſtus in triduo non deſiit eſſe homo. Prima patet per hoc, quod dicitur in Pſalmo: Tu es ſacerdos in æternum. *Pſal. 109.*

Digitized by Google

Hebr. 7. num. Et ad Hebræos: Chriſtus eo quod maneat in æternum, habet ſempiternum ſacerdotium. Veritas illationis in hoc oſtenditur, quod ſacerdos erat ſecundum quod homo.

7. ITEM Chriſtus propter aſſumptionem animæ rationalis, rationalis erat rationalitate creata: ſed Chriſtus in triduo habuit animam rationalem ſibi unitam: ergo Chriſtus erat in triduo rationalis rationalitate creata: ergo erat Angelus, vel anima, vel homo. Sed non erat Angelus, vel anima: ergo erat homo.

Fundam. SED CONTRA: Mortuum diminuit de ratione hominis: ergo quicumque eſt homo mortuus, eſt diminutus a completa ratione hominis: ſed completum non prædicatur de diminuto: ergo ſi Chriſtus in triduo erat homo mortuus, hæc eſt falſa: Chriſtus in triduo erat homo.

ITEM ſecundum naturalem Philoſophum homo eſt quid compoſitum ex anima rationali, & carne: Sed Chriſtus in triduo non erat hujuſmodi: ergo Chriſtus in triduo non erat homo vere.

ITEM nulla forma prædicatur de toto ut forma eſt, ſed quia eſt forma conſequens totum compoſitum. Si ergo homo prædicatur de Chriſto, neceſſe eſt quod nominet formam conſequentem totum compoſitum: ſed in Chriſto ſoluta erat compoſitio in triduo: ergo in triduo non poterat dici homo. Major propoſitio manifeſta eſt per inductionem, & per auctoritatem Avicennæ, qui eam ponit. Et per auctoritatem Boetii, qui dicit quod ſpecies eſt totum eſſe individui.

ITEM corrupto ſuperiori eſſentiali neceſſe eſt corrumpi inferius: ſed eſſe vivum ſuperius eſt ad eſſe hominem, & eſt ei eſſentiale, quia vivere eſt eſſe viventis: ergo ſi Chriſtus in triduo deſiit eſſe vivens: ergo in triduo deſiit eſſe homo: non ergo Chriſtus in triduo erat homo.

ITEM Chriſtus in triduo nec videre poterat, nec audire, nec loqui: ergo ſi erat homo, erat homo cæcus, ſurdus, & mutus: ſed hoc eſt abſurdum dicere de Chriſto: ergo falſum eſt dicere, quod Chri-A ſtus in triduo fuerit homo.

ITEM ſicut unio divinæ naturæ, & humanæ facit Deum eſſe hominem, ita unio animæ ad carnem facit eſſe animatum: ergo ceſſante unione animæ ad carnem ceſſat eſſe animatum: & ſi ceſſat eſſe animatum, ceſſat eſſe animal: & ſi ceſſat eſſe animal, neceſſario ceſſat eſſe homo: ergo a primo, cum in Chriſto fuerit ſeparatio animæ a carne in triduo, Chriſtus deſiit eſſe homo in triduo: ergo non fuit homo in triduo.

ITEM ad hoc ipſum ſunt rationes Magiſtri in littera, quæ ſuper hoc fundantur. Omnis homo aut eſt mortalis, aut immortalis: omnis etiam homo eſt alicubi homo: ſed B Chriſtus in triduo nec erat mortalis, nec erat immortalis, nec erat alicubi homo. Quia non in ſepulchro, cum non eſſet ibi niſi corpus. Non in inferno, cum non eſſet ibi niſi anima: ergo Chriſtus non fuit homo in triduo.

CONCLUSIO.

Chriſtus in triduo ſecundum eſſe actuale non fuit homo, licet ſecus dicat Magiſter, & Hugo.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc fuit triplex modus dicen- Opinio 1.
C di. Primus eſt quod non ſolum vere Chriſtus in triduo poſſit dici homo, ſed etiam hoc poteſt dici de quolibet homine mortuo. Secundus vero Opinio 2.
modus dicendi eſt, quod hoc non debet concedi de aliis: poteſt tamen concedi de Chriſto. Tertius Opinio 3.
vero modus dicendi eſt, quod illud non debet concedi de Chriſto, nec de aliis hominibus. Et primum modum dicendi tenuit Magiſter Hugo de ſancto Victore. Secundum modum tenuit Magiſter ſententiarum. Tertium vero tenet communis opinio Doctorum Paraſienſium. Si Conciliatio.
quis autem velit diligenter conſiderare, quilibet modus prædictorum habet aliquid de veritate. Cum enim dicitur hoc de hoc, tripliciter poteſt dici, aut ſecundum eſſe actuale, aut ſecun-

Digitized by Google

ſecundum eſſe aptitudinale, aut partim ſecundum eſſe actuale, partim ſecundum aptitudinale: Prædicatum enim aut dicit eſſentiam ſubjecti, aut actum ſubjecti. Tunc eſt prædicatio ſecundum eſſe actuale, quando ſubjectum eſt ens in actu, & forma prædicati actu inhæret ſubjecto, & eſt ejus actus: ſicut homine exiſtente, dicitur: homo eſt animal. Tunc autem eſt prædicatio ſecundum eſſe aptitudinale, quando nec ſubjectum eſt actu, nec forma prædicati actu inhæret ſubjecto: ſed neceſſaria eſt ordinatio unius ad alterum fundata ſuper principia naturæ: ſicut nulla roſa exiſtente conceditur quod roſa ſit flos. Tunc autem eſt prædicatio partim ſecundum eſſe aptitudinale, partim ſecundum actuale, quando ſuppoſitum eſt in actu: forma vero prædicati non ineſt ei ſecundum actum, ſed ſecundum neceſſariam ordinationem fundata ſuper principia naturæ. Cum ergo quæritur, utrum Chriſtus ſit homo in triduo, ſi loquamur de prædicatione ſecundum eſſe aptitudinale, non tantum eſt verum de ipſo, ſed etiam de omni homine mortuo: quia ſecundum veritatem fidei noſtræ, & ſcientiam Theologiæ, quando homo moritur, remanent principia ejus, in quibus ſalva eſt ordinatio non ſolum reſpectu formæ hominis, ſed etiam hujus hominis: alioquin non eſſet vera reſurrectio. Si autem loquamur de prædicatione partim actuali, partim aptitudinali, ſic poteſt concedi de Chriſto, quod fuerit homo in triduo: quia erat perſona in actu, quamvis forma humanitatis ſervaretur in aptitudine conjunctionis animæ & carnis: ſed hoc non poteſt dici de aliquo alio homine. Si autem loquamur de prædicatione ſimpliciter actuali, nec de Chriſto, nec de alio homine eſt verum dicere quod ſit homo, quamdiu anima eſt ſeparata a carne. Nihil enim facit hominem eſſe actu, niſi actualis conjunctio animæ cum carne. Si ergo iſti tres modi dicendi intelliguntur ſecundum tres prædictos modos prædicandi, ſic in

A omnibus reperitur veritas, & nulla eſt inter eos contrarietas. Et verum ſenſit Hugo de ſancto Victore, & verum dixit Magiſter, ſi intelligunt juxta modos præaſſignatos, & verum tenet communis opinio. Et per hoc ad omnes rationes ad utramque partem adductas ſatis poteſt patere reſponſio. Verumtamen ſi verba Hugonis velimus amplius conſiderare, invenimus eum ſenſiſſe Chriſtum fuiſſe hominem in triduo, & quemcumque alium hominem mortuum, non ſolum quantum ad eſſe aptitudinale, ſed etiam quantum ad eſſe actuale. Poſuit enim quod poſt mortem ſalvaretur eſſe hominis, & quod anima ſeparata eſſet perſona, & quod iterum multo fortius deberet homo dici anima, quam corpus, ſi hoc admitteret uſus. Unde arguit in hunc modum: Cum homo ex anima, & corpore conſtet, tamen propter unam partem, quæ eſt corpus, dicitur homo corpus: multo ergo magis ſecundum partem illam, quæ eſt anima, debet dici anima. Et in hoc dicto Magiſter Hugo communiter non ſuſtinetur. Nec enim anima ſeparata eſt perſona, ſicut oſtenſum fuit ſupra, nec homo eſt anima ſua, nec verius eſt homo cum moritur, quam cum vivit quantum ad eſſe naturæ, licet fortaſſis poſſit augeri in eo eſſe gratiæ, nec corpus ſecundum quod eſt pars integralis hominis, prædicatur de homine: & ideo non ſine cauſa opinionem magiſtri Hugonis communis opinio non approbat in parte iſta. Magiſter autem ſententiarum non ſolum voluit dicere, quod Chriſtus in triduo fuiſſet homo prædicatione partim actuali, partim aptitudinali: immo quod hoc dixerit vere & actualiter volunt aliqui hoc imponere ei, quia fuit de tertia opinione, quæ dixit Chriſtum hominem ſecundum habitum. Unde volebat dicere quod actu eſſet homo, quia actu habebat naturam humanam. Sed hoc non eſt imponendum Magiſtro, quia error eſt, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit. Nec ex verbis Magiſtri

Examinatio 1. opin.

B

Improbat.

C

Examinatio 2. opin.

poteſt expreſſe haberi, ſed alia de cauſa hoc dixit. Intellexit enim in Chriſto duas fuiſſe uniones, videlicet unionem animæ ad carnem, & unionem divinæ naturæ, & humanæ. Unio divinæ naturæ, & humanæ faciebat Chriſtum eſſe hominem, juxta illud quod dicit Auguſtinus. Talis fuit illa ſuſceptio, ut faceret Deum hominem, & hominem Deum. Unio vero animæ ad carnem faciebat hominem illum vivere. Quia ergo in triduo manſit unio divinitatis ad humanitatem & ſoluta fuit unio animæ ad carnem: hinc eſt quod poſuit Magiſter, quod Chriſtus in triduo non deſiit eſſe homo, ſed deſiit vivere: ideo verum eſt dicere ſecundum ipſum de Chriſto, quod fuit homo in triduo, & quod fuit homo mortuus, quamvis non poſſit dici de aliquo alio. Et in hoc etiam Magiſter deficit: quia ad hoc quod aliquis ſit homo, neceſſario præexigitur, & coexigitur unio animæ ad carnem, cum homo dicat formam totius, ſive conſequentem totum compoſitum. Unde nequaquam illa ſuſceptio feciſſet Deum hominem, & hominem Deum, niſi Deus aſſumpſiſſet corpus, & animam, ut conjuncta ad invicem. Et propter hoc poſitio Magiſtri communiter non ſuſtinetur in parte iſti. Poſitio etiam magiſtri Hugonis non ſuſtinetur, non quia omni modo ſit falſa locutio prædicta: Chriſtus in triduo fuit homo: ſed quia falſitatem habet intelligendo de prædicatione ſecundum eſſe actuale, ſecundum quam prædicationem verſatur inquiſitio circa prædictam locutionem: & iſto modo videtur eam tractaſſe magiſter Hugo, & Magiſter ſententiarum, & communis opinio magiſtrorum. Et ſecundum iſtum modum currit præſens inquiſitio. Ideo rationes oſtendentes locutionem prædictam eſſe falſam, concedendæ ſunt: procedunt enim ſecundum hanc viam.

Lib. 1 Tri. cap. 13 t. 3

Improb.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod talis fuit illa ſuſceptio, &c. dicendum quod hoc fuit, non quia aſſumpſit corpus, & A animam tantum, ſed etiam quia aſſumpſit corpus, & animam unita: & ideo deſiit eſſe homo: non quia ſit mutata unio divinitatis ad carnem, ſed quia ſoluta fuit unio animæ, & carnis ad invicem.

2. Ad illam auctoritatem Hugonis, qua dicitur quod nemo deſinit eſſe, quando verius eſſe incipit, dicendum quod nihil prohibet, quod veritas eſſe moralis augeatur cum diminutione veritatis eſſe naturalis, ſicut videmus quod in debilitatione virtutis naturalis frequenter fortificatur virtus moralis. Et ideo non oportet quod ſi homo incipit eſſe beatus ſecundum animam, quod propter hoc non deſinat eſſe B homo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod habens humanam naturam eſt homo, dicendum quod nomine humanæ naturæ aliquando intelliguntur principia conſtituentia hominem. Aliquando intelligitur forma hominis completiva, quæ dat ipſi ſuppoſito complementum, & operationem debitam illi ſpeciei, ſecundum illud, quod dicit Boetius. Natura eſt unamquamque rem informans ſpecifica differentia. Si ergo accipiatur natura primo modo, locutio eſt falſa. Si ſecundo modo, locutio eſt vera: ſed iſto modo non habuit Chriſtus humanam naturam in triduo: & ideo non ſequitur quod fuerit homo.

C

4. Ad illud quod obiicitur, quod quando anima & corpus uniuntur in eamdem hypoſtaſim, faciunt hominem, dicendum quod uniri animam, & corpus in eamdem hypoſtaſim, hoc poteſt eſſe dupliciter, aut ita quod illa hypoſtaſis ſit ex eis conſtituta: & ſic talis hypoſtaſis, quæ ſit hic, & nunc: & iſto modo non poſſunt uniri in eamdem hypoſtaſim, quin uniantur adinvicem, ac per hoc quin faciant hominem. Alio modo poſſunt uniri in eamdem hypoſtaſim: ita tamen quod illa hypoſtaſis ex eis unitis non conſtituatur, immo eis unitur etiam localiter ſeparatis, & hoc modo uniri in eamdem hypoſtaſim non neceſſario facit hominem, quia

Digitized by Google

quia non eſt ibi unio per conſtitu- A tionem naturæ tertiæ, qualis eſt unio materiæ, & formæ, qualis etiam requiritur ad hominis eſſe. Et quia iſto modo unita erant anima & corpus in Chriſto in triduo, non modo præmiſſo, ideo non ſequitur quod Chriſtus in triduo fuerit homo.

5. AD illud quod obiicitur, quod Chriſtus in triduo jacebat in ſepulchro, dicendum quod talis locutio eſt vera per ſynecdochen. Dicitur enim Chriſtus jacuiſſe in ſepulchro, quia pars humanitatis ejus jacuit in ſepulcro. Unde nec jacuit ibi ſecundum quod homo, nec ſecundum quod Deus, ſed ſecundum aliquid hominis. Sicut ergo non ſequitur B Petrus eſt in tumulo: ergo Petrus eſt homo: ſic etiam intelligendum eſt in propoſito.

6. AD illud quod obiicitur, quod Chriſtus in ſempiternum fuit ſacerdos, dicendum quod ſacerdotium Chriſti dicitur fuiſſe ſempiternum, non quia ſemper fuerit ſacerdos in actu, ſed quia illi ſacerdotio nullum aliud ſucceſſit.

7. AD illud quod obiicitur, quod Chriſtus in triduo habebat animam rationalem ſibi unitam: ergo erat rationalis, dicendum quod hoc non ſequitur, niſi intelligatur per ſynecdochen, pro eo quod idiomata partium hominis non hic communicantur hypoſtaſi Verbi, niſi mediante C toto conjuncto communicatione propria. Et quoniam Chriſtus tunc non erat homo, ideo non poterat dici albus ratione corporis, nec rationalis ratione animæ, niſi per ſynecdochen, videlicet quod habebat corpus album, & animam ratiocinantem. Quod ergo dicitur quod hoc habet animam rationalem ſibi unitam, eſt rationale, dicendum quod hoc habet veritatem, ſi intelligatur de unione, quæ eſt formæ ad materiam; hoc autem modo non uniebatur anima Chriſti Chriſto in triduo. Unde non ſequitur quod fuiſſet homo in triduo.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus ſecundum quod homo fuerit in loco determinato.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 19 Memb. 5
S. Th. 3 Sent. d. 22 q. 2
Richardus 3 Sent. diſt. 22 q. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 22 q. 2.

UTRUM Chriſtus ſecundum quod homo fuerit in loco determinato, an ubique. Et quod fuerit in loco determinato, videtur: quia Chriſtus ſecundum quod homo non fuit, niſi ubi fuit anima ejus, & caro: ſed anima ejus & caro non fuit niſi in loco determinato: ergo nec Chriſtus ſecundum quod homo. Fundam.

ITEM Chriſtus ſecundum quod homo aſſumpſit humanam naturam in atomo: ſed humana natura in atomo eſt humana natura in individuo, & individuum eſt neceſſario hic, & nunc, & ita in loco determinato: ergo Chriſtus ſecundum quod homo eſt in loco determinato.

ITEM cuicumque convenit moveri ſecundum locum, convenit ei eſſe in loco determinato: ſed Chriſtus ſecundum quod homo deſcendit ad inferos: & aſcendit ad cœlos, ergo, &c.

ITEM quod Chriſtus ſit in pluribus locis ſecundum quod homo: hoc non habet niſi quia ſub ſacramento: ſi ergo tunc ſub Sacramento non erat: ergo in aliquo loco ipſum exiſtere oportebat.

1. SED CONTRA: Quæcumque ſunt unita inſeparabiliter, ubicumque unum eſt, & reliquum: ſed humana natura unita eſt inſeparabiliter, & erat tunc Verbo Dei unita, quod eſt ubique: ergo ſi Verbum eſt ubique, & humana natura in Verbo. Ad opp.

2. ITEM quæcumque ſunt idem in ſuppoſito, ubicumque eſt unum, & reliquum. Si enim aliqua duo accidentia uniantur in uno ſubjecto, impoſſibile eſt unum eſſe alicubi, ubi non ſit reliquum. Sed humana natura, & divina uniuntur in una hy-

hypoſtaſi. Si ergo divina natura eſt A ubique, & non in loco determinato, neceſſario ſequitur quod humana natura in Chriſto, &c.

3. Item hæc eſt vera: Iſte homo eſt Filius Dei ubique: ergo a ſimplici converſa: Filius Dei eſt ubique homo: ſed ubicumque eſt homo, ibi eſt ejus humanitas: ergo, &c.

4. Item demonſtretur quicumque locus: Chriſtus eſt ibi: aut ergo ibi eſt homo, aut non homo; homo enim & non homo opponuntur immediate: ſed non eſt ibi non homo: ergo eſt ibi homo: ergo Chriſtus eſt ubique homo: ergo ſecundum humanam naturam non eſt in loco determinato, nec fuit in B triduo.

5. Item bene ſequitur: hoc eſt, & non eſt homo: ergo eſt non homo: ergo ſimiliter bene ſequitur: Chriſtus fuit ubique, & non fuit ubique homo: ergo fuit ubique non homo: ſed hæc eſt falſa: ergo aliqua præmiſſarum: ſed non niſi iſta: Chriſtus non fuit ubique homo: ergo ejus oppoſita vera: Chriſtus fuit ubique homo: ergo idem quod prius.

6. Item quidquid convenit Filio Dei per naturam, convenit illi homini per gratiam: cum ergo hæc ſit vera: Filius Dei eſt ubique: hæc ſimiliter erit vera: iſte homo eſt ubique: ſed bene ſequitur: Homo albus eſt ubique: ergo eſt ubique homo: & eſt ubique albus: ergo ſimiliter bene ſequitur: iſte homo eſt ubique: ergo eſt ubique homo: redit ergo idem quod prius, ſcilicet quod Chriſtus ſecundum humanitatem nec nunc, nec in triduo fuit in loco determinato.

CONCLUSIO.

Chriſtus ſecundum quod homo non fuit ubique, ſed in loco determinato, quemadmodum ſemper non fuit homo: idque quantum ad realitatem ipſam: quantum vero ad modum loquendi, adhuc illa propoſitio eſt falſa, ſi ly homo teneatur ex parte prædicati, ſecus ſi teneatur ex parte ſubjecti.

Resp. ad Arg. Dicendum quod quæſtio iſta poteſt eſſe de re, & poteſt eſſe de ſermone. Tunc eſt quæſtio de re, quando quæritur, utrum humanitas Chriſti fuerit ubicumque fuit divinitas. Ad iſtam quæſtionem de plano reſpondendum eſt, quod non: quia divina natura eſt immenſa, & infinita, unde nullum locum ſibi determinat: ſed humana natura cum ſit creata, & finita, locum ſibi determinat. Unde non erat ubicumque divinitas erat, ſed in ſepulchro ratione corporis, vel in inferno ratione animæ, ſicut dicit Magiſter in littera. Similiter ratione humanitatis quantum eſt de ſe, in uno tantum loco eſt: quod enim ſit in pluribus, hoc eſt ſub Sacramento, ſecundum quod dicit Innocentius, ſcilicet quod Chriſtus dicitur eſſe alicubi ſacramentaliter, alicubi perſonaliter, alicubi localiter. Localiter eſt in cœlo. Sacramentaliter eſt C in altari. Perſonaliter ubique. Et ſic humana natura in Chriſto habet ut ſit in loco determinato: & ſi de re fiat quæſtio, ſatis plana eſt reſponſio. Si autem fiat quæſtio de ſermone, hoc eſt, ſi quæratur de veritate illius: Iſte homo eſt ubique, & iſte eſt ubique homo. Hic reſpondendum eſt, quod iſte terminus, *homo*, poteſt ſubiici, vel prædicari. Quando ſubiicitur, tunc eſt locutio vera. Et ratio hujus eſt, quia cum dicitur: Iſte homo eſt ubique, hoc pronomen *Iſte*, poteſt demonſtrare perſonam Chriſti, vel ſingulare hominis. Si perſonam Chriſti, ſic abſque dubio iſta vera eſt: Iſte homo eſt ubique. Si vero ſingulare hominis, adhuc vera eſt, ſed non per pro-

Digitized by Google

propriam naturam, ſed per commu- A nicationem idiomatum: quia quod convenit Filio Dei per naturam, convenit iſti homini per gratiam. Si autem ponatur a parte prædicati, tunc eſt locutio falſa: quia iſte terminus, *homo*, prædicatur ratione formæ, & hoc adverbium, *ubique*, determinat prædicatum. Et ita ſignificatur per hoc, quod forma humanitatis ſe extendit ad omnem locum in Chriſto: & hoc quidem falſum eſt, eo quod habet locum determinatum. Unde ſicut hæc eſt falſa: Chriſtus ſemper fuit homo, quia ſignificatur ex hoc quod humanitas Chriſti non habuit principium in tempore: ita ſimiliter hæc eſt falſa: Chriſtus eſt ubique homo, B quia ex hoc ſignificatur quod humana natura Chriſti ſit ubique. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod humana natura Chriſti ſit in loco determinato, & fuerit in triduo.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod quæcumque ſunt unita inſeparabiliter, extendunt ſe ad omnem locum æqualiter, dicendum quod illud habet veritatem, quando aliqua duo unibilia ſic uniuntur, quod unum non excedit reliquum. Si autem unum eſt majoris ambitus, quam reliquum, non habet veritatem: & ſic eſt in propoſito. Natura enim divina eſt immenſa, ſed natura humana eſt limitata. Et eſt C ſimile: quia animal inſeparabiliter prædicatur de homine, & tamen alicubi eſt animal, ubi non eſt homo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod illa quæ ſunt unum in ſuppoſito, concomitantur ſe in omni loco inſeparabiliter, dicendum quod quoddam eſt ſuppoſitum quod non excedit formam ſuam, & de tali ſuppoſito habet veritatem ſermo præmiſſus. Quoddam vero eſt ſuppoſitum, quod excedit aliquam formam cujus eſt ſuppoſitum, ſicut hypoſtaſis Chriſti ſe habet reſpectu humanæ naturæ, quia primum eſſe non habet a natura humana, ſed a natura divina: & de tali ſuppoſito non habet veritatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod hæc eſt vera: Iſte homo eſt Filius Dei ubique: ergo ejus converſa eſt vera: Dei Filius eſt homo ubique, dicendum quod hæc, ſi quis attendat, non eſt ejus converſa: & hoc patet, quia in converſione alicujus propoſitionis, quod determinabat prædicatum, debet fieri determinatio ex parte ſubjecti, alioquin non fit recta converſio, ſicut patet aſpicienti. Et ideo cum in hac locutione: Homo eſt Filius Dei ubique illud adverbium determinat prædicatum ratione illius attributi, quod eſt eſſe Filium Dei: ejus converſa non eſt hæc: Filius Dei eſt homo ubique ſecundum quod ubique determinat hoc attributum quod eſt eſſe hominem, ſed hæc; Filius Dei exiſtens ubique eſt homo: & hæc quidem eſt vera: unde quamvis in ratione prædicta videatur arguere a ſimplici converſa, non tamen arguit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſi Chriſtus eſt hic, & non eſt hic homo: ergo eſt hic non homo, dicendum quod illud tenet in his, quæ ſunt illius naturæ tantum, ratione cujus ſunt ubicumque ſunt. In Chriſto vero non tenet, quia non ſolum habet naturam humanam, ſed etiam divinam, per quam poteſt eſſe alicubi, ubi non eſt per humanam naturam. Unde in proceſſu illo eſt peccatum ſecundum conſequens: Non eſt hic homo: ergo eſt hic non homo. Iſta enim habet tres cauſas veritatis: Non eſt hic homo, aut quia non eſt hic, aut quia non eſt homo, aut quia eſt hic, & eſt homo, ſed tamen humanitas ejus non eſt in iſto loco: & in iſto ſenſu habet locutio veritatem. Et ſi obiiciatur quod homo, & non homo opponuntut immediate, dicendum quod verum eſt quantum eſt de re, ſed non eſt verum addita determinatione. Hæc enim duo non opponuntur immediate: Albus homo, & albus non homo, quia neutrum horum vere prædicatur de homine nigro.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bene ſequitur: Eſt, & non eſt homo

mo: ergo eſt non homo: ergo ſimi- A liter bene ſequitur. Eſt hic, & non eſt hic homo: ergo eſt hic non homo, dicendum quod non eſt ſimile, quia pluribus de cauſis poteſt iſta verificari de aliquo: Iſte non eſt hic homo, quam iſta: iſte non eſt homo, propter determinationem adjunctam. Et ideo in prædicto proceſſu eſt deceptio ſecundum conſequens a pluribus cauſis veritatis ad unam.

6. AD illud quod obiicitur, quod hæc eſt vera: iſte homo eſt ubique: ergo iſte eſt ubique homo, dicendum quod non ſequitur, quia in prima attribuitur ei eſſe ubique ratione divinæ naturæ, in ſecunda ratione humanæ naturæ. Nec eſt ſimile de hoc quod obiicit de homine albo, quia ſuppoſitum illius termini, *Album*, cum ſit hic, & nunc, non ſe extendit ad aliquem locum, ad quem non extendit ſe ejus proprietas; non ſic autem eſt de perſona verbi, & de natura humana.

QUÆSTIO III.

An corpus Chriſti per triduum fuerit in ſepulchro.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 19. Memb. 5.
S. Thom. 3 p. q. 51 art. 4
Et Opuſc. 3 cap. 243
Richard. 3 Sent. diſt. 22 art. 2 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 22 q. 3.
Gab. Biel. 3. Sent. d. 22. q. 1. art. 2

Fundam. *Mat. 12*

DE quiete corporis in ſepulchro, utrum corpus Chriſti per triduum fuerit in ſepulchro. Et quod ſic, videtur: Sicut Jonas fuit tribus diebus, & tribus noctibus in ventre ceti: ſic filius hominis erit tribus diebus, & tribus noctibus in corde terræ: ergo corpus ejus fuit tribus diebus, & tribus noctibus in ſepulchro.

Joan. 2

ITEM Solvite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Et ſubjungit Evangeliſta, quod hoc dicebat de templo corporis ſui: ergo redit idem quod prius.

ITEM in ſymbolo: Tertia die reſurrexit a mortuis: ergo corpus ejus jacuit per triduum in ſepulchro.

ITEM hoc ipſum probatur per communem Eccleſiæ obſervantiam, quæ mortem ejus in die veneris celebrat, & reſurrectionem in die tertia ſequenti, ſcilicet in die Dominico: Si ergo jacuit in ſepulchro a morte uſque ad reſurrectionem, patet, &c.

1. SED CONTRA: Figura debet reſpondere veritati: ſed reſurrectio Chriſti præfigurata fuit in ſampſone, de quo legitur, quod dormivit uſque ad medietatem noctis, & tulit portas civitatis, &c. ergo videtur quod Chriſtus uſque ad tertiam diem in ſepulchro non requieverit. *Ad opp. Iudic. 16*

2. ITEM: Quem Deus ſuſcitavit *Actor. 2* B a mortuis, juxta quod impoſſibile erat detineri eum: ſed ſi non potuit detineri: ergo videtur quod ſtatim reſurrexerit, alioquin detentus fuit.

3. ITEM opus noſtræ redemptionis ſtatim poſt mortem conſummatum fuit: ergo glorificatio corporis Chriſti jam non debuit amplius differri, & ita corpus Chriſti non debuit in ſepulchro per triduum relinqui.

4. ITEM Anima Chriſti in illo triduo aut appetebat uniri ſuo corpori, aut non: Si non appetebat: ergo non habebat naturam aliarum animarum. Si appetebat: ergo retardabatur a contemplatione perfecta, ſi C corpus ejus non redebatur ei: ſed hoc eſt inconveniens: ergo videtur quod ſtatim corpus ejus debuerit ſuſcitari. Eſt ergo quæſtio de tempore, & hora reſurrectionis. Nam aliquæ Gloſſæ videntur dicere, quod Chriſtus ſurrexit in media nocte: aliquæ vero quod in mane. Rurſus quæſtio eſt, quare Chriſtus prævenit reſurrectionem aliorum mortuorum, & corpus ejus non fuit niſi per triduum in ſepulchro, cum corpora aliorum hominum expectent uſque ad diem extremum.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Chriſtus requievit per triduum in ſepulchro, quod per ſynecdochen eſt intelligendum.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod non conveniebat corpus Chriſti ſtatim poſt mortem uſcitari, nec tamen conveniebat ſuſcitationem ejus uſque ad generalem reſurrectionem differri. Et ratio hujus eſt, quia noſtræ fidei certitudo, qua credimus nos reſurrecturos, fundata eſt ſupra veram reſurrectionem Chriſti. Ad hoc autem quod conſtet nobis de veritate reſurrectionis Chriſti, duo concurrunt. Primum eſt quod opportunum eſt, quod conſtet de veritate mortis. Secundum eſt quod oportet, quod conſtet de veritate conjunctionis iteratæ animæ, & carnis. Veritas mortis non conſtitiſſet nobis, ſi Chriſtus ſtatim reſurrexiſſet, ſed potuiſſet aliquis ſuſpicari ipſum finxiſſe ſe mortuum. Veritas iteratæ conjunctionis non conſtitiſſet ſi Chriſtus adhuc non reſurrexiſſet, ergo potius poſſet quis deſperare, quam expectare: immo certe ſi non reſurrexiſſet, fides in Apoſtolis omnino defeciſſet, nec aliquis fuiſſe Chriſtum Deum crederet, ſed hominem purum. Neceſſe ergo fuit propter noſtræ fidei veritatem, & firmitatem, reſurrectionem Chriſti accelerari, nec tamen adeo accelerari, quin manifeſtaretur veritas mortis: ideo uſque ad tertium diem diſtulit, & non amplius, quia per tempus illud vere poterat manifeſtari fuiſſe mortuus: Requievit ergo ſicut dicit fides noſtra per triduum in ſepulchro. Non tamen per tres dies integros, & completos, ſed per ultimam partem diei veneris, & per primam partem Dominicæ diei, & per totam diem ſabbati, ita quod requietio illa per triduum intelligenda eſt per ſynecdochen. Et in hoc omnes ſancti concordant, licet de hora temporis videatur eſſe controverſia. Nam qui-

A dam videntur dicere, quod ſurrexit media nocte, quidam vero quod ſurrexit in aurora. Ratio autem hujus diverſitatis eſt, pro eo quod conſiderant diverſimode in illa dilatione congruentiam quantum ad numerum horarum. Nam aliqui incipiunt tempus computare ab hora ſexta, qua crucifixus eſt: & tenebræ factæ ſunt ſuper terram univerſam: & iſti protendunt tempus uſque ad mediam noctem inter diem ſabbati, & diem Dominicum, & ſic computant 36. horas, quia tunc erat æquinoctium vernale, quando Chriſtus Dominus paſſus eſt. Aliqui incœperunt computare a ſero, in quo poſitus fuit in ſepulchrum, & protendunt

Opin. 1

Opin. 2

B tempus uſque ad diluculum Dominicæ diei: & tam iſti, quam illi conſiderant eamdem congruentiam tantæ dilationis. Ideo enim Dominus reſurgere diſtulit per 36. horas, ut in hoc ſignificetur, quia liberatio, & victoria eſt perfecta. Ille enim numerus eſt ex * ſenario numero in ſe ducto, qui quidem numerus eſt primus numerus perfectus ſecundum arithmeticum. Eſt & alia congruentia, quia in 36. horis ſunt duæ noctes, & unus dies, ita quód ſalva eſt ibi proportio ſimpli ad duplum, ut dicit Auguſtinus; in quo ſignificatur, quod Chriſtus una ſimpla ſua vetuſtate abſtulit duas noſtras vetuſtates, quæ quidem intelliguntur per

* Numerus ſenarius eſt primus numerus perfectus, cujus partes diviſæ, ut 3 2 1 deinde ſimul aggregatæ eamdem ſummam conſtituunt.

Li. 4 c. 3 de Tr. ſo. 2

C duas noctes: Et hanc rationem aſſignat Auguſtinus in libro de Trinitate. Hæc eadem ratio aſſignatur ſuper illud Lucæ. Oportuit Chriſtum pati. Gloſſa: Merito uno die, & duabus noctibus in ſepulchro jacuit, quia lucem, id eſt gratiam ſuæ mortis, quæ tantum in carne erat, tenebris noſtræ duplæ mortis, quæ in carne, & anima erant, opponit. Et hoc ipſum dicit ſuper illud ad Romanos: Hoc ſcientes, quia vetus homo, &c. Gloſſa: Quievit in ſepulchro uno die, & duabus noctibus, quia noſtram duplam vetuſtatem ſua ſimpla conſumpſit. Et ideo licet videantur differre in temporis hora conveniunt tamen in aſſignando temporis congruentiam. Nec tamen in hora ſibi contradicunt, quia dupliciter

Lucæ 24

Rom. 6

citer dicitur res fieri, aut quando fit ſecundum veritatem, aut quando innoteſcit. Et illi, qui horan mediam noctis aſſignant reſurrectioni, tempus determinant quando primo fuit facta. *Opin. 3* Qui vero mane aſſignant, tempus determinant quando innotuit. Vel certe reſurrectio fuit inter horam mediæ noctis, & mane diei Dominicæ, & quia medium denominatur ab extremis, ideo aliqui dicunt fuiſſe in media nocte, aliqui in mane ſine aliqua contradictione. Concedendum eſt ergo quod Chriſtus requievit per triduum in ſepulcro, ita quod per ſynecdochen hoc intelligatur. Concedendæ ſunt nihilominus rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur de Sampſone, jam patet reſponſio: quia eſto quod media nocte reſurrexit, non tamen ex hoc ſequitur quod Chriſtus non quievit per triduum in ſepulchro, quia media illa nox fuit pars diei Dominicæ, & per ſynecdochen per mediam illam noctem tota dies ſequens intelligitur: computatur enim nox cum die ſequenti poſt Chriſti reſurrectionem. Præterea non oportet, quod veritas in omnibus reſpondeat figuræ, quia nulla figura eſt ita ſimilis veritati, quin ſit ex aliqua ſui parte diſſimilis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod impoſſibile fuit eum detineri, dicendum quod detentio dicit violentiam. Chriſtus autem diſtulit reſurgere uſque ad tertium diem non propter violentiam, ſed propter meram voluntatem: & ideo non erat detentio, ſed rationalis expectatio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod jam opus noſtræ redemptionis conſummatum erat, dicendum quod licet conſummatum eſſet ſecundum veritatem, non tamen nobis innotuerat. Ad hoc autem quod nobis valeret, neceſſe erat quod nobis innoteſceret. Ad hoc autem quod nobis certitudinaliter innoteſceret, neceſſe erat differri: ideo non abſque cauſa, ſed propter ſalutem noſtram reſurrectionem diſtulit in diem ter tium.

A 4. Ad illud quod obiicitur, quod anima Chriſti ſi appetebat uniri corpori, retardabatur a perfectione contemplationis, dicendum quod hoc non oportebat propter unionem ipſius ad Verbum, & tantam plenitudinem gratiæ, quæ in ipſa erat, ut non ſolum ſeparata a corpore, verum etiam exiſtens in corpore paſſibili, non retardaretur a contemplatione divina: non ſic autem eſt in aliis animabus reperiri: nec eſt mirandum, ſi illa anima inter alias animas habuit privilegium ſingulare.

QUÆSTIO IV.

B *An anima Chriſti deſcenderit ad inferos.*

Alex. Alenſ. 3 p. q. 19 Memb. 4
S. Thomas 3 p. q. 52 art. 1.
Et 3. Sent. diſt. 22 q. 2 art. 1 q. 2
Et Opuſ. 3 cap. 42
Richardus 3 Sent. d. 22 art. 2 q. 2
Th. Arg. 3 Sent. d. 22 q. 1 art. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 22 q. 4
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 22 q. 1 dub. 3

Utrum anima Chriſti deſcenderit ad inferos. *Fundam. Alter. 2* Et quod ſic, oſtenditur. Primo per illud, quod dicitur: Quem Deus ſuſcitavit, ſolutis doloribus inferni, &c. ergo videtur quod in inferno fuerit anima ejus.

Item In ſymbolo Apoſtolorum: C Deſcendit ad inferos, tertia die, &c. Nihil hoc expreſſius dici poteſt.

Item Damaſcenus: Deſcendit ad *Damaſ. l. 3 cap. 29* inferna anima deificata, ut quemadmodum his, quæ in terra ſunt, ita & his quæ in inferno ſunt & in tenebris, & in umbra mortis ſedent, ſuperluceſcat: ergo deſcendit ad inferna.

Item ſicut Chriſtus nos docuit per adventum ſuum in carnem: ita etiam detentos in inferno liberavit per egreſſum ſuum a carne: ſed adveniendo in terris nobiſcum converſatus eſt, & vixit: ergo moriendo ad inferna deſcendit.

1. Sed Contra: Auguſtinus ad *Ad opp. Aug. epi. 57 to. 2 & de Gen. ad lit.* Dardanum, & etiam ſuper Geneſi ad litteram: Non facile in ſcriptu-

ris

l. 12 c. 23 tom. 3 ris nomen inferni in bono inveni- A tur. Si ergo Chriſto nihil mali attribuendum eſt, videtur quod Chriſtus ad inferna non deſcenderit.

2. ITEM optimo debetur optimus locus: ſed anima Chriſti erat optima, & infernus erat locus viliſſimus, ergo numquam videtur fuiſſe conveniens, quod anima Chriſti deſcenderet ad inferna.

3. ITEM majoris poteſtatis eſt liberare ſubditos de manu adverſarii ſola voluntate, & virtute, quam potentia corporali: ergo ſi Chriſtus jam triumphaverat in cruce de diabolo, videtur quod non oportebat ipſum ad infernum deſcendere ad liberandum ſuos.

4. ITEM per mortem Chriſti illi, B qui deſcenderant prius ad infernum, merebantur aſcendere ad cælum: ergo ſi idem non eſt cauſa oppoſitorum, videtur quod Chriſtus moriendo non deſcenderit ad inferos.

CONCLUSIO.

Chriſti anima deſcendit ad inferos propter vinctorum conſolationem, & propter adverſariorum confuſionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod nomine inferni aliquando intelligitur pœna, aliquando locus pœnæ. Et ſecundum hoc dupliciter poteſt C aliquis dici deſcendere ad inferos. Aut quia deſcendit ad pœnam, aut quia deſcendit ad locum pœnæ. Primo modo non convenit Chriſto: in eo enim nec fuit pœna damni, nec fuit pœna ſenſus. Secundo vero modo competit Chriſto. Deſcendit enim quantum ad illam partem, in qua erant juſti, qui detinebantur merito peccati primi parentis, quæ quidem pars conſuevit limbus appellari. Ad illam, inquam, partem deſcendit non compulſus neceſſitate, ſed ſua voluntate, & poteſtate. Ratio autem quare voluit deſcendere ad eripiendos illos, qui tenebantur ibi compediti, cum etiam poſſet facere hoc non deſcendendo, fuit duplex, videlicet propter conſolationem vinctorum, & propter confuſionem adverſariorum. Propter conſolationem vinctorum: quia magna fuit eis conſolatio de præſentia ipſius animæ Jeſu Chriſti, & maximæ fuit dignationis oſtenſio in hoc, quod ipſe perſonaliter voluit deſcendere ad eos. Propter hoc dicit Damaſcenus quod deſcendit, ut his, qui in tenebris, & in umbra mortis ſedent ſuperluceſcat, ſicut in ſua nativitate deſcendit, ut luceret his, qui in terris erant. Propter confuſionem adverſariorum, ut ipſi dæmones confunderentur ex ſua præſentia: & ſicut vicerat eos in terra in natura aſſumpta, ſic anima ejus de eiſdem triumpharet apud inferos, ipſos invitos expoliando. Concedendæ ſunt ergo rationes, & auctoritates, quæ inducuntur ad hoc. Dam. lib. 3 de fid. orth. cap. 29.

1. AD illud vero, quod obiicitur primo in contrarium: quod inferni nomen non de facili invenitur in bono, dicendum quod verum eſt: quia ad infernum nullus deſcendit præter ſolum Chriſtum niſi ad pœnam damni, vel ad pœnam ſenſus: ideo dicit ipſum de facili non inveniri in bono, quia hoc convenit ſolum Chriſto.

2. AD illud quod obiicitur, quod optimo debetur optimus locus, dicendum quod verum eſt de loco, qui debetur alicui pro remuneratione: Chriſtus autem non deſcendit ad infernum tamquam ad locum remunerationis ſibi debitum, ſed potius deſcendit ad ipſum frangendum, & expoliandum.

3. AD illud quod obiicitur, quod majus eſt triumphare ſola voluntate, & virtute in abſentia, quam in præſentia, dicendum quod licet hoc non ſit oſtenſivum tantæ virtutis, tamen eſt oſtenſivum majoris dignationis: Chriſtus autem in liberatione noſtra potius intendebat nobis oſtendere dignationis affectum, quam virtutis imperium: malebat enim quod haberemus ſpiritum dilectionis & amoris, quam ſpiritum ſervitutis, & timoris.

4. AD illud quod obiicitur, quod mors Chriſti merebatur aſcenſum ab inferis, dicendum quod eſt deſcenſus

Digitized by Google

ſus ordinatus ad aſcenſum, & hoc modo deſcendit Chriſtus, quia deſcendit ut faceret alios aſcendere: & iſte deſcenſus non eſt contrarius aſcenſui, nec eſt ex cauſa contraria. Eſt etiam alius deſcenſus, qui venit ex impotentia aſcendendi, & hic deſcenſus repugnat aſcenſui, & de hoc deſcenſu opponit, & hoc concedi poteſt, quod iſto modo Chriſtus ad inferos non deſcendit, ſed modo alio, ſicut prædictum eſt.

QUÆSTIO V.

An Chriſtus in deſcenſu ad inferos omnes animas liberaverit.

S. Th. 3 p. q. 52 art. 5
Et 3 Sent. d. 22 q. 2 art. 2
Richard. 3 Sent. diſt. 22 art. 3 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 22 q. 5
Marſilius Inguen. 3 Sent. q. 13 art. 2

Ad opp. UTRUM omnes animas, quæ in inferno erant, liberaverit. Et quod ſic, videtur: In profundiſſimum infernum deſcendet anima mea. Sed conſtat quod Chriſtus eripuit Job de Inferno: ergo eripuit aliquos de inferno profundiſſimo, multo fortius de parte ſuperiori inferni: ergo videtur quod totum infernum expoliaverit. *Job. 7*

2. ITEM in Pſalmo: Eruiſti animam meam ex inferno inferiori: aut hoc dicitur in perſona Chriſti, aut in perſona alterius: ſed quocumque modo intelligatur, aliqui eruti ſunt de loco inferiori; quia Chriſtus non deſcendit niſi ad locum illum, unde animas eruit: ergo multo fortius erutæ ſunt de inferno ſuperiori ergo de toto inferno. *Pſal. 84*

3. ITEM ſuper illud Zachariæ: In ſanguine teſtamenti eruiſti vinctos de lacu, &c. Gloſſa: Eos, qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla miſericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat, tu liberaſti: ſed tales erant damnati in inferno: ergo videtur, quod illos liberavit: ergo omnes eduxit. *Zach. 9.*

4. ITEM ſi ſolos bonos de inferno liberavit, & malos reliquit, cum plures eſſent mali, quam boni, videtur quod Chriſtus non plenam, A ſed ſemiplenam victoriam de diabolo obtinuit.

5. ITEM Chriſtus pro omnibus paſſus eſt in cruce: ſed ad illos liberandos ad inferna deſcendit, pro quibus paſſus fuit: ergo videtur quod omnes eduxerit de inferno: Si tu dicas quod non eſt paſſus quantum ad efficaciam niſi pro nobis, licet quantum ad ſufficientiam pro omnibus. CONTRA hoc eſt quod dicitur ad Romanos: Chriſtus pro impiis paſſus eſt: & conſtans eſt quod multi peccatores merito paſſionis Chriſti liberantur de poteſtate, & laqueis diaboli: ergo videtur quod multo fortius illi fuerunt liberati, qui fuerunt ibi a Chriſto inventi. *Rom. 5*

B SED CONTRA: In Iſaja dicitur de damnatis: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur: ergo videtur quod reprobos, & malos Chriſtus ab igne inferni non liberavit. *Fundam. Iſa. 66*

ITEM: Chaos magnum firmatum eſt inter nos, & vos, &c. ergo multo fortius inter Chriſtum, & damnatos: ergo non videtur quod Chriſtus deſcenderit ad illos liberandos. Si enim alii ſancti non compatiebantur damnatis propter ſeveritatem juſtitiæ, multo fortius nec ipſe Chriſtus, qui eſt juſtus judex. Tranſitus enim ille, ſicut dicit Gregorius, intelligitur de compaſſione. *Luc. 16*

ITEM Judas, & alii in peccato mortali decedentes damnati erant per C ſententiam diffinitivam: Sed Deus numquam ſententiam ſuam diffinitivam retractat; ergo &c.

ITEM Paſſio Chriſti non tollit liberum arbitrium: ergo nec merita liberi arbitrii; ergo ſi aliqui erant ibi damnati per demerita ſui liberi arbitrii, videtur quod numquam merito paſſionis Chriſti deberent inde erui, & liberari.

ITEM aut iſti peccatores, qui modo moriuntur in peccato, liberantur de inferno, aut non. Si liberantur: ergo nihil eſt de rigore divinæ juſtitiæ. Si non liberantur, & illi fuerunt liberati: ergo pejoris conditionis ſunt illi, qui ſecuti ſunt paſſionem Chriſti, quam illi qui præceſſerunt; ſed hoc eſt falſum; ergo nul-

Digitized by Google

nulli reprobi liberati ſunt. Eſt ergo quæſtio, quos liberavit, & in quem infernum deſcenderit, & ſpecialiter dubium eſt de parvulis, qui deceſſerunt in peccato originali. Si enim illi non habent aliud peccatum niſi peccatum Adæ, & pro illo ſatisfecit Chriſtus, & merita Chriſti valent illis, qui non utuntur libero arbitrio, videtur quod eos eripuerit de inferno. Aut ſi non eripuerit, quæritur quare non eripuerit.

CONCLUSIO.

Chriſtus in ſuo deſcenſu ad inferos non omnes animas ibi detentas liberavit, ſed animas tantum electorum ſuorum, & eorum qui erant membra ipſius, licet ejus paſſio omnibus ſuffecerit.

Resp. ad Arg. Dicendum quod Dominus in inferno non liberavit niſi animas electorum ſuorum, & eorum qui erant membra ipſius. Quamvis enim paſſio Chriſti omnibus ſuffecerit, non tamen influit niſi in ejus membra: & ideo ſoli per paſſionem Chriſti ſalvati ſunt, qui vel erant ejus membra, quando paſſus eſt, vel futuri erant per converſionem ad ipſum. Quoniam ergo multi erant in inferno, qui nec membra Chriſti erant, nec membra Chriſti futuri erant, quia non erant in ſtatu merendi: ideo non omnes Dominus eripuit de inferno, ſed tantum electos. Et hoc eſt quod dicit Gregorius in quadam Homilia infra octavam Paſchæ. Ait enim ſic: Quod ante paſſionem ſuam dixit, in reſurrectione ſua Dominus implevit. Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me. Omnia enim traxit, qui de electis ſuis apud inferos nullum reliquit. Omnia abſtulit utique electa. Unde etiam recte per Oſeam dixit: Ero mors tua o mors, morſus tuus ero inferne. Quia enim in electis ſuis funditus occidit mortem, mors mortis extitit. Quia vero in inferno partem abſtulit, & partem reliquit, non occidit funditus, ſed momordit infernum. Concedendum eſt ergo, quod Chriſtus in ſuo deſcenſu ad inferos non omnes liberavit de inferno. Concedendæ ſunt etiam rationes, quæ inducuntur ad hoc.

Greg. hom. 22 in Ev. tom. 3

Oſee 13

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de verbo Job, quod dicebat ſe deſcenſurum in profundiſſimum infernum, dicendum quod profundiſſimus infernus poteſt dici vel ſecundum ſtatum inferni inferioris, qui eſt ſub terra, vel reſpectu ad infernum, qui eſt ſupra terram: Si primo modo dicatur, tunc in profundiſſimum infernum deſcendunt impii, & damnati, quoniam in loco illo inferiori eſt quidam locus deputatus his, qui puniendi ſunt pœna damni, & pœna ſenſus. Quidam vero deputatus his, qui puniendi ſunt ſolum ad tempus, ſive ſit pœna damni, ſive ſit pœna ſenſus, ſicut ille in quo erant Sancti patres & alii, qui deceſſerunt cum gratia, & vocatur limbus, ſive ſinus Abrahæ. Dico ergo quod Chriſtus ſolum ad limbum deſcendit, unde ſanctos Patres eripuit: & ita ad ſuperiorem partem, non autem ad mediam, vel ultimam. Alio modo accipitur profunditas inferni reſpectu inferni, qui eſt ſupra terram, ſicut reſpectu aeris caliginoſi, qui eſt infernus dæmonum, qui dicitur profundus reſpectu cæli empyrei: locus vero terræ dicitur profundior, locus vero infra terram reſpectu horum dicitur profundiſſimus. Et hoc modo dicebat Job ſe in profundiſſimum infernum deſcenſurum. Job 17

2. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens. Quod enim dicitur: Eruiſti animam meam ex inferno inferiori, hoc dicitur reſpectu ipſius terræ, reſpectu cujus infernus ille dicitur inferior, non autem reſpectu ſtatus inferni: quia in parte inferiori nulla eſt redemptio.

3. Ad illud quod obiicitur de Gloſſa, dicendum quod Gloſſa illa ſatis eſt impropria: poteſt tamen exponi ut per hoc quod dicitur, nulla eos miſericordia refrigerabat, non intelligatur locus inferni quantum ad partem illam, ubi erant liberandi, ſed quantum ad partem illam, ubi erant non liberandi, quaſi di-

Digitized by Google

cat: Emiſit vinctos de inferno, ubi erant compediti cum malis, quos ſcilicet malos nulla refrigerabat miſericordia. Poteſt etiam vis fieri in hoc quod dicitur miſericordia: quia in limbo non erat miſericordia liberans, quamvis eſſet miſericordia relaxans, & de illa miſericordia intelligitur, non de alia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſi eripuit non niſi bonos, quod ſemiplenam habuit victoriam, dicendum quod falſum eſt. Mali enim per peccatum quaſi nihil facti ſunt, & ad non eſſe tendunt: & ideo ipſorum defectu in nihilum computantur, & propterea in nullo minuitur plenitudo victoriæ, ſi ipſi non liberantur, ſicut in nullo diminuta eſt plenitudo civitatis ſupernæ per abſentiam malorum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod illos liberavit, pro quibus paſſus eſt, dicendum quod ſicut dicebatur, hoc verum eſt de illis, pro quibus patiebatur quantum ad efficaciam: & iſti ſoli erant electi, qui erant in inferno. Et ſi tu obiicias: Chriſtus non ſolum pro electis, ſed etiam pro impiis mortuus eſt, dicendum quod hoc intelligitur de impiis, qui erant in ſtatu viæ, non autem de illis, qui erant damnati per diffinitivam ſententiam, quales erant illi qui erant in profundiſſimum infernum detruſi.

Reſp. ad ult. profundam. 6. Ad illud quod ultimo quærebatur de parvulis, quod debuerunt liberari, dicendum quod nec ipſi potuerunt liberari, quia non erant in ſtatu, in quo eſſent capaces gratiæ Chriſti, nec merita Chriſti poterant eis ſuffragari, nec ſatisfactio ejus pro peccato Adæ ad eos habebat extendi. Ad illos enim ſe extendit, qui membra ejus efficiuntur per fidem, vel per aliquod ſacramentum fidei. Unde ſicut parvuli decedentes in originali peccato carent in perpetuum vita beata, ſic & illi, qui jam in infernum erant detruſi. Alia vero quæ quærebantur, per ea, quæ dicta ſunt, ſatis poſſunt manifeſtari.

QUÆSTIO VI.

An animæ per Chriſtum liberatæ ſtatim aſcenderint in cælum.

S. Th. 3 p. q. 57 art. 6
Et 3 Sent. d. 22 art. 1 q. 3
Et Opuſc. 3 c. 247
Richardus 3 Sent. d. 22 art. 4 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 22 q. 6

Utrum ſtatim poſt mortem introduxerit eas in cælum. Et quod ſic, videtur per illud, quod dixit Dominus ad latronem: Hodie mecum eris in paradiſo. Et conſtat quod illud non intelligitur de paradiſo terreſtri, quia non magnum eſſet illi animæ eſſe in illo paradiſo: ergo intelligitur de cæleſti. *Ad opp. Luc. 23*

2. Item ſtatim poſt mortem aperta fuit janua, & nihil fuit omnino retardans: ergo videtur quod anima Chriſti cum aliis animabus ſtatim in cælum evolaverit

3. Item Locus ſuperior competit ſtatui gloriæ, ſicut locus inferior competit ſtatui culpæ: ergo ſicut animæ damnatæ ſtatim deſcendunt in infernum, ita animæ liberatæ ſtatim debent evolare in cælum: ſed ſtatim poſt mortem Chriſti animæ illæ, quæ fuerunt in inferno, fuerunt luce ſupernæ veritatis irradiatæ: ergo ſtatim debuerunt in cælum traduci.

4. Item nulla anima purior fuit, quam anima Chriſti: ſed animæ Sanctorum martyrum, qui modo moriuntur, ſtatim evolant: ergo anima Chriſti ſtatim evolavit in cælum, ſed non aſcendit caput ſine membris: ergo aliæ animæ poſt mortem Chriſti ſtatim ad cælum fuerunt perductæ.

Sed contra: Aſcendit pandens iter ante eos, dicitur de Chriſto: Sed Chriſtus non aſcendit ad cælum uſque ad diem quadrageſimum poſt reſurrectionem: ergo nec animæ aliorum Sanctorum, quæ erant in limbo. *Fundam. Mich. 2*

Item reſurrectio debuit præcedere aſcenſionem: ſed non reſurrexit ſtatim poſt mortem: ergo videtur quod nec

nec anima ipſius, nec aliæ animæ aſcenderunt in cælum ante diem tertium.

ITEM in quadam collecta in die reſurrectionis dicitur: Deus, qui æternitatis nobis aditum devicta morte reſeraſti: ergo videtur quod ante diem reſurrectionis non fuerunt animæ eductæ de limbo inferni.

ITEM Chriſtus cum reſurrexit, dicitur ab inferis rediiſſe ad ſuperos: ſed ſi anima ejus ſtatim poſt mortem alias animas duxiſſet ad cælos, non ab inferis rediiſſet ad ſuperos, ſed potius de ſupernis deſcendiſſet ad inferiora: ergo non videtur quod animæ Sanctorum ſtatim poſt mortem Chriſti perductæ fuerint in cælum.

CONCLUSIO.

Animæ de inferno per Chriſtum liberatæ, non ſtatim in cælum aſcenderunt: quamvis ſtatim viderint lumen æternum, & beatæ factæ ſint.

RESP. AD ARG. Dicendum quod animæ Sanctorum non ſtatim poſt mortem Chriſti perductæ ſunt in cælum quantum ad locum, ſtatim tamen poſt reſolutionem animæ a corpore in Chriſti deſcenſu ad inferos viderunt lumen æternum, & beatæ factæ ſunt, & patefactum eſt cælum eis quantum ad præmium. Unde in loco etiam infernali exiſtentes habuerunt paradiſum, & apertam Dei viſionem, quæ non eſt aliud quam vita æterna. Licet autem beatitudinem ſtatim poſt mortem Chriſti haberent, non tamen locum beatitudinis ſtatim adeptæ ſunt. Quoniam ipſe Chriſtus debuit in omnibus primatum tenere, & primogenitus eſſe in multis fratribus tamquam caput omnium. Reſurrectio autem Chriſti, & ejus aſcenſio differri debuit propter noſtræ fidei confirmationem. Ideo enim dilata fuit reſurrectio, ut oſtenderetur, quod vere Chriſtus mortuus fuerit. Et ideo etiam dilata fuit aſcenſio, ut per multa argumenta oſtenderetur, quod vere re- A ſurrexerit, ſecundum quod dicitur; Præbuit ſemetipſum in multis argumentis, apparens eis, &c. *Act. 1* Quoniam ergo nulla anima in cælum debuit aſcendere ante Chriſtum, & Chriſti aſcenſio propter noſtram ſalutem debuit differri: hinc eſt quod animæ ſanctorum nec ſtatim fuerunt de limbo eductæ, nec ſtatim in cæleſti paradiſo fuerunt locatæ, divina diſpenſatione hoc faciente ad noſtram ſalutem.

1. AD illud quod obiicitur auctoritate Domini in Lucam, dicendum quod ſicut dicit Auguſtinus hoc verbum exponens, *Epiſt. 11 tom. 2* Paradiſus ibi dicitur non locus empyrei, nec locus paradiſi terreſtris, ſed ipſa Dei viſio. B Ubicumque enim homo ſit dum tamen Deum aperte videat, poteſt dici eſſe in Paradiſo.

2. AD illud quod obiicitur, quod ſtatim fuit janua aperta, & nihil erat retardans, dicendum quod ſtatim poſt mortem janua fuit aperta quantum ad meritum, ſed in reſurrectione quantum ad egreſſum de limbo, in aſcenſione vero quantum ad aſcenſum in cælum. Unde in omnibus his tribus dicitur janua fuiſſe aperta, ratione tamen alia. Præterea: quod dicitur quod nihil erat retardans, intellige quantum ad violentiam: erat tamen aliquid retardans ex rationabili cauſa, videlicet dilatio aſcenſionis Chriſti, quæ C differri habebat ex cauſa ſupra dicta.

3. AD illud quod obiicitur, quod locus ſuperior competit ſtatui gloriæ, dicendum quod verum eſt: attamen ſicut angeli beati ex cauſa mittuntur deorſum ad noſtræ ſalutis procurationem, quamvis inquantum beati ſunt, eis competat locus ſurſum: ſic etiam locus gloriæ differri poterat ex cauſa illis animabus ad tempus.

4. AD illud quod obiicitur, quod animæ aliorum ſanctorum nunc ſtatim evolant, jam patet reſponſio: quia caput eorum eſt ſupra, nec eſt aliquid ex parte ipſarum, nec ex parte noſtra, quod eas debeat retardare: & ideo non eſt ſimile, &c.

Digitized by Google

DISTINCTIO XXII.

Deſcribitur Quid Sit Fides.

Diſt. 13 & 18 tranſit ad tractandum de virtutibus. Rom. 12

CUM vero ſupra perhibitum ſit, Chriſtum plenum gratiæ fuiſſe, non eſt ſupervacuum inquirere, utrum fidem & ſpem ſicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuiſſe. Ut autem hæc quæſtio valeat apertius explicari, de his ſingulis aliqua in medium proferenda ſunt: & primum de fide, ſecundum menſuram cujus præcepit Apoſtolus unicuique ſapere.

Quid ſit fides.

Diffinitio fidei Ev. c. 39 tom. 4 Euch. c. 8 tom. 3 Aug. lib. 2 In Enchir. c. 9 in ſenſu.

Fides eſt virtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen de omnibus quæ non videntur, accipiendum eſt: ſed de his tantum, quæ credere, ut ait Auguſtinus, ad religionem pertinet. Multa enim ſunt, quæ ſi Chriſtianus ignoret, nihil metuendum eſt, quia non ideo a religione deviat.

Quot modis dicatur fides.

Lib. de Trinit. 13 c. 2

*Accipitur autem fides tribus modis, ſcilicet pro eo quo creditur, & eſt virtus: & pro eo quod creditur, & non eſt virtus: & pro eo quod creditur, quod aliud eſt ab eo quo creditur. Unde Auguſtinus inquit: Aliud ſunt ea, quæ creduntur, aliud fides, qua creditur. Illa enim in rebus ſunt, quæ vel eſſe, vel fuiſſe, vel futura eſſe creduntur: hæc autem in animo credentis eſt ei tantum conſpicua, cujus eſt: Et tamen nomine fidei cenſetur utrumque, & illud ſcilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, ſicut ibi: Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque firmiter fideliterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit. Fides autem, qua creditur, ſi cum charitate ſit, virtus eſt: quia charitas, ut ait * Ambroſius, mater eſt omnium virtutum quas omnes informat, ſine qua nulla vera virtus eſt. Fides operans per dilectionem virtus eſt, qua non viſa creduntur. Hæc eſt fundamentum quod mutari non poteſt, ut ait Apoſtolus, quæ poſita in fundamento neminem perire ſinit. † Unde Auguſtinus: Fundamentum eſt Chriſtus Jeſus, id eſt, Chriſti fides, ſcilicet, quæ per dilectionem operatur, per quam Chriſtus habitat in cordibus, quæ neminem perire ſinit. Alia vero non eſt fundamentum. Fides enim ſine dilectione inanis eſt Fides tum dilectione Chriſtiani eſt: alia dæmonis eſt. Nam & dæmones credunt, & contremiſcunt. Sed multum intereſt utrum quis credat Chriſtum, vel Chriſto, vel in Chriſtum. Nam Jeſum eſſe Chriſtum dæmones crediderunt, nec tamen in Chriſtum crediderunt.*

** Symb. Ath. ſuper Epiſt. ad Rom.*
† De fide & oper. c. 16
In Joan. tr. 10. Ser. 1 de Vig. pent. c. 1 de ver. hom. 61 tom 10 Iac. 2.

Quid ſit credere in Deum, vel Deo, vel Deum.

Serm. 1 in vigilia Pent. c. 10 & in Pſ. 77 ibi Non eſt creditus cum Deo In Joan. tr. 29 In Epiſt.

Aliud eſt enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, eſt credere vera eſſe quæ loquitur: quod & mali faciunt, & nos credimus homini, ſed non in hominem. Credere Deum, eſt credere quod ipſe ſit Deus: Quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, eſt credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & ejus membris incorporari: Per hanc fidem juſtificatur impius, ut deinde ipſa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim ſola bona opera dicenda ſunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipſa enim dilectio opus fidei dicitur. Fides ergo, quam dæmones & falſi Chriſtiani

Digitized by Google

ſtiani habent, qualitas mentis eſt, ſed informis, quia ſine charitate eſt. Nam & malos fidem habere, cum tamen charitate careant, Apoſtolus oſtendit dicens: Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum Dei dici poteſt, quia & in malis quædam Dei dona ſunt. Joan. tract. 10. 2 Cor. 13

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Chriſtiano eſt, fiat, virtus cum ſit bonus.

Si vero quæritur, utrum illa informis qualitas, qua malus Chriſtianus univerſa credit, quæ bonus Chriſtianus, accedente charitate, remaneat & fiat virtus, an ipſa eliminetur, & alia qualitas ſuccedat, quæ virtus ſit. Utrumlibet ſine periculo dici poteſt. Mihi tamen videtur, quod illa qualitas, qua prius erat, remaneat, & acceſſu charitatis virtus fiat.

Ex quo ſenſu dicatur una fides.

Cumque diverſis modis dicatur fides, fatendum eſt tamen unam eſſe fidem, ut ait Apoſtolus, unus Dominus, una fides. Sive enim fides accipiatur pro eo quod creditur, ſive pro eo quo creditur, recte dicitur fides una. Si enim pro eo quod creditur, accipiatur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem jubemur credere, & unum idemque eſt quod creditur a cunctis fidelibus. Una fides Catholica dicitur, id eſt, univerſalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione una dicitur eſſe fides, non quia ſit una numero in omnibus, ſed genere, id eſt, ſimilitudine. Unde Auguſtinus lib. 13. de Trinitate: fides, quam qui habent, fideles vocantur: & qui non habent, infideles, communis eſt omnibus fidelibus: ſicut pluribus hominibus una facies communis eſſe dicitur, cum tamen ſinguli ſuas habeant. Non enim fides numero eſt una, ſed genere: quæ cum ſit in uno, & in aliis, non ipſa, ſed ſimilis, & propter ſimilitudinem magis unam dicimus eſſe, quam multas. Sicut idem volentium dicitur una voluntas, cum tamen cuique ſit ſua voluntas: & duorum ſimillimorum dicitur facies una. Epheſ. 4 Cap. 2 in princ. Ibid. paulo inferius:

Quod fides eſt de his, quæ non videntur proprie, quæ tamen videntur ab eo, in quo eſt.

Notandum quoque eſt, quod fides proprie de non apparentibus tantum eſt. Unde Gregorius: Apparentia non habent fidem, ſed agnitionem. Idem: Cum Paulus dicat: Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi jam non poteſt, quod videri poteſt. Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum confeſſus eſt, dicens: Dominus meus, & Deus meus. De hoc etiam Auguſtinus ait: Fidem ipſam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit: vel non eſſe, ſi non credit, non ſicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipſorum imagines, quas memoria tenemus etiam, abſcentia cogitamus: nec ſicut ea, quæ non vidimus, & ex his quæ vidimus, cogitationem utcumque formamus, & memoriæ commendamus: nec ſicut hominem, cujus animam etſi non videmus, ex noſtra coniicimus, & ex motibus corporis hominem, ſicut videndo dicimus, intuemur etiam cogitando, non ſic videtur fides in corde in quo eſt, ab eo cujus eſt, ſed eam tenet certiſſima ſcientia. Cum ergo ideo credere jubemur, quia id quod credere jubemur, videre non poſſumus: ipſam tamen fidem quando eſt in nobis, videmus in nobis, quia & rerum abſentium præſens eſt fides, & rerum, quæ foris ſunt, intus eſt fides, & rerum quæ non videntur, videtur fides, & ipſa temporaliter fit in cordibus hominum, & ſi ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. His verbis evidenter traditur, fidem ipſam in corde hominis ab ipſo homine videri non corporaliter, non imaginarie, ſed intellectualiter: & ipſam tamen abſentium & eorum, quæ non videntur eſ- In Homil. ſuper Ev. 26 circa med. & l. 4 dial. c. 5 Ioan. 20 Aug. de Tri. t. 1 l. 13 tom. 3 In Ioan. tract. 40 ad finem &

aliqua tract. 27 tom. 9 ſe. Ut enim Auguſtinus alibi ait: *Credimus ut cognoſcamus, non cognoſcimus ut credamus. Quid enim eſt fides, niſi credere quod non vides? Fides ergo eſt quod non vides credere, veritas quod credidiſti videre.* Unde recte fides dicitur argumentum vel convictio rerum non apparentium: quia ſi fides eſt, ex eo convincitur, & probatur aliqua eſſe non apparentia, cum fides non ſit niſi de non apparentibus.

Deſcriptio fidei.

Ait enim Apoſtolus: *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum vel convictio non apparentium*, quia per fidem ſubſiſtunt in nobis etiam modo ſperanda, & ſubſiſtunt in futuro per experientiam. Et ipſa eſt probatio & convictio non apparentium: quia ſi quis de his dubitet, per fidem probantur: ut adhuc probatur futura reſurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ & alii ſancti. Vel probatio eſt & certitudo quod ſint aliqua non apparentia, ut ſupra dictum eſt. Proprie tamen fides dicitur ſubſtantia rerum ſperandarum, quia ſperandis ſubſtat: & quia fundamentum eſt bonorum, quod nemo mutare poteſt. Hebr. 11

An illa deſcriptio ſpei conveniat.

Si vero quæritur, an hæc deſcriptio ſpei conveniat: ſane concedi poteſt utrumlibet. Si autem dicatur convenire, ſunt & alia plura, quibus differunt fides & ſpes. Sed non improbe dici poteſt ſoli fidei convenire, non ſpei: quia fides ſola fundamentum dicitur, non quia fides virtus poſſit eſſe ſine ſpe, & charitate. Unde Auguſtinus: *fides operans per dilectionem utique ſine ſpe eſſe non poteſt: nec amor ſine ſpe: nec ſine amore ſpes, nec utrumque ſine fide, & fides ſine amore nihil prodeſt.* Poteſt tamen credi aliquid, quod non ſperatur, nihil autem poteſt ſperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit ſperare, quod eſt actus ſpei, quia niſi aliquid credatur, non poteſt ſperari. Creditur enim aliquid, quod non ſperatur. Inde eſt quod in ſcriptura plerumque reperitur, quod fides præcedit ſpem, & ſpes ſequitur fidem: non quod virtus fidei præcedat virtutem ſpei tempore vel cauſa, ſed quia actus fidei naturaliter præcedit actum ſpei: quod etiam quidam concedunt de ipſa virtute fidei, ut naturaliter præcedat ſpem, non tempore. Unde & recte ea ſola dicitur fundamentum omnium virtutum & bonorum operum. Non autem fundamentum eſt charitatis, quia non ipſa charitatis, ſed charitas ipſius virtutis fidei cauſa eſt. Charitas enim cauſa eſt & mater omnium virtutum, quæ ſi deſit, fruſtra habentur cætera: ſi autem adſit, habentur omnia. Charitas enim Spiritus ſanctus eſt, ut in ſuperioribus prætaxatum eſt. Ipſa eſt ergo cauſa omnium virtutum, non ipſius aliqua virtutum cauſa eſt, quia omnia munera excellit. Unde Auguſtinus: *Reſpice ad munera Eccleſiæ, & univerſis excellentius charitatis munus cognoſces: quæ ut oleum, non poteſt premi in imo, ſed ſuperebullit.* Non ergo ejus cauſa vel fundamentum fides eſt. Gregorius tamen ſuper Ezechielem dicit, quia *niſi prius fides teneatur, nullatenus ad ſpiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, ſed fides charitatem præcedit: quia nemo poteſt amare quod non crediderit, ſicut nec ſperare.* Sed hoc accipi poteſt eſſe dictum de fide, quæ virtus non eſt ipſa enim ſpem & charitatem frequenter præcedit: vel de actu fidei, qui forte naturaliter actum charitatis præcedit, ſicut actum ſpei: quod verba præmiſſa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit dicens: *Niſi ea, inquit, quæ audis, credideris, ad amandum ea quæ audis non inflammaberis;* Quæ tantum de non viſis eſt, ut ante diximus. Unde Chryſoſtomus: *Fides in anima noſtra facit ſubſiſtere ea, quæ non videntur, de quibus proprie fides eſt: De viſis enim non eſt fides, ſed agnitio.*

In Enchir. c. 8 in fin. 1 Cor. 13 — Tract. de laud. char. in princ. tom. 9 — Auguſt. de laud. char. in pr. t 9 Li. 1 d. 17 Ibid. infra. — Hom. 16 ante med. — Hom. 21 ad Heb. ibi Fides eſt ſperand.

DI.

DISTINCT. XXIII.

De virtutibus Theologicis, & primo de fide quantum ad ejus eſſentiam.

Cum vero ſupra habitum ſit, Chriſtum, &c.

Expoſitio textus.

SICUT ſupra in hujus Tertii principio dictum fuit in hoc libello intendit Magiſter determinare qualiter Deus, qui eſt dives in miſericordia, &c. convivificavit nos Chriſto: & quoniam hoc ipſum fecit per Chriſtum aſſumentem vitam naturæ noſtræ, & dantem nobis vitam gratiæ: ideo totus liber iſte a principio dividebatur in duas partes generali diviſione. In quarum prima Diviſio. agit Magiſter de vita, quam pro nobis aſſumpſit, quam etiam pro ſalute noſtra morti expoſuit. In ſecunda vero agit de vita gratiæ: quam nobis contulit. Prima parte determinata, quæ durat a principio libri uſque huc, hic incipit ſecunda, quæ durat ab hoc loco uſque ad finem. Et quoniam perfectio vitæ gratiæ in duobus conſiſtit, videlicet in multitudine habituum gratuitorum, & in impletione divinorum mandatorum: ideo pars iſta in duas partes dividitur. In quarum prima agit Magiſter de habitibus gratuitis. In ſecunda vero agit de præceptis decalogi, infra. *Sed jam diſtributio decalogi*, Diſt. 37 *&c.* Et quoniam habitus gratuiti diſtinctionem habent, & connexionem: ideo prima pars dividitur in duas. In quarum prima agit de habitibus gratuitis inquantum abinvicem diſtinguuntur. In ſecunda de eiſdem inquantum ad invicem connectuntur. Infra: *Solet etiam quæri, utrum virtutes ſint ſibi conjunctæ.* Diſt. 36 Et quoniam habitus gratuiti ſunt in triplici differentia. Quidam namque ſunt qui ordinant in finem, ut ſunt virtutes Theologicæ. Quidam vero in ea, quæ ſunt ad finem, ut A ſunt virtutes Cardinales. Quidam vero expediunt in utriſque, ſicut dona gratiæ ſeptiformis. Ideo iſta pars dividitur in tres. In quarum prima agit de virtutibus Theologicis. In ſecunda agit de Cardinalinalibus, infra: *Poſt prædicta de quatuor virtutibus*. Diſt. 33 In tertia vero de Diſt. 34 donis Spiritus ſancti, infra: *Nunc de ſeptem donis Spiritus ſancti.* Et quia virtutes Theologicæ ſunt tres, ſcilicet fides, ſpes & charitas: ideo pars prima dividitur in tres. In quarum prima agit de fide. In ſecunda de ſpe, infra: *Eſt autem ſpes virtus, &c.* Diſt. 26 In tertia vero de charitate, infra: Diſt. 27 *Cum autem Chriſtus fidem, & ſpem non habuerit, &c.* Et quoniam fidem eſt tripliciter conſiderare, B ſcilicet quantum ad ſuam eſſentiam, & quantum ad objectum, ſive materiam, & quantum ad ſufficientiam: ideo prima pars dividitur in tres ſecundum tres diſtinctiones. In quarum prima agit Magiſter de fide quantum ad ejus eſſentiam. In ſecunda quantum ad ejus objectum, ſive materiam: infra diſt. proxima. *Hic quæritur, ſi fides tantum de non viſis eſt, &c.* In tertia de ejus ſufficientia, infra: *Prædictis adiiciendum eſt de ſufficientia fidei, &c.* Diſt. 25 Pars prima quæ continet præſentem diſtinctionem dividitur in partes tres: in quarum prima dicta dicendis continuat. In ſecunda vero fidem diffinit, C ſive notificat, ibi: *Fides eſt virtus, qua creduntur, &c.* In tertia vero diffinitionem explanat, ibi: *Accipitur autem fides tribus modis.* Primis duabus partibus indiviſis remanentibus: Tertia pars ſubdividitur in duas, ſecundum duas partes illius diffinitionis, quas explanat. Primo enim intendit explanare, qualiter fides ſit virtus. Secundo vero qualiter per fidem creduntur, quæ non videntur, quod eſt in illa diffinitione loco differentiæ, ibi: *Notandum quoque eſt quod fides, &c.* Prima pars dividitur in tres partes: in quarum prima explanat qualiter veritatem habeat, quod dictum eſt; Fides eſt virtus. Cum enim fides dicatur multipliciter, proprie ibi accipitur pro habitu: & hoc non

Digitized by Google

pro qualicumque habitu, ſed pro habitu, gratia informato. In ſecunda vero cum fidem contingat eſſe informem, & formatam, comparat unam iſtarum ad alteram, ibi: *Si vero quæritur: utrum illa informis qualitas, &c.* In tertia vero cum fides dicatur multipliciter, oſtendit eſſe unicam, ibi: *Cumque diverſis modis dicatur fides, &c.* Similiter illa ſecunda pars in qua explanat, qualiter fide creduntur, quæ non videntur, habet tres partes. In quarum prima ponit illius membri explanationem. In ſecunda vero explanationem confirmat per diffinitionem Apoſtoli, qua fidem notificat, ibi: *Ait enim Apoſtolus: Fides eſt ſubſtantia rerum, &c.* In tertia vero inquirit de illa deſcriptione, utrum ſit convenienter aſſignata, ibi: *Si vero quæritur, an hæc deſcriptio ſpei conveniat, &c.* Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

Fides eſt virtus, qua creduntur, quæ non videntur. Dub. I.

Joan. 20 Videtur iſta diffinitio minus recte aſſignari, quia dictum eſt Thomæ: Quia vidiſti me, credidiſti: conſtat quod Thomas credidit vera fide: ergo iſta diffinitio non convenit omni fidei univerſaliter. ITEM quæritur juxta hoc de diverſitate notificationum ipſius fidei, quæ a diverſis doctoribus aſſignantur. Videtur enim quod minus recte: quia cum unius rei unum ſit eſſe, & diffinitio eſt oratio indicans quid eſt eſſe rei, videtur quod fidei unica tantum debet aſſignari diffinitio: quæritur ergo penes quid, & quo modo differenter aſſignantur.

Alex. tont. 3. p. coll. 31 art. 1 Lib. 24. Evang. c. 39 t. 4 & in Joan. tr. 78 ad finem t. 9 & tr. 40 a med. RESP. Dicendum quod virtus fidei ſecundum quod multipliciter habet conſiderari, habet diverſimode notificari. Conſideratur enim fides quantum ad genus proprium. Et ſic diffinitur ab Auguſtino: Fides eſt virtus, qua creduntur, quæ non videntur. Conſideratur ſecundo quantum ad finem ultimum, & ſic diffinitur ab Apoſtolo: Fides eſt ſub-A ſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium: & hæc diffinitio explanatur a Damaſceno in libro ſuo: Fides eſt eorum, quæ ſperantur, hypoſtaſis, rerum redargutio, quæ non videntur. Conſideratur tertio quantum ad objectum, & principium motivum. Et ſic diffinitur ab Auguſtino ad Conſtantium: Fides eſt illuminatio mentis ad ſummam veritatem. Conſideratur etiam quantum ad actum proprium, & ſic diffinitur a Damaſceno: Fides eſt non inquiſitus conſenſus circa primam veritatem. Vel ſecundum alios affirmative, inquiſitus conſenſus: quia in diverſis translationibus utrumque reperitur, & u- *Dam. lib. 4 c. 11* *Dam. lib. 4 c. 12*

B trumque poteſt intelligi vere. Et quamvis videatur dicere oppoſitum, una tamen explanat alteram. Cum enim dicitur fides conſenſus inquiſitus, hoc eſt dicere, ideſt conſenſus non quæſitus: & tunc, *in*, tenetur privative, & tantum valet quantum aſcenſus non quæſitus, hoc eſt aſſenſus, quo quis libere aſſentit veritati non innitens alicui rationi. Conſideratur etiam in ordine ad ſubjectum: & ſic diffinitur a Dionyſio in libro de divinis nominibus capite 7. Fides eſt unicum credentium fundamentum eos collocans in veritate. Conſideratur etiam in comparatione ad habitus alios quantum ad aſſentiendi *Non longe a fine.*

C modum, & ſic diffinitur ab Hugone in libro de Sacramentis: Fides eſt certitudo quædam de rebus abſentibus, ſupra opinionem, & infra ſcientiam conſtituta. Ex his patet, quod fides habet diverſimode notificari ſecundum quod habet diverſimode conſiderari, videlicet in comparatione ad genus proprium, ad finem ultimum, ad objectum, ad actum proprium, ad ſubjectum, ad habitum diſparatum. Ad illud quod primo obiicitur de Thoma, quod & vidit, & credidit, dicendum quod aliud credidit, ſcilicet divinitatem, & aliud vidit, videlicet humanitatem: ſed hoc melius infra determinabitur, cum agetur de objecto fidei. *Hugo de ſacr. lib. 1 p. 10 c. 1* *Diſt. 24*

Ac-

Digitized by Google

A

Accipitur autem fides tribus modis.
Dub. II.

Videtur quod inſufficienter diſtinguat ipſam fidem: videmus enim fidem aliquando accipi pro ipſa conſcientia, ſecundum quod dicitur: *Rom. 14* Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt, quod non continetur ſub aliquo prædictorum. Juxta hoc quæritur, quot modis fides dicatur.

Resp. Dicendum quod fides invenitur accipi decem modis: aliquando enim accipitur pro ſponſione: *1 Tim. 5* Primam fidem irritam fecerunt. *Jer. 7* Aliquando pro fidelitate: Periit fi- *Rom. 14* des, & ſanctus de terra. Aliquando pro conſcientia: Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Aliquan- B do pro ſacramento fidei, ſecundum *Epiſt. 23 tom. 2* quod dicit Auguſtinus ad Bonifacium, quod non eſt aliud parvulos habere fidem, quam habere fidei ſacramentum. Aliquando pro aſſenſione concluſionis per rationem probatæ, ſecundum quod dicit Boetius: *Rom. 1* Argumentum eſt ratio rei dubiæ faciens fidem. Aliquando pro cognitione comprehenſionis, ſecundum quod dicitur: Juſtitia Dei revelatur *Jac. 2* *Rom. 1* ex fide in fidem. Gloſſa: in fidem *In Ioan. tr. 40 tom. 9* ſpei, quæ dicitur fides, quia fidentiſſima, & certiſſima eſt. Aliquando pro habitu fidei informis: Fides ſine operibus mortua eſt. Aliquando pro habitu fidei formatæ: Juſtus ex fide vivit. Aliquando pro actu fidei, C ſecundum quod dicit Auguſtinus: Fides eſt credere, quod non vides. Aliquando pro objecto ipſius fidei, ſecundum quod dicitur in ſymbolo Athanaſii: Hæc eſt fides Catholica, &c. De omnibus autem his modis contingit dicere fidem ſecundum quamdam analogiam, pro eo quod in omnibus reperitur quædam ratio, & aſſenſus credulitatis cujuſdam, licet non uniformiter. De his autem decem modis Magiſter ſolum tres aſſumit. Et illi ſunt, qui faciunt ad ſuum propoſitum principale, videlicet ad præmiſſæ diffinitionis explanationem.

Aliud eſt enim credere in Deum, &c.
Dub. III.

Contra; Si habitus diſtinguuntur per actus, videtur quod non ſit unius fidei omnia iſta facere, ſed diverſarum, quod falſum eſt: quia una fide omnia hæc tria facimus. Item: Videtur quod male diffiniat credere in Deum, cum dicit quod credere in Deum eſt credendo amare, &c. Si enim credere, & amare ſunt actus diſparati, videtur, quod unus per alterum non habeat diffiniri. Item: Videtur eſſe inculcatio verborum, cum dicit credendo amare, credendo in eum ire, credendo incorporari: idem enim videtur per verba illa dici.

Resp. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter, aliud, & aliud eſt, ſive alius, & alius modus credendi: credere Deo, & Deum, & in Deum. Et iſti quidem actus poſſunt ad diverſos habitus pertinere, poſſunt etiam pertinere ad eumdem, quoniam non ſunt ſic diverſi, quin habeant ad invicem ordinem. Nam credere Deum reſpicit divinam veritatem, ut objectum: credere Deo, ut motivum: credere in Deum, ut finem ultimum. Et iſtæ tres comparationes circa eumdem habitum reperiri habent. Et quoniam fides non perfecte tendit in Deum tamquam in finem ultimum, niſi prout eſt juncta charitati: ideo actus credendi in Deum diffinitur per actum amandi, non tamquam per actum proprium, ſed tamquam per actum annexum. Et iterum: quia quadruplex genus actus annexum eſt ipſi fidei, ſecundum quod jungitur charitati ſecundum quadruplicem comparationem, ideo quatuor ponit in ejus notificationes. Fides enim prout juncta eſt charitati, ordinat ad amandum Deum, ad faciendum bonum, ad fugiendum malum, ad diligendum proximum: & juxta hæc quatuor, quatuor ponit actus in illa notificatione, videlicet credendo amare quantum ad effectum, credendo ire quantum ad bonum opus, credendo ei adhærere quantum ad tolerantiam mali,

Digitized by Google

mali, credendo incorporari membris quantum ad dilectionem proximi. Et ſic patet reſponſio ad illa, quæ quærebantur.

A

Fidem ipſam videt quiſque in corde ſuo eſſe. Dub. IV.

CONTRA: Si enim virtutes ad invicem connexæ ſunt, & ſcit ſe aliquis habere fidem: videtur per conſequens, quod ſciat ſe habere charitatem, cujus contrarium in primo libro oſtenſum fuit. *Diſt. 17* ITEM: Si fides videtur, & certiſſime cognoſcitur, eo quod eſſentialiter ſit in anima, cum charitas, & gratia ſint in anima eſſentialiter, eſt quæſtio, quare non cognoſcatur certiſſime ab his, a quibus habentur. Juxta hoc etiam quæritur de modis viſionis, quos aſſignat Auguſtinus in littera: videtur enim illa diviſio eſſe ſuperflua, cum ſuper Geneſim ad litteram in libro 12. & in Gloſſa, non diſtinguantur niſi tria genera viſionum. *Aug. l. 13. de Tr. c. 1. to. 3 1. Cor. 12. Aug. ibid.*

RESP. Dicendum quod ſecundum verbum Auguſtini: Fides eſſentialiter exiſtens in anima cognoſcitur per ſuam eſſentiam. Et hoc communiter omnes tenent. De charitate autem quidam dicunt, quod videtur eſſentialiter, & ſcit homo ſe habere charitatem quam habet, ſed neſcit utrum in ea perſeveret; dicunt enim hoc eſſe generaliter verum, quod de omnibus quæ ſunt eſſentialiter in anima, habet anima certam ſcientiam, quia cognoſcit ea per eorum eſſentiam, ſive ſit habitus gratiæ, ſive charitatis, ſive alterius virtutis. *Opin. 1.* Sed hæc reſponſio contrariatur ipſi cognitioni experimentali. *Improb.* Multa enim ſunt in nobis, quæ nos latent, & multæ animæ ſunt deformes, quæ ſuas deformitates nullo modo noverunt, & multa ſunt in nobis, quæ non patent. Et propterea non eſt dicendum, quod omnia, quæ ſunt in anima eſſentialiter, teneantur viſione, & cognitione certa. Et de charitate, & gratia ſatis eſt planum, quia pauci, vel nulli ſunt qui ſciant certitudinaliter ſe eſſe in gratia: & hoc melius ſcitur, ſi inquiratur a viris ſanctis, & bonis. Ideo aliter dicunt alii, quod dupliciter ſcitur aliquid, videlicet ſcientia notitiæ, & ſcientia diſcretionis, ſecundum quod traditur ab Auguſtino in libro de Trinitate. *Opinio 2.* Quod aliud eſt rem noſcere, aliud cogitare, & diſcernere. Dicunt ergo quod omnia, quæ eſſentialiter ſunt in anima, certiſſime ſciuntur ſcientia notitiæ. *Lib. 10 c. 5* Qua quidem ſcientia dicit Auguſtinus, quod anima non poteſt ſeipſam ignorare: & ſic cognoſcitur tam fides, quam charitas, quam etiam alia. *Aug. de Tri. l. 8 c. 6 l. 9 c. 3. l. 10 ca. 3 & de Geneſi l. 7 c. 21 ſ. 3.* Sed ſi de ſcientia diſcretionis loquamur, ſic non habet veritatem, pro eo quod ea, quæ eſſentialiter ſunt in

B

anima, & ſic ſcientia notitiæ cognoſcantur, tamen ab aliis non ſemper diſcernuntur, ſicut dicit Auguſtinus de ipſa anima, quod etſi non poſſit ſeipſam non noſſe, neſcit tamen aliquando ſe ab aliis diſcernere, ſicut patet de illis, qui poſuerunt animam eſſe corpus, vel aquam, vel ignem: & hoc modo non habet quis notitiam de charitate, quæ eſt in ſe, nec de gratia gratum faciente, quia neſcit eam diſcernere a dono gratiæ gratis datæ, propter ipſius mentis obnubilationem ex phantaſmatum involutione. Sed nec adhuc iſtud ſufficit, *Improb.* quia non ſolum cognoſcit quis habens fidem ipſum habitum ſcientia notitiæ, ſed etiam diſcretionis, & cognitionis, diſcernit

C

enim ipſum ab aliis habitibus virtutum. Et propterea aliter dicendum, *Opin. 3* quod cognitio qua anima cognoſcit illud, quod habet in ſe, eſt cognitio cujuſdam experientiæ: per hoc enim cognoſcit aliquis ſe habere fidem, dum ad ſeipſum introrſus ingrediens experitur: utrum ſit promptus ad credendum: ſic de aliis habitibus virtutum, & alii omnibus, quæ latent introrſus. Quoniam ergo anima non poteſt habere experientiam, niſi de eo, quod eſt in poteſtate ſua, & ideo de eo quod reſpicit actum animæ, cum experientia dicat uſum alicujus potentiæ: hinc eſt quod quando aliqua ſunt in anima, ita quod reddunt ejus potentiam habilem ad aliquod opus, vel

Digitized by Google

vel circumſtant alicui operi interiori, talia poſſunt cognoſci ab ipſa anima certitudinaliter. Unde ſi aliquis eſt habilis ad aliquod opus, certiſſime ſe novit habere illum habitum, ſicut fidelis habitum credendi, & amans habitum amandi. Et ſic de cæteris. Quando vero aliqua ſic ſunt in anima, quod ipſa principaliter non reſpiciunt uſum alicujus potentiæ, ſicut character, vel ſicut deformitas culpæ præteritæ, vel quæ ſunt ſupra poteſtatem ipſius animæ, ſicut gratia in quantum reddit acceptum Deo, & charitas ſimiliter, quia de talibus non poteſt anima habere experientiam, nec poteſt habere certam notitiam, ideo cum dicitur, quod illa quæ ſunt eſſentialiter in anima, certitudinaliter cognoſcantur, hoc intelligitur de illis, de quibus poteſt ſumere anima certum experimentum: de his autem de quibus non poteſt ſumere certum experimentum niſi per conjecturam, non cognoſcit niſi conjecturando. Et quoniam de fide ſecundum quod reddit habilem ad credendum, certiſſima poteſt haberi experientia: ſecundum autem quod ſuum credere eſt Deo acceptum, certa experientia haberi non poteſt, ſed ſolum conjectura: hinc eſt quod fides quantum ad habitum ſubſtratum certiſſime videtur ab anima: inquantum autem eſt formata, non cognoſcitur niſi per conjecturam: & ſic eſt aliis connexa. Et per hoc patet reponſio ad illud quod obiicitur de charitate, & gratia. Ad illud quod quæritur de ſufficientia illorum modorum, dicendum quod modi videndi poſſunt dupliciter diſtingui, vel a parte virtutis cognoſcentis; & cum illa ſit triplex, ſcilicet ſenſitiva exterior, imaginativa, & intellectiva: ſic triplex diſtinguitur viſio, ſcilicet corporalis, imaginativa, & intellectualis. Si autem a parte medii, tunc ſex ſunt differentiæ, quarum ſufficientia patet ſic: Omne enim quod videtur ab anima, aut videtur per ſui eſſentiam, aut videtur per ſui ſpeciem, aut videtur per rem aliam ab ipſa ſimpliciter differente. Si per

Differentiarum ſufficientia.

A ſui eſſentiam videtur, ſic eſt unus modus, qui ponitur ſexto loco. Si per ſui ſpeciem, hoc poteſt eſſe tripliciter. Nam illa ſpecies aut eſt omnino concreta materiæ, aut abſtracta, aut partim concreta, partim abſtracta. Concreta eſt prout apprehenditur a ſenſu exteriori, licet ſit ibi aliqua abſtractio. Simpliciter abſtracta prout apprehenditur ab intellectu. Medio modo prout apprehenditur ab imagine, & ſic ſunt tres primi modi. Si autem res habet cognoſci per rem ab ipſa differentem, hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut quia comparatur ad ipſam ſub ratione ſimilis, aut in ratione effectus. Et ſic duo ſunt modi, vide-B licet quartus, & quintus. Et ſi tu obiicias quod aliquid poteſt comparari ad alterum in ratione diſparati, vel in ratione contrarii, dicendum quod nec diſparatum, nec contrarium facit cognoſcere aliquid niſi inquantum innuit aliquem modum in ratione ſimilis. Unde qui cognoſcit quod album diſgregat, per conſequens cognoſcit, quod nigrum congregat, quia ſimiliter ſe habet oppoſitum ad oppoſitum, ſicut propoſitum ad propoſitum.

Probatur futura reſurrectio, &c. Dub. V.

Contra: Hoc videtur potius ad C oppoſitum, quam ad propoſitum. Si enim probatur iſtud quod creditur per auctoritatem patrum, tunc videtur quod fides non ſit argumentum, immo potius concluſio: ergo ſi fides eſt argumentum, videtur quod non recte dicat, quod reſurrectio probatur per fidem patrum. Item. Si locus ab auctoritate eſt incertiſſimus, & fides trahit fundamentum a loco ab auctoritate: ergo videtur quod fides eſt incertiſſima.

Resp Dicendum quod ſecundum aliquos verbum Magiſtri intelligi poteſt de fide acquiſita ex inſpectione ſcripturarum, non autem de illa, quæ eſt inſpirata, & quæ numeratur inter ſpiritualia chariſmata. Sed illud non ſatisfacit, quia Ma-

Digitized by Google

Magiſter hoc dicit ad exponendam illam diffinitionem, quam Apoſtolus aſſignat, & conſtat quod Apoſtolus loquitur de fide inſpirata. Et propterea dicendum eſt aliter ſecundum quod Magiſter dicit, illud quod creditur per fidem, per ipſam fidem probatur. Ipſum enim quod creditur, probatur per auctoritatem, auctoritas autem nullius eſt efficaciæ in probando, niſi per fidem, & ita tota firmitas argumenti ad fidem redit. Unde ſi aliquis quærat, utrum reſurrectio ſit futura, probatur quod ſic per auctoritates ſacræ Scripturæ, & per verba Prophetarum, qui ita dixerunt. Sed ſi quærat ulterius, ut probem ei quod ipſi verum dixerunt, reſpondebitur ei, quod ſcimus ipſos verum dixiſſe, quia a Spiritu ſancto illuminati fuerunt, & ita certificati fuerunt per fidem, quam a Deo acceperunt, & nos certificamur de eorum certificatione per fidem, quam ab ipſo Deo accipimus. Et ſic patet quod expoſitio Magiſtri bona eſt, quia per hoc non vult dicere quod fides probetur, ſed magis quod fides probet: ita quod vere, & proprie dicatur ab Apoſtolo, argumentum.

Fides charitatem præcedit. Dub. VI.

Hoc videtur eſſe falſum, quia ſicut dicit Ambroſius. Charitas eſt mater virtutum, & caput: & mater præcedit illud, cujus eſt mater. *In epiſt. ad Rom.* ITEM: Gloſſa ſuper illud Pſalmi: Noli æmulari, dicit quod ſpes eſt introitus ad fidem: ergo videtur quod fides non ſit prima inter virtutes Theologicas, ſecundum quod dicitur in littera. *Pſal 36.* ITEM Omnes virtutes ſimul infunduntur: ergo non videtur quod reperiatur in illis aliquis ordo.

RESP. Dicendum quod eſt loqui de fide, & aliis virtutibus dupliciter, ſcilicet quantum ad habitum, & quantum ad actum. *Alex. coll. 37.* Si quantum ad habitum, ſic eſt ibi ſimultas. Si quantum ad actum, ſic eſt ibi naturalis ordo, pro eo quod actus fidei præambulus eſt ad actum ſpei, &

A

charitatis. Nemo enim aliquid ſperat, vel amat niſi illud cognoſcat, & aliquo modo credat. Ad illud quod obiicitur, quod charitas eſt mater, dicendum quod illud intelligitur quantum ad rationem merendi, Præterea: Charitas dicitur eſſe mater virtutum, non quia illas generet, ſed quia illas fovet, & nutrit, ut perveniant ad ſtatum perfectionis. Ad illud quod obiicitur de Gloſſa, dicendum quod fides ibi non accipitur pro fide, virtute, vel ejus actu, ſed pro illo quod fidei ſuccedit, ſcilicet pro ipſa beatiſſima viſione.

ARTICULUS I.

B

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo enim quæritur de ipſa fide ſimpliciter dicta, ſive formata. Secundo vero quæritur de fide quodam modo diminuta, ſive informi. Circa primum quæruntur quinque. Primo quæritur, utrum fides ſit virtus proprie dicta. Secundo quæritur, utrum ſit in parte animæ affectiva, vel cognitiva. Tertio quæritur, utrum ſit virtus una: Quarto quæritur, utrum ſit tantæ certitudinis, quantæ certitudinis eſt ſcientia. Quinto quæritur de notificatione ipſius ab Apoſtolo aſſignata.

C

QUÆSTIO I.

An Fides ſit virtus.

Alex: Alenſ. 3 p. q. 64 Membr. 3
S. Th. 1 2. q. 65 art. 4
Et. 2 2 q. 4 art. 5
Et 3. Sent. d. 22 q. 2 art. 4 q 1
Ft de Verit. q. 14. art. 3.
Richardus 3 Sent. d. 23 art. 4 q. 2
Thom. Argent / 3 Sent. d. 23 q. 1 art. 5
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 23 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 23 q. 1

UTRUM fides ſit virtus: & loquimur hic de fide, qua quis credit in Deum. Et quod ſic, oſtenditur: Quod eſt principium noſtræ ſalutis, habet rationem virtutis: ſed fides eſt hujuſmodi, ſecundum quod ſæpe dicitur in Evangelio: Fides tua te ſalvum fecit: ergo fides eſt virtus. *Fundam.* *Luca 8*

ITEM

Item quod eſt principium purificationis cordis, habet rationem virtutis: ſicut enim cor non coinquinatur niſi per vitium, ſic non purificatur niſi per virtutem: ſed fides eſt principium purificationis cordis, ſecundum quod dicitur: Fide purificans corda eorum, &c.

Act. 15.

Item omnis habitus, qui eſt principium divinæ acceptionis, habet rationem virtutis, maxime cum reſpicit determinatum genus operis: ſed fides eſt hujuſmodi, ſecundum quod dicitur ad Hebræos: Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: ergo fides plenam, & perfectam in ſe continet rationem virtutis.

Hebr. 11

Item quod directam habet contrarietatem ad vitium & peccatum, virtus eſt: ſed fides eſt hujuſmodi, quoniam directe opponitur hæreſi, & infidelitati, quæ ſunt vitia, & peccatum: ergo fides eſt virtus proprie dicta: & hoc ipſum poteſt probari expreſſe per auctoritatem Auguſtini in littera.

Lib. 13 de Tri. c. 1 t. 3

Ad opp.

1. Sed contra: In eodem genere ſunt extrema, & medium, pro eo quod medium participat naturam extremorum: Sed fides eſt medium inter opinionem, & ſcientiam, ſicut dicit Magiſter Hugo in lib. de Sacramentis, ubi dicit, quod fides eſt certitudo de rebus abſentibus ſupra opinionem, & infra ſcientiam conſtituta. Si ergo nec opinio, nec ſcientia eſt in genere virtutis, neceſſario ſequi videtur, quod nec fides in genere virtutis contineatur.

6 Met. com. tex. 8

2. Item habitus diſtinguuntur per actus, & actus per objecta. In hoc autem diſtinguitur virtus, & ſcientia ſecundum Philoſophum, quod virtus eſt in bonum, & ſcientia eſt in verum: ſed fides eſt in verum ſub ratione veri: ergo fides non eſt in genere virtutis, ſed magis in genere ſcientiæ. Quod autem fides ſit in verum ſub ratione veri, patet, quoniam fidei eſt aſſentire primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia.

3. Item vituperabile eſt omni habenti uſum rationis velle aliquid ſine ratione: ſed fides qua credimus in Deum, non requirit rationem: ergo talis fides vituperabilis eſt: ſed nihil quod eſt vituperabile, habet rationem virtutis: ergo ubi eſt fides, non poteſt eſſe virtus in nobis.

4. Item quanto aliquis actus eſt rationabilior, tanto eſt virtuti proximior: ergo credere per rationem cogentem plus ſpectat ad virtutem quam credere abſque ratione. Si ergo credulitas, quam quis habet per violentiam rationis, nec eſt virtus, nec actus virtutis, multo fortius videtur, quod ipſa fides, quæ rationem non ſequitur, nec rationi innuitur, careat perfectione virtutis.

CONCLUSIO.

Fides non tantum eſt virtus gratuita, ſed gratuitarum virtutum regula & auriga.

Resp. ad Arg. Dicendum quod abſque dubio ipſa fides, qua in Deum credimus, non tantum eſt virtus, verum etiam auriga virtutum, ſicut de prudentia dicit Bernardus ad Eugenium: Virtus quidem eſt, quoniam in ea conſiſtit rectitudo vitæ ſecundum regulam juſtitiæ. Juſtum enim eſt, ut intellectus noſter ita captivetur, & ſubjaceat ſummæ veritati, ſicut affectus noſter debet ſubjacere ſummæ bonitati: nec poteſt eſſe anima recta niſi intellectus ſummæ veritatis propter ſe, & ſuper omnia aſſentiat, & affectus ſummæ bonitati adhæreat. Hanc autem rectitudinem non habet quis nolens, ſed volens. Nemo enim plus credit Deo, quam ſibi, niſi per hoc, quod vult intellectum ſuum captivare in obſequium Chriſti. Si ergo captivatio intellectus in obſequium ſummæ veritatis ſpectat ad rectitudinem vitæ, voluntas, qua quis vult ſe captivare, eſt voluntas recta: & habitus, quo mediante ad hoc expeditur, & adjuvatur, facit ad rectitudinem voluntatis. Ergo ſi juſtitia non eſt aliud, quam voluntatis rectitudo, & fides non eſt aliud niſi habitus, quo intellectus no-

Bern. l. 1 in med. elicitive.

noſter voluntarie captivatur in obſequium Chriſti, reſtat quod habitus fidei ſpectet ad rectitudinem vitæ ſecundum regulam juſtitiæ: & ideo habet in ſe rationem virtutis vere, & proprie. Nec ſolum habet in ſe rationem virtutis vere, ſed magis aurigæ virtutum quarumlibet; tam Theologicarum videlicet, quam Cardinalium. Sine fide enim non eſt cognitio ſummi, & veri boni: ſine cognitione autem ſummi, & veri boni non poteſt eſſe ſummi, & veri boni expectatio, & dilectio. Cognitio enim præambula eſt & dirigit affectum ad expectandum, & ad deſiderandum: & ideo neceſſario fides ſpem, & charitatem præcedit tamquam regula, & auriga ipſarum. Rurſus: Sine cognitione ſummi boni non poteſt eſſe recta intentio. Hoc enim ſolum fit recta intentione, quod fit ad honorem, & gloriam Dei: ſine vero recta intentione nullus actus virtutis recte incedit. Quoniam ergo habitus fidei eſt, quo mediante ſummum bonum a mentibus noſtris agnoſcitur, hinc eſt, quod fides dirigit noſtram intentionem: & per hoc regula eſt omnis operationis bonæ, & omnis virtutis meritoriæ. Et ideo non tantum debet dici virtus gratuita, ſed etiam virtutum gratuitarum regula, & auriga. Et concedendæ ſunt auctoritates, & rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod fides tenet medium inter ſcientiam, & opinionem, dicendum eſt, quod fides aſſignatur quaſi medium inter ſcientiam, & opinionem ab Hugone, non quia conficiatur illis duobus, ſicut medium conficitur ab extremis, ſed quia medium locum tenet quantum ad gradum certitudinis: eſt enim magis certa, quam opinio, & minus quam ſcientia, ſicut videbitur infra: de hoc autem medio non eſt neceſſe quod ſit in eodem genere proximo cum extremis. Poſſet etiam dici, quod hoc
Diſt. 23 a. 2 q. 2 & 3 non habet neceſſitatem in moribus, pro eo quod medium reperitur in

A genere virtutis, & extrema ſunt in genere vitiorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſcientia diſtinguitur in hoc a virtute, quod ipſa eſt in verum, & virtus in bonum: dici poteſt quod Philoſophus loquitur ibi de virtute conſuetudinali, quæ conſiſtit circa actiones, & paſſiones: de qua dicit quod virtus eſt in paſſionibus, & operationibus ſuppoſitorum operativa: & hujuſmodi virtus ordinat in his, quæ ſunt ad finem. De virtute autem intellectuali, cujuſmodi eſt ſapientia, & intelligentia, quæ ordinat in ipſum finem, non habet veritatem: & hoc modo fides eſt virtus, non modo præmiſſo. Sed
B hic modus dicendi videtur eſſe calumnioſus in hoc, quod non tantum de virtute conſuetudinali, verum etiam de omni alia virtute ſub ratione virtutis videtur poſſe hæc differentia aſſignari reſpectu ſcientiæ. Et propterea dicendum eſt, quod aliter verum eſt objectum fidei, aliter objectum ſcientiæ. Scientiæ inquam objectum eſt, quia eſt verum viſum. Fidei autem eſt objectum, quia eſt verum, verum inquam non viſum, ſed ſalutiferum. Quia enim eſt non viſum, requiritur ad ipſum cognoſcendum alius habitus, quam ſit habitus ſcientiæ. Quia ſalutiferum, ideo habitus ille ad ſalutem ordinat, & ad vitam
C beatam: & ideo habet rationem virtutis completam. Et ſic patet quod nihil impedit, quin fides poſſit eſſe in verum, & tamen nihilominus eſſe virtus, pro eo quod alio modo eſt in verum, quam ſcientia ſecundum duplicem conditionem præaſſignatam. Eſt enim in veritatem non viſam, ſed veritatem ſalutiferam. Quia enim non viſa eſt, creditur voluntarie. Quia autem non ſolum non viſa, ſed etiam ſalutifera, creditur voluntarie, & meritorie, quæ duo aliena ſunt a ſpeculatione ſcientiæ. Unde & veritas in qua eſt fides, eſt veritas ſecundum pietatem, quæ quidem nota eſt Catholicis, ſed ignota fuit Philoſophis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod cre-

Digitized by Google

credere ſine ratione eſt vituperabile, A dicendum quod illud verum eſt, ubi auctoritas non ſupplet locum rationis. Ubi vero auctoritas locum ſupplet rationis, non eſt vituperabile, ſed valde commendabile. Sic autem eſt in fide. Quoniam etſi non ad ſit intellectui ipſius credentis ratio, propter quam debeat veritati aſſentire: adeſt tamen ſummæ veritatis auctoritas, quæ cordi ſuo ſuadet, quam etiam ſummam veritatem ſcimus mentiri non poſſe: & ideo impium eſt ei non credere, & propterea hoc non tollit, immo potius confert fidei eſſe virtutem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quanto aliquid eſt magis rationabile, tanto magis conſonat virtuti perfectæ, B dicendum quod rationabile dicitur aliquid dupliciter, aut quia conſonum eſt rationi elevatæ, & illuſtratæ a lumine veritatis ſupernæ, aut quia conſonum eſt rationi converſæ ad cognitionem ſenſibilem. Si primo modo dicatur rationabile, non habet inſtantiam. Si ſecundo modo dicatur rationabile, falſitatem habet: quoniam frequenter ratio ad ſenſibilia converſa judicat eſſe vera quæ ſunt falſa, & eſſe bona quæ ſunt mala, & econverſo. Unde nonnulla videntur ſibi irrationabilia, quæ ſunt valde rationabilia, ſicut patet: quia nonnulla videntur irrationabilia Philoſophis, quæ tamen videntur valde rationabilia Chriſtianis, C ut omnino continere, & omnino mendicare, & ſimilia. Et quantum præcellit judicium viri judicium pueri, tantum præcellit judicium viri Chriſtiani judicium unius Philoſophi, & judicium rationis ſurſum converſæ judicium rationis ad inferiora depreſſæ: & ideo hoc non impedit fidem eſſe virtutem, quia credit aliqua, quæ videntur eſſe irrationabilia homini animali, ſunt autem rationabilia homini ſpirituali: & hoc facit ad rationem virtutis, ut credat ſine ratione. Si enim crederet per rationem cogentem, illa credulitas non eſſet voluntaria, ſed neceſſaria: & ſic non eſſet virtuoſa, nec meritoria, ſicut melius manifeſtabitur infra. *Diſt. 24 a. 2 q. 3*

QUÆSTIO II.

An fides ſit in parte cognitivu animæ, vel affectiva.

Alex. Alenſ. 3 p. Collat. 34 art. 1
S. Thom. 2 2. q. 6 art. 1
Et de Verit. q. 18 art. 3
Scot. 3 Sent. d. 23 q. 1
Richard. 3 Sent. d. 23 art. 6 q. 2
Durandus 3. Sent. diſt 23 q. 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 23 q. 2

Utrum fides ſit in parte animæ cognitiva, an affectiva. Et quod ſit in parte cognitiva, videtur. Primo per Auguſtinum, qui ſic diffinit credere in libro de prædeſtinatione Sanctorum: Credere eſt cogitare cum aſſenſione. Ad illam ergo vim pertinet credere, ad quam pertinet cogitare: ſed cogitare eſt potentiæ cognitivæ: ergo & credere. Si ergo in illa potentia eſt fides, cujus actus eſt credere, videtur quod fides ſit in parte animæ cognitiva. Fundam. *Aug. c. 2 de præd. ſanctor. tom. 7*

Item ad Roman. Fides eſt ex auditu, ibi: Gloſſa: dat intellectum, dum de auditis mentem illuſtrat. Si ergo fides eſt per auditum, & fides illuminat mentem: & tam audire, quam illuminari ſpectat ad partem animæ cognitivam: videtur quod fides ſit in parte animæ cognitiva. *Rom. 10 Greg. lib. 2*

Item reformatio imaginis fit per tres virtutes Theologicas: ſed imago non tantum conſiſtit in potentia affectiva, verum etiam in potentia cognitiva: ergo neceſſe eſt quod aliqua virtus Theologica reformet potentiam cognitivam: non eſt autem aliam dare, niſi fidem. Si ergo virtus eſt in ea potentia, quam reformat, videtur quod fides ſit in potentia cognitiva.

Item in eadem vi eſt virtus gratuita, & dos illi ſuccedens in gloria: ſed viſio, quæ ſuccedit fidei, eſt in potentia cognitiva, ſicut manifeſtum eſt: ergo, &c.

Item in illa potentia animæ eſt virtus tamquam in ſubjecto, circa cuius actum explicat difficultatem, habitus enim in ea potentia collocatur, ad cujus opus habilitat. Si ergo per fidem captivatur intellectus in ob-

obſequium Chriſti: ergo fides expedit actum ipſius potentiæ intellectivæ: eſt ergo in ipſa tamquam in ſubjecto.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Tullius diffiniens virtutem, dicit quod virtus eſt habitus voluntarius: ergo ſi fides eſt virtus, eſt habitus voluntarius: ſed habitus voluntarius eſt in voluntate tamquam in ſubjecto: ergo & fides.

Aug. lib. 1 c. 15 t. 1. ITEM: Auguſtinus de moribus Eccleſiæ virtutem diffiniens, dicit quod virtus non eſt aliud quam amor ordinatus: ergo ſi omnis virtus eſt amor, eſſentialiter loquendo omnis virtus eſt in ea potentia, cujus eſt amare: ſed hoc eſt potentiæ affectivæ, non cognitivæ: ergo omnis virtus eſt in potentia affectiva.

ITEM: Magiſter Hugo in lib. de Sacramentis dicit quod in affectu fidei ſubſtantia reperitur: ſed in ea potentia eſt virtus tamquam in ſubjecto proprio, in quo reperitur ejus ſubſtantia, ſi ergo hæc eſt potentia affectiva, videtur, &c.

ITEM in nulla potentia eſt virtus fidei, quæ poſſit cogi: quia ſicut dicit Auguſtinus: cum cetera poſſit homo nolens, credere non poteſt niſi volens: ſed potentia cognitiva poteſt cogi: ergo fides non poteſt eſſe in potentia cognitiva: & eſt in potentia cognitiva, vel affectiva: ergo, &c.

ITEM in illa potentia eſt virtus ſicut in ſubjecto, quæ eſt principium actus, & operationis illi virtuti debitæ: ſed nullus aſſentit veritati non viſæ, niſi quia vult: ergo ſi principium actus credendi habet ortum a voluntate, neceſſe eſt fidem eſſe in ea tamquam in ſubjecto proprio. Si tu dicas quod ſimul eſt in intellectu, & affectu. Contra hoc eſt: quia unus habitus ſimplex non poteſt eſſe in duabus potentiis: ſed cognitiva, & affectiva ſunt diverſæ potentiæ, ſicut oſtenſum eſt ſupra in ſecundo Libro: ergo ſi fides eſt habitus unus, non poteſt eſſe ſimul & ſemel in illis potentiis duabus. Et iterum per hoc non ſolvitur, quia adhuc reſtat quæſtio, in qua

Diſt. 39. a. 2 q. 1 & in l. 1 d. ſ. 45 a. 2 q. 1

A illarum potentiarum ſit primo, & principaliter, quia quodcumque horum detur videntur obviare rationes, quæ ſunt ad oppoſitam partem.

CONCLUSIO.

Fides in quantum virtus meritoria, poteſt dici quod ſit in libero arbitrio: ſed in quantum eſt habitus reddens potentiam facilem, pertinet ad intellectum & voluntatem.

Opinio 1 RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod B circa hoc diverſi diverſa ſenſerunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod fides eſt in potentia cognitiva, & in intellectu ſpeculativo ſecundum quod eſt ſpeculativus. Et ratio eorum eſt iſta, quia intellectus ſpeculativus dicitur eſſe ille, qui tendit in verum ſub ratione veri: fides autem facit intellectum credere articulos non quia bonos, ſed quia veros: ita enim quis credit damnationem malorum, ſicut glorificationem Beatorum. Et iterum: Charitas, & fides diſtinguuntur in objecto quantum ad rationem motivi: & quoniam charitas tendit in Deum ſub ratione boni, neceſſe eſt quod fides tendat in Deum ſub ratione veri: C unde aſſentit ſummæ veritati non quia bonitas, ſed quia veritas. Quoniam ergo intellectus ſpeculativus reſpicit verum ſub ratione veri: hinc eſt quod dixerunt fidem eſſe in intellectu ſpeculativo in quantum eſt ſpeculativus. Nec obſtant his verba Philoſophorum, quia ipſi de veritate fidei nihil intellexerunt. Aliis autem aliter videtur eſſe dicendum, videlicet quod fides eſt in intellectu practico. Intellectus enim practicus dicitur eſſe intellectus extenſus, ſecundum quod vult Philoſophus, quod intellectus ſpeculativus extenſione fit practicus. Contingit autem intellectum extendi tripliciter. Vel per conjunctionem ſui cum affectione, a qua inclinatur. Vel per conjunctionem ſui cum affectio-

Opinio 2

3 de an. t. 46. de moven. te. cont. 49.

fectione, ad quam inclinat. Vel per conjunctionem ſui cum operatione, quam dirigit, & regulat. Omnibus autem his modis contingit fidem poni in intellectu extenſo, ſive practico ſecundum varios ipſius fidei ſtatus. Nam fides ſimpliciter dicta ſive ſit informis, ſive formata, quæ facit hominem credere Deo in his, quæ non videt, eſt in ipſo intellectu, in quantum inclinatur ab ipſa voluntate, non enim crederet, niſi vellet. Fides autem formata, qua quis credit in Deum, eſt in ipſo intellectu, in quantum inclinat affectum. Ad hoc enim quod aliquis credat in Deum per fidem formatam, oportet ut in ipſum amando tendat, ſecundum quod habetur in littera. Fides autem perfecta, de qua dicit Apoſtolus quod eſt operans per dilectionem, illa quidem eſt in ipſo intellectu, in quantum mediante affectu dirigit opus. Et ſic patet quod ſecundum iſtos, fides eſt in intellectu practico, ſive extenſo ſecundum diverſos ipſius fidei ſtatus, ſive intellectus practicus dicatur proprie, ſive communiter, ſive magis proprie, ſecundum quod magis, & magis habet extendi. Ratio autem quæ movet iſtos hoc ponere, non ſolum eſt verbum Philoſophi, qui dicit quod virtutes ſunt in intelligentia practica, ſed etiam ipſa ratio recta, quæ dicit, quod virtus non poteſt eſſe niſi habitus voluntarius, cum circa ipſam conſiſtat laus, & meritum: & ideo impoſſibile eſt quod virtus fidei ſit in intellectu, niſi in quantum intellectus jungitur affectui. Intellectus autem junctus affectui, & ipſi permixtus, dicitur eſſe intellectus extenſus, vel intellectus practicus: & ideo dixerunt iſti fidem eſſe in practico intellectu.

Opinio 3

Reſtat adhuc tertius modus dicendi, videlicet quod fides nec eſt omnino in potentia cognitiva, nec omnino in potentia affectiva, ſed quodam modo in hac, quodam modo in illa. Et hoc eſt quod dicit Magiſter Hugo de S. Victore in libro de Sacramentis: Duo (inquit) ſunt, in quibus fides conſiſtit, cognitio videlicet, & affectio. In affectu quidem ſubſtantia fidei reperitur, in cognitione vero materia.

Hug. l. 1 de Sacr. p. 10 c. 3

Ratio autem, quæ movet ad hoc ponendum, eſt quod actus voluntatis eſt eſſentialis ipſi fidei. Numquam enim eſſet virtuoſum credere, niſi eſſet voluntarium. Unde etiam Auguſtinus dicit, quod virtus non eſt aliud, quam amor ordinatus. Si ergo fides eſt virtus, reſpicit actum voluntatis, ut ſibi eſſentialem: ergo & circa illam habet eſſentialiter conſiſtere. Rurſus quia ipſi fidei cognitio eſſentialis eſt, & illuminatio, per quam intellectus dirigitur in ſummam veritatem, & ei ſubiicitur: ideo ipſa fides eſſentialiter reſpicit actum rationis: & propterea dicunt illi, qui ſunt hujus poſitionis, fidem eſſe non tantum in ratione, ſed etiam in voluntate, cum utrumque actum reſpiciat eſſentialiter. Quia vero actus rationis reſpectu actus voluntatis eſt materialis, cum ratio inclinetur a voluntate: ideo etiam dixerunt, quod in ratione materia fidei reperitur, in affectione vero ſubſtantia.

De mor. Eccleſ. c. 15. t. 2

Conciliatio opinionum.

Omnes autem hi modi dicendi a magnis clericis ſumpſerunt initium, & quilibet eorum habet ſatis rationabile fundamentum. Et ſi quis recte intelligat, inveniet quemlibet eorum habere aliquid veritatis. Ut autem hoc planius fiat, aſcendendum eſt altius ad videndum ſubjectum virtutis in generali, quod quidem intueri poſſumus ſatis plane quibuſdam præſuppoſitis. Virtus enim eſt ſecundum quam conſiſtit laus, & meritum: ſicut culpa, ſecundum quam attenditur vituperium, & demeritum. Virtus etiam eſt habitus reddens potentiam facilem reſpectu alicujus actus. Si ergo virtus principium eſt laudis, & meriti, neceſſarium eſt eam poni in illa potentia, quæ eſt principium primum operis laudabilis & meritorii. Nam ſi poneretur in potentia inferiori, tunc virtus potentiæ naturalis imperaret virtuti gratuitæ. Si ergo liberum arbitrium principium eſt meriti, & demeriti, neceſſe eſt omnem virtutem in

in liberum arbitrium poni. Rurſus, cum habitus ſit in ea potentia, circa cujus actum explicat difficultatem, & virtus ſit habitus, neceſſe eſt eam reperiri in ea potentia ſicut in ſubjecto, quia ad opus habilitat. Quoniam ergo quædam virtutes explicant actus rationalis, quædam actus concupiſcibilis, quædam actus iraſcibilis, ideo quaſdam neceſſe eſt poni in rationali, quaſdam in concupiſcibili, quaſdam in iraſcibili. His præſuppoſitis facile eſt videre, quid eſt ſubjectum fidei. Si enim fides virtus eſt, circa quam conſiſtit laus, & meritum, neceſſe eſt quod ipſa in libero arbitrio ponatur. Rurſus: Si fides habitus eſt, per quem intellectus captivatur in obſequium Chriſti, & innititur veritati primæ propter ſe, & hoc modo dicitur intellectus quodam modo ſpeculativus, neceſſe eſt quod habitus fidei quodam modo ſit in intellectu, ſecundum quod habet rationem ſpeculativi. Et quoniam intellectus non habilitatur ad aſſentiendum ipſi veritati primæ ſecundum ſuum judicium, ſed ſecundum voluntatis imperium: ideo fides non reſpicit intellectum tamquam pure ſpeculativum, ſed neceſſarium eſt, quod ipſa ſit in ipſo intellectu, ſecundum quod eſt quodammodo extenſus, & ab effectu inclinatur. Rurſus: Quoniam ipſum velle credere, eſt eſſentiale ipſi fidei, hinc eſt quod habitus ille non tantum reſpicit intellectum, ut ſpeculatur ſummam veritatem: nec etiam ut inclinatur ab affectu, ſed etiam ipſum affectum. Ex his patet, quod non eſt repugnatia inter prædictas poſitiones, ſi quis recte intelligat: immo ex omnibus quaſi colligitur una veritas integra, quoniam fides, ut eſt virtus, & principium meriti, reſpicit liberum arbitrium ut ſubjectum. In quantum vero habitus eſt, quodammodo reſpicit intellectum ſpeculativum, & ejus actum, qui eſt credere verum. Quia vero eſt habitus operans per dilectionem & dirigens opus mediante affectu, reſpicit quodam modo intellectum extenſum, & ejus actum, qui eſt credere vo-

S. Tho. conſentit S. Bon. his.

S. Th. 1 2 q. 56 ar. 3 tenet, quod primo ſit in intellectu ſpeculativo, & ſecundario in

A luntarie, ſive credendo in Deum tendere, quodammodo etiam ipſum affectum, & ejus actum, qui eſt velle aſſentire ei, ad quod ratio ex ſe non poteſt attingere. Si tu obiiceres, quod iſta non poſſunt ſimul ſtare: quia cum fides ſit habitus ſimplex, & unus habitus ſimplex, ſit in una potentia tamquam in ſubjecto, non videtur quod poſſit omnes illas potentias tamquam unum ſubjectum reſpicere. Ad hoc dicendum, quod nihil impedit unam & eamdem virtutem dicere eſſe ſimul in libero arbitrio, & ratione, & voluntate. Quia ſicut in ſecundo Libro oſtenſum fuit, liberum arbitrium non dicit potentiam diſtinctam a ratio- B ne, & voluntate ſecundum rem, & eſſentiam, immo ſecundum quod vult B. Auguſtinus, liberum arbitrium complectitur illas tres potentias, ſcilicet iraſcibilem, & concupiſcibilem, & rationalem. Et ideo nullum inconveniens eſt, quod unaquæque virtus, quæ reponitur in una iſtarum potentiarum, ſecundum quod habitus, in libero arbitrio reponatur ſecundum quod virtus, & meriti principium. Similiter: Nullum eſt inconveniens ponere unum habitum eſſe in ratione, & voluntate: ita quod unam illarum potentiarum reſpiciat quantum ad actum materialem, alteram quantum ad actum formalem. Sicut patet, quod C habitus ſcientiæ, quoad quid reſpicit memoriam, ſcilicet quoad retentionem ſpeciei: & quoad quid intelligentiam, ſcilicet quo ad facilitatem converſionis: & tamen dicitur unus habitus ſimplex. Quamvis enim potentiæ diſtinctæ ſint, nihilominus tamen continuari habent in uno ſubjecto, ratione cujus poteſt eſſe in eis unitas proprietatis, ſicut una ſanitas ponitur eſſe in multis membris corporis interius, & una honeſtas in multis exterius. Ex his poteſt elici, & haberi generaliter, quid ſit ſubjectum cujuslibet virtutis, & quid ſit etiam ſubjectum cujuslibet vitii, ſive peccati. Poteſt etiam haberi determinatio propoſitæ quæſtionis, videlicet quid ſit ſubjectum fidei. Nam licet inquantum

virtus

intellectu practico.

Diſt. 25. p. 1. q. 2.

Hoc habet Magiſt. l. 2 diſt. 24 c. Liberum, & ex Aug. 12 de Trin. c. 8 tom. 3.

Digitized by Google

virtus meritoria dicenda ſit eſſe in libero arbitrio, inquantum tamen eſt habitus reddens potentiam facilem, ponenda eſt quodam modo in potentia cognitiva, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem: quoniam ad fidem pertinet cogitare, ad fidei proprietates pertinet illuminare, & rationem reformare, & intellectum captivare: ipſi etiam fidei ſuccedit videre, quæ omnia reſpiciunt cognitionem. Ideo rationes ad partem illam inductæ, ſunt concedendæ. Nec eis obviant rationes ad oppoſitum. Quoniam licet fides reſpiciat actum potentiæ cognitivæ, non tamen ipſum reſpicit omnino pure, ſed inquantum habet affectionem concomitantem, & quodam modo poſt ſequentem. Et ideo etiam neceſſe eſt ponere, quod fides quodam modo ſit in affectione, ſicut dicit Magiſter Hugo de S. Victore. Et hoc, quia eſt habitus voluntarius, & amor ordinatus: & talis naturæ eſt actus ejus quod ad ipſum nemo poteſt cogi invitus. Et ideo concedi poſſunt rationes, quæ ſunt ad partem ſequentem. Quod autem rationes ſibiinvicem non obvient, ſed utræque verum concludant, ſatis clare poteſt videre, ſi quis poteſt capere, quod ad eſſe fidei virtutis concurrit actus rationis ſimul, & voluntatis, quod bene innuit Apoſtolus in ipſa notificatione fidei, cum dicit fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum, argumentum non apparentium, tangens quod eſt in ea cognitionis, & quod eſt affectionis. Numquam enim fides eſſet virtus, quantumcumque intellectum illuminaret, niſi etiam voluntatem quodam modo rectificaret, ſicut patet in dono prophetiæ, quia illuminat intellectum ad eadem, ad quæ illuminat fides: & tamen non ponitur eſſe virtus, quoniam in illa illuminatione non cooperatur voluntas, ſecundum quod cooperatur in fidei aſſenſu, & actu. Ex his patere poſſunt ea, quæ objecta ſunt, & conſimilia, quæ circa hoc obiici poſſunt.

Hug. l. 1 p. 10. c. 2

Hebr. 11

A B C

QUÆSTIO III.

An Fides ſit una virtus.

Alex. Alenſ. 3 p. coll. 30. art. 2
S. Thomas 2 2 q. 4 art. 6.
Et 3. Sent. diſt. 23 q. 2 art. 4
Et de Verit. q. 14 art. 12
Richardus 3 Sent. d. 23 art. 4 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 23 q. 3

UTRUM fides ſit virtus una. Et quod ſic, videtur. Dicitur: Unus Deus, una fides, & unum baptiſma: ſed baptiſma unitatem habet ſecundum ſpeciem, quod quidem eſt ſacramentum fidei: ergo videtur multo fortius, quod & ipſa fides, &c.

Fundam. *Epheſ. 4*

ITEM: Nunc manet fides, ſpes, & charitas, tria hæc: ſed ſpes, & charitas habent unitatem ſecundum ſpeciem: ergo & fides.

1 Cor. 13

ITEM fides nulli aſſentit niſi propter ſummam veritatem: ſed ſumma veritas tantum una eſt: ergo ratio credendi eſt una: ſed habitus diverſificatur ſecundum formam, & ſpeciem a parte rationis motivæ, & intellectivæ. Si ergo ratio credendi eſt una, neceſſe eſt virtutem fidei, qua creditur, unam eſſe ſpecie.

Hanc rationem quarit deſtruere Scotus d. 26 argu⁻ens contra S. Tho. tenentem quod fides habet tantum unum primum objectum formale, quod eſt prima veritas.

ITEM qui credit Deo, non judicatur eſſe fidelis, niſi credat in omnibus articulis: ſed fides virtus facit unumquemque eſſe fidelem: ergo non eſt vera virtus, niſi per ipſam omnia credibilia credantur, & in unum colligantur: ſed non colligerentur in unum perfecte, niſi fides eſſet virtus una: ergo neceſſe eſt, quod fides una ſit reſpectu omnium credibilium.

ITEM non eſt alia obedientia ſecundum ſpeciem, qua obeditur Deo in mandatis primæ tabulæ, & mandatis ſecundæ, licet mandata primæ tabulæ ordinent ad Deum, mandata vero ſecundæ ordinent ad proximum: ergo pari ratione, non erit alia fides, qua aſſentitur primæ veritati in articulis reſpicientibus divinitatem, & in articulis reſpicientibus humanitatem. Et non eſt dare aliquid aliud ſecundum quod fides plurificetur, & diverſificetur:

Digitized by Google

ergo neceſſe eſt fidei virtutem eſſe A unam ſecundum ſpeciem.

Ad opp. 2 de ani. contex. 37 1. SED CONTRA: Habitus diverſificantur per actus, & actus per objecta: ſed objectum fidei non ſolum eſt verum increatum, utpote quod Deus ſit trinus, & unus, ſed etiam verum creatum, utpote quod Chriſtus ſit natus, & paſſus. Si ergo creatum, & increatum nihil habent commune, immo differunt eſſentialiter, & formaliter, neceſſe eſt ponere, quod fides qua credimus divinitatem, & fides qua credimus humanitatem, ſit alia, & alia ſecundum ſpeciem.

2. ITEM ſicut voluntas ſe habet ad volita, & ſcientia ad ſcibilia, ſic ſe habet fides ad credibilia: ſed B ſcientiæ diverſificantur, & numerantur ſecundum diverſitatem ſcibilium: videtur ergo ratione conſimili quod fides diverſificari habeat ſecundum diverſitatem credibilium: & ſic redit idem quod prius.

3. ITEM donum ſapientiæ, & ſcientiæ ſunt diverſa dona: & hoc non ob aliud, niſi quia unum eſt de æternis, & aliud de temporalibus. Si ergo fides eſt de iſtis, & de illis, videtur, quod & ipſa formaliter habeat diverſificari.

4. ITEM timor & ſpes ſunt affectiones formaliter differentes, & hoc quia timor eſt de futuris malis, ſpes autem de futuris bonis: ſed fides non tantum eſt de futuris bo- C nis, utpote de gloria æterna, ſed etiam de futuris malis, utpote de ſupplicio æterno: ergo videtur quod fides de his, & de iſtis habeat formaliter diverſificari.

5. ITEM nulla virtus habet plenam rationem virtutis, niſi eam concomitetur recta intentio reſpectu finis: ſed fides eſt quæ dirigit intentionem: ergo neceſſe eſt quod fides omnes virtutes circumeat quantum ad earum fines: ergo ſi virtus, quæ omnes virtutes circuit, non eſt virtus ſpecialis: ſed virtus generalis ad omnes, videtur ex hoc poſſe colligi fidem non eſſe virtutem unam ſecundum ſpeciem.

CONCLUSIO.

Fides eſt una virtus, licet in credendis differentia reperiatur, quia una eſt ratio credendi in omnibus, videlicet ipſa ſumma veritas.

RESP. AD ARG. Dicendum quod fides ſive in eodem, ſive in diverſis, una eſt ſecundum ſpeciem, pro eo quod non dividitur in ſpecies, quamvis in diverſis diverſificetur ſecundum numerum. Et hujus ratio eſt, quoniam unitas virtutis attenditur ſecundum unitatem actus principalis. Unitas autem actus principalis attenditur ſecundum unitatem objecti primi. Et quoniam objectum primum fidei unum eſt: hinc eſt quod neceſſe eſt virtutem fidei eſſe unam. Hoc autem planius patet per exemplum in conſimili. Sicut enim videmus quod in habitu videndi virtus viſiva habet objectum per accidens, ſicut dicimur videre equum vel hominem: habet etiam objectum per ſe, ſicut dicimur videre album, & nigrum: habet etiam objectum non ſolum per ſe, ſed etiam primo, ſicut dicimur videre lucidum: & quamvis objectum per accidens, ſive objectum materiale ipſius viſus diverſificetur in ſpecie, ſicut equus differt ſpecie ab homine, & etiam objectum per ſe ſpecie differat, ſicut album ſpecie differt a nigro: non tamen habitus videndi ſecundum ſpeciem diverſificatur, quia ratio objecti primi, videlicet ipſa luminoſitas, una eſt in omni viſibili. Sic & in propoſito intelligendum eſt, quod licet fides habeat multa objecta per accidens: ſicut omnia quæ conſequuntur ad articulos, multa etiam objecta per ſe, ſicut etiam ipſos articulos plures, & diſtinctos, quia tamen una eſt ratio credendi in omnibus, videlicet ipſa ſumma veritas, cui ipſa fides innititur propter ſe, & ſuper omnia: ideo ipſa fides eſt ſpecie una quantacumque reperiatur in credendis differentia. Et eſt ſimile: Si ego crederem alicui homini veraci, quia

Digitized by Google

quia verax eſt, eadem credulitate, qua crederem ipſum eſſe veracem, crederem omnia eſſe vera, quæ dicit, quantumcumque de diverſis materiis loqueretur. Per hunc modum in propoſito intelligendum eſt. Et idcirco concedendæ ſunt rationes oſtendentes fidem habere unitatem ſecundum ſpeciem.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod actus diverſificantur per objecta, jam patet reſponſio, quoniam hoc non intelligitur de quocumque objecto, ſed de objecto, quod eſt objectum per ſe, & primo: quod quidem non tantum habet rationem materialis, ſed etiam rationem activi, & motivi: hoc autem modo non eſt objectum fidei, niſi ipſa ſumma veritas, ſicut infra melius patebit, cum de objecto fidei inquiretur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſic ſe habet fides ad credibilia, ſicut voluntas ad volita, & ſcientia ad ſcibilia, dicendum quod non eſt ſimile: quoniam ſcientia in diverſis ſpeciebus ſcibilibus diverſas intuetur rationes, & diverſa media, per quæ illa cognoſcit. Similiter voluntas in diverſis volitis diverſa intuetur appetibilia per quæ illa appetit. Ideo tam voluntas, quam ſcientia diverſificantur penes illas, quæ appetit, & cognoſcit. Fides autem unicam intuetur rationem, ſecundum quam omnia credibilia credit. Et ideo propter diverſitatem credibilium non habet diverſificari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod donum ſcientiæ & ſapientiæ diverſificantur, dicendum quod non eſt ſimile: quia ſapientia negotiatur circa æterna, ſecundum rationes æternas, & ſcientia circa temporalia ſecundum rationes temporales: & ideo diverſificatur, quia negotiatur ſecundum rationes alias, & alias. Fides autem non ſic: immo tam circa creata, quam circa increata verſatur ſecundum dictamen veritatis æternæ & ideo non ſic habet diverſificari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod timor, & ſpes diverſificantur, quia ſunt de bonis, & malis, dicendum A quod non eſt ſimile: quia timor reſpicit malum ſecundum quod malum, & ſpes bonum, ſecundum quod bonum, & ita ſecundum rationes diverſas. Fides autem bona, & mala non conſiderat, niſi inquantum cadunt ſub dictamine veritatis, & ita ſub ratione una. Ita enim credit malos puniri, ſicut beatos præmiari. Ita etiam verum eſt unum ſicut & reliquum: & ita dictat veritas unum, ſicut & alterum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod fides dirigit omnes virtutes, dicendum quod ex hoc non ſequitur, quod fides ſit virtus generalis, pro eo quod contingit virtutes ſeipſas B circumincedere, & objectum unius virtutis bene poteſt eſſe materiale alterius virtutis, & tamen ab invicem diſtinctæ ſunt, quia diſtinguuntur penes objecta propria, quæ non tantum habent rationem materialis, verum etiam rationem motivi. Objectum enim materiale nec facit convenientiam in ſpecie, nec differentiam: & propterea non ſequitur, quod fides ſit communis aliis virtutibus, quia fides reſpicit earum objecta, & fines. Reſpicit enim illa ſolummodo per modum materiæ, circa quam verſatur: objectum tamen proprium, & primum habet diſtinctum ab aliis virtutibus, ſecundum cujus objecti unitatem, eſt C ponere fidem eſſe unam ſecundum ſpeciem, ſicut in præcedentibus oſtenſum eſt.

QUÆSTIO IV.

An Fides ſit certior quam ſcientia.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 98 Membr. 10 art. 1 & Coll. 35 art. unic.
S. Th. 22. q. 4 art. 7
Et 3 Sent. d. 23 q. 2 art. 5
Et de Verit. q. 14. art. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 23 art. 8 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 23 q. 4.

Utrum fides ſit certior, quam ſcientia. Et quod ſic, videtur per Auguſtinum: Nihil eſt homini certius ſua fide: ergo videtur quod fides

Ad opp. Lib. 13 c. 1 de Trin. in med. t. 3 2 Ethic. c. 5

fides majorem, vel ſaltem æqualem certitudinem habeat quam ſcientia.

2. ITEM Philoſophus: Virtus certior eſt omni arte: ſed fides ponitur in genere virtutis, ſcientia autem, & ars ſunt ejuſdem generis: ergo major eſt certitudo in fide, quam ſit in habitu ſcientiæ.

3. ITEM certius cognoſcitur quod cognoſcitur in lumine veritatis primæ, quam quod cognoſcitur in lumine veritatis creatæ: ſed quod cognoſcitur fide, cognoſcitur in lumine veritatis primæ: quod autem ſcientia cognoſcitur, in lumine veritatis creatæ cognoſcitur: ergo major eſt certitudo fidei, quam ſcientiæ.

4. ITEM certius eſt illud, in quo non cadit error, quam circa quod contingit errare: ſed fidei non permiſcetur error, cognitioni autem Philoſophorum multi errores permiſcentur: ergo major eſt certitudo fidei, quam ſit certitudo alicujus ſcientiæ philoſophicæ.

5. ITEM certior ſcientia certius habet fundamentum: ſed quanto aliqua ſcientia nobilior, & perfectior eſt, tanto certior eſt: ſed ſcientia Theologiæ eſt omnino ſcientia altiſſima, & nobiliſſima: ergo certiſſima. Si ergo fides eſt fundamentum totius ſcientiæ Theologicæ: Neceſſe eſt ipſam eſſe certiſſimam. Eſt ergo in ea major certitudo, quam in aliqua alia ſcientia.

Fundam. *Hugo lib. 1 de Sacr. p. 10 c. 2.*

SED CONTRA: Hugo de S. Victore: Fides eſt certitudo quædam animi de rebus abſentibus ſupra opinionem, & infra ſcientiam conſtituta: ergo minor eſt certitudo in ipſa fide, quam in habitu ſcientiæ.

ITEM certius cognoſcitur illud, de quo non poteſt dubitari, quam illud, de quo poteſt dubitari: ſed quod quis cognoſcit ſcientiali cognitione, ſic novit, quod de eo dubitare non poteſt. Qui autem novit aliquid cognitione fidei, poteſt de eo dubitare, ſicut patet: ergo major eſt certitudo ſcientiæ, quam fidei.

ITEM certius cognoſcitur quod cognoſcitur aperta viſione, quam quod cognoſcitur ſola credulitate: ſed per A ſcientiam cognoſcitur aliquid aperta viſione, per fidem ſola credulitate: ergo certior eſt ſcientia, quam fides.

ITEM quanto aliquid cognoſcitur clarius, tanto cognoſcitur certius: ſed fides cognoſcit per ſpeculum in ænigmate, ſcientia autem revelata facie: ergo major eſt certitudo, quam habet ſcientia, quam illa, quam habet fides.

ITEM certius cognoſcitur quod poteſt probari, quam quod non poteſt probari: ſed quod quis cognoſcit habitu ſcientiæ, poteſt probare alii quantumcumque adverſanti, & eum convincere neceſſario, ita quod non poteſt contradicere. Non ſic autem B eſt de fide: ergo fides non habet tantam certitudinem, quantam habet habitus ſcientiæ.

CONCLUSIO.

Fides in certitudine ſuperatur a ſcientia, quæ eſt viſio Dei aperta: ſuperat vero ſcientiam, quæ eſt cognitio ſecundum ſtatum viæ reſpectu credibilium: cum illa vero quæ eſt aliorum cognoſcibilium ſuperatur in certitudine, ſpeculationis eſt: contra vero eſt de certitudine adhæſionis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum comparamus certitudinem fidei ad certitudinem ſcientiæ, poteſt intelligi dupliciter. C Nam uno modo ſcientia poteſt dici aperta, & certa viſio Dei in patria. Et hoc modo non eſt quæſtio, nec dubium quin ſcientia iſto modo præcellat in certitudine ipſam fidem, ſicut gloria præcellit gratiam, & ſtatus patriæ ſtatum viæ. Alio modo dicitur ſcientia, cognitio, quam quis habet in via. Et iſta poteſt eſſe dupliciter. Aut reſpectu illorum, quorum eſt fides. Aut reſpectu aliorum cognoſcibilium. Si reſpectu illorum, quorum eſt fides, ſic ſimpliciter loquendo certior eſt fides, quam ſcientia. Unde ſi aliquis Philoſophorum cognoſcit aliquem articulorum ratiocinando, utpote Deum eſſe Creatorem, vel Deum eſſe remuneratorem: numquam tamen

men ita certitudinaliter cognoſcit A per ſuam ſcientiam, ſicut verus fidelis per ſuam fidem. Si autem loquamur de ſcientia ſecundum quod eſt cognitio aliorum cognoſcibilium, ſic quodam modo certior eſt fides, quam ſcientia, & quodam modo econtrario. Eſt enim certitudo ſpeculationis, & eſt certitudo adhæſionis. Et prima quidem reſpicit intellectum. Secunda vero reſpicit ipſum affectum. Si loquamur de certitudine adhæſionis, ſic major eſt certitudo in ipſa fide, quam ſit in habitu ſcientiæ, pro eo quod vera fides magis facit adhærere ipſum credentem veritati creditæ, quam aliqua ſcientia alicui rei ſcitæ. Videmus enim veros fideles nec per B argumenta, nec per tormenta, nec per blandimenta inclinari poſſe, ut veritatem quam credunt, ſaltem oretenus negent: quod nemo ſciens ſanæ mentis faceret pro aliquo quod cognoſcit, niſi inquantum doctrina fidei dictat non eſſe mentiendum. Stultus etiam eſſet geometra, qui pro quacumque certa concluſione geometriæ auderet ſubire mortem. Unde verus fidelis etiam ſi ſciret totam ſcientiam phyſicam, mallet totam illam ſcientiam perdere, quam unum ſolum articulum ignorare, vel negare, adeo adhæret veritati creditæ. De certitudine ergo adhæſionis verum eſt fidem eſſe certiorem ſcientia philoſophica: & hæc cer- C titudo reſpicit veritatem, & doctrinam ſecundum pietatem: & de hac certitudine concludunt rationes ad primam partem inductæ. Si autem loquamur de certitudine ſpeculationis, quæ quidem reſpicit ipſum intellectum, & nudam veritatem, ſic concedi poteſt, quod major eſt certitudo in aliqua ſcientia, quam in fide, pro eo quod aliquis poteſt aliquid per ſcientiam ita certitudinaliter noſſe, quod nullo modo poteſt de eo dubitare, nec aliquo modo diſcredere, nec in corde ſuo ullo modo contradicere, ſicut patet in cognitione dignitatum, & primorum principiorum. Et hoc modo procedunt rationes ad partem ſequentem, ſicut pertractanti patet. Et

Reſpuit hanc diſtinctionem Duran. hic q. 7.

per hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Patet etiam reſponſio ad objecta. Procedunt enim ſecundum diverſas vias. Nam rationes ad primam partem inductæ concludunt de certitudine adhæſionis. Rationes vero ad oppoſitum de certitudine ſpeculationis. Verumtamen rationes ad primam partem inductæ videntur concludere de certitudine ſpeculationis, quod illa certitudine ſit fides certior ſcientia, quod falſum eſt. Ideo tentandum eſt eas diſſolvere.

1. Ad illud verbum Auguſtini quo dicitur: nihil eſt homini certius ſua fide, dici poteſt quod nihil facit ad propoſitum, quia non loquitur de certitudine, quam quis habet per fidem, ſed quam quis habet de fide, quam habet in mente, & illa eſt certitudo ſcientiæ: ſcit enim homo fidelis ſe habere fidem.

2. Ad illud Philoſophi, quod virtus eſt certior omni arte, dicendum quod loquitur de virtute, & arte ſecundum quod comparantur ad idem. Multo enim melius ſcit aliquis invenire medium, & obiectum per habitum virtutis, quam per habitum puræ cognitionis. Non eſt autem generaliter intelligendum, quod virtus ſit certior circa proprium obiectum, quam aliqua ſcientia circa ſuum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod certius videtur quod videtur in lumine veritatis increatæ, quam quod videtur in lumine veritatis creatæ, dicendum quod illud verum eſt, quando lumen veritatis increatæ, irradiat plene, ſicut erit in Patria. Quando autem ſemiplene irradiat, non eſt neceſſe quod habeat veritatem, ſicut patet: quia certius poteſt homo videre ad lumen candelæ, quam ad lumen ſolis, ubi ſol non plene irradiat: ſic & in propoſito intelligendum eſt. Licet enim fiat irradiatio mediante fide ab ipſa veritate æterna: non tamen eſt irradiato plena, quoniam manet ſpeculum, & ænigma.

4. Ad illud quod obiicitur, quod certior eſt cognitio, cui non permiſcetur error, dicendum quod verum

Digitized by Google

eſt: ſicut fidei non permiſcetur er- A ror, ita etiam nec ſcientiæ: inquantum ſcientia: hoc eſt ſolum ex defectu a parte cognoſcentis. Sic etiam contingit in ipſa fide a parte credentis, ſicut patet in infideli, qui propter diſtorſionem intellectus a cognitione fidei labitur in hæreſim, dum ſe credulitati veræ intermiſcet credulitas falſa. Unde ex hoc non poteſt concludi, quod fides ſit certior, quam ſcientia. Illud tamen verum eſt quod doctrina fidei magis veraciter eſt tradita, quam aliqua ſcientia Philoſophica: quia Spiritus ſanctus, & ipſe Chriſtus qui docuerunt fidei veritatem, & ſacræ Scripturæ, in nullo falſum dixerunt, nec in aliquo poſſunt reprehendi, quod de nullo Philoſopho arbitror B vere poſſe dici in traditione alicujus doctrinæ: immo inveniuntur veris multa falſa permiſcuiſſe.

6. AD illud quod obiicitur, quod quanto ſcientia nobilior eſt, tanto certior, dicendum quod illud non habet veritatem. Nam ſicut dicit Philoſophus: Major eſt certitudo mathematicæ ſcientiæ quam divinæ, & tamen nobilior eſt divina, quam mathematica: hoc autem propter defectum a parte intelligentis. Quia ſicut dicit Philoſophus, ſicut ſe habet oculus noctuæ ad lucem, ita intellectus noſter ad manifeſtiſſima naturæ. Unde illa quæ ſunt certiſſima in ſe cognoſcit aliquando dubie: & tamen illa cognitio mi- C nus certa magis eſt nobilis, & perfecta, quoniam eſt de re nobiliori. Melius eſt enim vel modicum quid de Deo ſcire, quam cœleſtium, vel terreſtrium notitiam habere. Rationes vero ad oppoſitam partem concedendæ ſunt: concludunt enim de certitudine ſpeculationis, ſicut ſatis clarum eſt, & perſcrutantis apparet.

2 Met. com. tex. 16

2 Met. com. tex. 1.

QUÆSTIO V.

An diffinitio fidei ab Apoſtolo tradita ſit bona.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 68 Memb. 5 art. 2.
S. Th. 2 2. q. 4 art. 1
Et 3. Sent. d. 23 art. 1 q. 1
Scotus 3. Sent. d. 23. q. 1
Richardus 3 Sent. d. 23 art. 4 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 23 q. 5
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 23 q. 1

DE deſcriptione fidei ab Apoſtolo aſſignata, quoniam ipſa inter ceteras eſt magis authentica, diffinit autem Apoſtolus fidem ſic: Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium. Oſtenditur autem iſta deſcriptio inconvenienter aſſignata propter quadruplicem defectum, qui videtur eſſe in ea, videlicet propter defectum veritatis, propter defectum convertibilitatis, propter defectum evidentiæ, & propter defectum ſufficientiæ. Quod autem ſit in ea defectus veritatis, oſtenditur primo in hoc, quod dicit fidem eſſe ſubſtantiam: aut enim ibi accipitur ſubſtantia proprie, aut communiter. Si accipitur ibi proprie, cum ſubſtantia dividatur contra accidens, & fides ſit accidens, falſum eſt fidem eſſe ſubſtantiam. Si autem ſubſtantia ibi accipitur communiter pro eſſentia, & eſſentia uniuſcujuſque non differt ab eo, cujus eſt eſſentia: fides autem differt a rebus ſperandis, impoſſibile eſt fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum.

Ad opp. Heb. 11

2. ITEM videtur falſa eſſe in hoc, quod dicit fidem non tantum eſſe ſubſtantiam, ſed etiam argumentum: quoniam nulla virtus eſt argumentum, nec econverſo. Si ergo fides eſt virtus, non ergo poteſt eſſe argumentum. Si tu dicas quod argumentum ſumitur ibi tranſumptive, videtur quod nec tranſumptive, nec proprie debeat dici fides argumentum non apparentium. Si enim proprietas argumenti eſt quod arguit ipſam mentem, & convincit eam de eo, ad quod eſt, faciens illud eſſe clarum, & apertum, videtur quod ibi ſit implicatio duplicis contradictio-

Digitized by Google

ctionis, cum dicit fidem eſſe argu- A mentum non apparentium. Quæ enim habent argumentum, hoc ipſo quod habent argumentum, apparent eſſe vera. Quæ etiam habent argumentum, hoc ipſo quod habent argumentum, convincuntur eſſe vera: ergo ratio argumenti repugnat tam rei non apparenti, quam ipſi habitui fidei: ergo eſt implicatio oppoſitorum in prædicta deſcriptione: videtur ergo quod prædicta diffinitio redargui poſſit ob defectum veritatis.

3. Item videtur quod poſſit reprehendi ob defectum convertibilitatis. Nam hæc deſcriptio poteſt convenire ipſi ſpei: Spes enim eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, & etiam B argumentum non apparentium: quia per ſpem certificamur nos eſſe habituros res, quas non videmus: ergo videtur quod ſi tota illa deſcriptio convenit ſpei, quod non convertatur cum ipſa fide.

4. Item credere pœnam æternam eſſe futuram, hoc pertinet ad ipſam fidem: ergo credulitas pœnæ æternæ fides eſt: ſed credulitas pœnæ æternæ non eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, ſed potius timendarum: ergo videtur quod iſta deſcriptio generaliter non conveniat ipſi fidei: ergo nec omni, nec ſoli: videtur ergo poſſe reprehendi propter defectum convertibilitatis.

5. Item videtur poſſe reprehendi C ob defectum evidentiæ, quia non debet prius diffiniri per poſterius, nec ignotum per ignotius: ſed fides prior eſt, quam ſpes: fides etiam, quæ eſt in corde, notior eſt quam ea, quæ non apparent: ergo male diffinitur fides per res ſperandas, & per res non apparentes.

6. Item ad evidentiam diffinitionis ſpectat, quod priora præmittantur poſterioribus. Si ergo cognitio præcedit affectionem, & fides inquantum argumentum reſpicit cognitionem, inquantum vero ſubſtantia rerum ſperandarum, reſpicit affectionem, videtur quod prædicta diffinitio aſſignata ſit ſicut per poſterius & confuſe: & ita redargui poſſe videtur propter defectum evidentiæ.

7. Item reprehenſibilis videtur propter defectum ſufficientiæ. Quia fides non tantummodo eſt de futuris, verumetiam de præſentibus, & præteritis, ut dicit Auguſtinus. *Enchr. c. 8 tom. 3* Si ergo ſperanda ſolummodo ſunt futura, videtur quod inſufficienter diffiniatur, cum diffinitur ſolummodo per res ſperandas.

8. Item fides non tantummodo eſt fundamentum ſpei, immo etiam charitatis, & totius ædificii ſpiritualis: ergo ita eſt ſubſtantia, vel fundamentum charitatis, & rerum diligendarum, ſicut ſpei, & ſperandarum: videtur ergo inſufficienter dixiſſe, cum dicit eam eſſe fundamentum rerum ſperandarum. Cum enim nobilior ſit charitas, quam ſpes, magis deberet diffiniri fides per res diligendas, quam per res ſeparandas. Et ideo propter quatuor ſuperius dictos defectus prædicta deſcriptio videtur eſſe penitus abiicienda, & repudianda.

CONCLUSIO.

Fidei diffinitio data ab Apoſtolo eſt vera, convertibilis, evidens, & ſufficiens.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod tunc diffinitio, ſive notificatio eſt recte aſſignata, quando nihil eontinet ſuperfluum, nihil etiam diminutum. Et hoc eſt quando per ipſam notificationem ipſius diffiniti eſſentia plene indicatur, & aperte manifeſtatur, & ab omnibus aliis ſeparatur: hoc autem eſt reperire in propoſito, ſi quis attendat. Nam ipſa fides ſecundum eſſentiam ſuam aliquid reſpicit ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus. Habet enim affectum ſtabilire, & intellectum illuminare. Et inquantum affectum ſtabilit, dicitur ſubſtantia, ſive fundamentum: inquantum autem intellectum illuminat, dicitur argumentum. Ut ergo plene fidei eſſentia explicaretur, oportuit eam diffiniri, ſive notificari, ut diceretur ſubſtantia ſimul & argumentum: debet enim diffinitio totam eſſentiam

am

Digitized by Google

am diffiniti in ſe claudere. Debet etiam nihilominus aperte notificare. Quoniam ergo habitus virtutis dupliciter notificari habet, videlicet per finem ultimum, & per ſuum objectum: finis autem ipſius fidei conſiſtit in æterna beatitudine, quam ſperamus, & ita in rebus ſperandis: objectum autem conſiſtit in veritate non viſa, & ita in rebus non apparentibus: ideo opportunum fuit fidem diffiniri per res ſperandas, & non apparentes, ut ſic notificatio fidei non ſolum eſſentiam diffiniti explicaret plene per intellectum, & affectum, ſed etiam manifeſtaret aperte per finem, & objectum. Debet etiam diffinitio diffinitum ab omnibus aliis ſeparare. Et quoniam fides formata diſtingui habet a fide informi; diſtingui etiam habet ab habitu cujuslibet alterius virtutis: a fide inquam informi diſtinguitur inquantum ſuſtentat totam fabricam ſpiritualem: ab aliis autem virtutibus inquantum veritati non viſæ facit adhærere. Ideo quantum ad hæc duo dicitur ſubſtantia rerum ſperandarum, ut diſtinguatur a fide informi. Et argumentum non apparentium, ut diſtinguatur ab habitibus aliarum virtutum. Et ſic patet, quod prædicta notificatio nihil continet ſuperfluum, nihil diminutum, nec eſt in clauſura, nec dictio, immo nec etiam ſyllaba otioſa. Fatendum eſt ergo ipſam eſſe convenienter, & ſecundum artem aſſignantam, ita quod in ſe habet veritatem, convertibilitatem, evidentiam, & ſufficientiam adeo perfecte, & complete, ut nec perfectiſſimi philoſophorum poſſent eam artificialius, & completius aſſignare.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod falſe dicitur fides eſſe ſubſtantia, dicendum quod ſubſtantia dicitur dupliciter, ſcilicet proprie, & tranſumptive. Proprie quidem dicitur quatuor modis, ſcilicet ſubſtantia materia, ſubſtantia forma, ſubſtantia compoſitum, ſubſtantia quæ eſt eſſentia uniuſcujuſque. Transſumptive dicitur ſubſtantia illud, quod habet aliquam proprietatem ſubſtantiæ dictæ aliquo iſtorum modorum. Cum autem dicitur fides eſt ſubſtantia, hoc non dicitur ſecundum quod hoc nomen *ſubſtantia* ſumitur in propria ſignificatione, ſed ſecundum quod ſumitur in ſignificatione tranſumptiva. Dicitur enim ſubſtantia, quia eſt fundamentum fabricæ ſpiritualis ad ſimilitudinem materiæ, quæ præbet fulcimentum formis, & accidentibus. Et quod ita accipiatur, patet per notificationem Damaſceni, qui loco ejus, quod dicit Apoſtolus: Fides eſt ſubſtantia, dicit hypoſtaſis. Ait enim ſic: Fides eſt eorum, quæ ſperantur, hypoſtaſis, & redargutio earum rerum, quæ non videntur.

Subſtantia quot modis dicatur.

Lib. 4 c. 11

2. AD illud quod obiicitur, quod falſe etiam dicitur eſſe argumentum, dicendum ſimiliter, quod argumentum dicitur dupliciter, videlicet proprie, & tranſumptive. Proprie quidem argumentum accipitur ſecundum quadruplicem acceptionem. Nam uno modo dicitur argumentum ratiocinatio, ſecundum quod dividitur in quatuor ſpecies, videlicet in ſyllogiſmum, inductionem, enthymema, & exemplum. Alio modo dicitur argumentum prolixæ ſententiæ brevis collectio. Tertio modo dicitur argumentum ipſum medium, in quo conſiſtit tota vis argumentationis. Quarto modo dicitur argumentum ipſa maxima propoſitio, in qua conſiſtit firmitas totius illationis. In omnibus autem his acceptionibus argumentum dicitur, quia mentem arguit, & illuminat ad aliquid intuendum, & ei firmiter adhærendum. Et ſecundum hanc proprietatem poteſt tranſumptive dici argumentum quidquid illud ſit quod mentem arguit, & illuminat ad videndum aliquid occultum. Et hoc modo fides dicitur argumentum rerum non apparentium, quoniam ita facit intellectum eis aſſentire, ſicut argumentum verum facit aſſentire concluſioni probatæ. Et per hoc patet reſponſio ad illa, quæ arguebant prædictam diffinitionem ob defectum veritatis.

Argumentum quot modis ſumatur.

3. AD illud quod obiicitur, quod in præaſſignata diffinitione eſt defectus

ctus convertibilitatis, dicendum quod prædicta notificatio non convenit ſpei: quoniam etſi ipſa ſpes aliquo modo poſſit dici ſubſtantia rerum ſperandarum, non tamen poteſt dici fundamentum, ſicut fides, quia non eſt prima virtutum. Licet autem hoc aliquo modo poſſit ei attribui: tamen ſequens pars diffinitionis, quæ eſt argumentum non apparentium, convenit ſoli fidei, quæ intellectum facit aſſentire ipſi veritati: hoc autem nec ſpei competit, nec charitati, licet eis competat quoddam genus certitudinis experimentalis, maxime ipſi ſpei.

4. AD illud quod obiicitur, quod credulitas ſuppliciorum non eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, ſed magis timendarum, dicendum quod verum eſt, quod non eſt ſubſtantia rerum ſperandarum tamquam ſubjecti, ſed tamquam finis ſicut prædictum eſt. Quamvis autem credulitas ſuppliciorum ſit rerum timendarum per modum objecti: eſt tamen rerum ſperandarum per modum finis. Ideo enim quis credit æterna ſupplicia, ut aſſequatur bona ſperanda.

5. AD illud quod obiicitur, quod eſt ibi defectus evidentiæ, quia fides diffinitur per poſteriora, & ignota, dicendum quod falſum eſt. Diffinitur enim per finem, & objectum, ſicut prius viſum eſt. Licet autem finis ipſius fidei, qui conſiſtit in rebus ſperandis, ſit poſterior ipſa fide quantum ad aſſecutionem, eſt tamen prior quantum ad intentionem. Licet etiam objectum ipſius fidei, quod conſiſtit in veritate non apparente, ſit homini infideli incognitum: tamen cognitum eſt homini fidem habenti. Quamvis etiam ſit incognitum quale ſit, notum tamen eſt, ipſum non apparere: & ſic patens eſt quod prædicta notificatio non eſt per poſterius, & incognitum, immo per prius, & notius.

6. AD illud quod obiicitur, quod in ea eſt præpoſteratio, quia prius deberet dici argumentum, quam fundamentum ob hoc, quod intellectus præcedit affectum, dicendum quod etſi actus intellectus præcedat actum affectus, nihil tamen impe- A dit quod intellectus aliquando ſequatur affectum, utpote quando inclinatur ad aſſentiedum alicui rei ſecundum imperium voluntatis. Et hoc modo dictum eſt ſuperius ſe habere in actu fidei, quæ ideo habet rationem virtutis, quia aſſenſus ille eſt a principio voluntatis: & ideo Apoſtolus rectiſſime ordinavit, quando illud fidei quod reſpicit affectivam, præmiſit ei quod reſpicit cognitivam.

7. 8. AD illud quod obiicitur de defectu ſufficientiæ; quia deberet diffiniri per diligenda, ſicut per ſperanda: ita per præterita, ſicut per futura, jam patet reſponſio. Quia quamvis fides ſit de præteritis, & B futuris, ſive etiam de ſperandis, & amandis, de ſolis ſperandis eſt tamquam de fine, ad quem tendit: & per hoc, quod diffinitur hic fides per comparationem ad finem, & complementum totius ædificii ſpiritualis, datur per conſequens intelligi ejuſdem ædificii tota fabrica: & per hoc patent illa duo objecta. Patet etiam quare magis dicitur fundamentum eſſe rerum ſperandarum, quam credendarum, vel timendarum. Per hoc enim quod dicitur ſperandarum, magis datur intelligi finis virtutis, qui eſt ipſa beatitudo expectata, quam per hoc quod dicitur credendum, vel amandum, vel timendum. Nam iſti actus non tantummodo C ſunt in finem, ſed etiam in ea, quæ ſunt ad finem.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de fide informi, circa quam quæruntur quinque. Primo quæritur de ejus genere. Secundo quæritur de ejus origine. Tertio quæritur de ejus objecto. Quarto quæritur de ejus duratione. Quinto & ultimo quæritur de ejus informatione.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

An fides informis ſit in genere virtutis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 64 Memb. 3 Et Coll. 38 art. 2
S. Thom. 2 2 q. 4 art. 5
Et 3 Sent. d. 23 q. 2 art. 4
Richard. 3 Sent. diſt. 23 art. 4 q. 3
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 23 q. 6.

Fundam. UTRUM fides informis ſit in genere virtutis, an non. Et quod in genere virtutis, videtur: Primo per illud quod dicit Auguſtinus in libro qui intitulatur ab aliquibus, de vera innocentia. Cum ceteræ virtutes poſſint bonis, & malis eſſe communes, ſola dilectio eſt propria, & ſpecialis virtus piorum, atque ſanctorum: ergo fides virtus eſt communis bonis, & malis: ſed in malis non reperitur niſi fides informis: ergo fides informis eſt virtus.

2 *Ethic. c. 3* ITEM ſecundum quod vult Philoſophus, circa difficilia, & ardua neceſſaria eſt ipſi menti rationali ars, & virtus: ergo cum articuli fidei difficiles ſint ad credendum, ad hoc quod facile credantur, neceſſaria eſt ars, vel virtus: ſed fides informis facit articulos facile credi, ſicut patet in multis peccatoribus: ergo fides informis vel eſt ars, vel virtus, ſed non eſt ars, nec ſcientia: ergo videtur quod ſit virtus.

ITEM majoris difficultatis eſt credere articulos fidei, quam contineri ab actu libidinis: quoniam illud poteſt ratio non elevata: hoc autem, ſcilicet credere, non poteſt, niſi ſuper ſe elevetur: ſed continere charitate circumſcripta eſt actus virtutis: ergo & credere: ſed illud credere eſt virtutis fidei informis: ergo, &c.

ITEM quod directe opponitur vitio, & peccato, virtus eſt: ſed habitus fidei informis directe opponitur ipſi hæreſi, & infidelitati, quæ ſunt vitia, & peccata, nec poteſt cum eis ſtare: ergo neceſſe eſt fidem informem eſſe virtutem.

ITEM humilitas, qua quis humiliat ſe, vel affectum ſuum ſub mandatis divinæ majeſtatis, habet rationem virtutis: ergo pari ratione & A illa humilitas, qua quis ſe humiliat ſub regulis divinæ veritatis, etiam præter charitatem habet rationem virtutis: ſed fides informis eſt hujuſmodis, per quam captivatur intellectus in obſequium Chriſti ad aſſentiendum ei in omnibus articulis: ergo fides informis eſt in genere virtutis.

1. SED CONTRA: Fides ſine operibus mortua eſt: ſed nihil quod eſt mortuum, habet in ſe rationem virtutis. Si ergo fides ſine gratia, & charitate caret operibus fructuoſis, & ſic mortua eſt: jam ergo non habet rationem virtutis. Ad opp. *Jac. 2*

2. ITEM ſicut dicit Auguſtinus, & habitum eſt ſupra in ſecundo B Libro: Virtus eſt bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur: ſed fide informi non recte vivitur, & multi male utuntur: ergo fides informis ſub genere virtutis non continetur. *Magiſt. illam collegit ex Aug. vide literam d. 27 Hic videndum eſt*

3. ITEM omnis virtus aut eſt Cardinalis, aut Theologica. Si ergo fides informis eſt virtus, aut eſt Cardinalis, aut Theologica: Sed non eſt Theologica, cum non tendat in Deum. Non eſt Cardinalis, cum non ſit circa bonum creatum: ergo non eſt in genere virtutis.

4. ITEM quando unus hæreticus credit decem articulos fidei, & alios diſcredit, quamvis illi articuli ſint ſupra rationem, tamen fides, qaa C credit illos, non dicitur virtus eſſe: ergo ſi eadem fide, qua creduntur decem articuli, poſſunt & omnes credi, videtur quod fides informis in malis Chriſtianis nullo modo teneat rationem virtutis.

5. ITEM cum diſcipulus credit, & aſſentit Magiſtro in his, quæ ſibi non videntur, & ſunt ſupra ſuum intellectum, quamvis aſſentiat in his, quæ ſunt ſupra ſe, non tamen illa credulitas dicitur eſſe virtus: ergo pari ratione videtur, quod homo non indigeat aliqua virtute ad hoc, quod ipſe primæ veritati aſſentiat: ſed fides informis nihil aliud facit, niſi quod facit aſſentire primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: ergo videtur quod fides informis non ſit virtus.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Fides informis eſt in genere virtutis ſecundum quod virtus dicit habitum rectificantem & vigorantem potentiam, non autem ut capitur pro virtute meritoria gratuita.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod virtus dupliciter conſuevit accipi, cum dicimus aliquem habitum eſſe virtutem, proprie videlicet, & communiter. Proprie namque dicitur virtus recta ratio perducens in finem: & hoc modo virtus eſt principium operis meritorii: & dicitur B ſolummodo de habitu gratia informato, ſine quo non contingit pervenire ad finem gloriæ. Alio modo dicitur virtus communiter habitus rectificans potentiam aliqua rectitudine juſtitiæ, & vigorans eam circa opus difficile, quamvis non perducat eam in fine. Et hoc modo accipiendo virtutem, habitus politici informes dicuntur eſſe virtutes: hoc etiam modo fides informis, quæ quidem eſt in malis Chriſtianis, habet eſſe in genere virtutis. Per illum enim habitum quoddam modo rectificatur intellectus hominis, dum captivatur in obſequium Chriſti ad aſſentiendum primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia. Vigoratur etiam ut credat vera non apparentia, ut vitet erronea, & phantaſtica, ſicut apparet in multis Chriſtianis carentibus charitate, qui libenter, & humiliter audiunt verba ſpectantia ad doctrinam fidei: & conſtanter, & viriliter abhorrent hæreticam pravitatem. Et ſic concedi poteſt, quod fides informis ſit in genere virtutis, ſecundum quod nomen virtutis accipitur large, & extenditur ad habitum rectificantem, & vigorantem potentiam in his actibus, circa quos conſiſtit via juſtitiæ. Et quia hoc modo procedunt rationes ad partem primam, ideo concedendæ ſunt.

1. Ad illud quod obiicitur, quod fides ſine operibus mortua eſt, dicendum quod non dicitur mortua, A quia careat omni utilitate, & efficacia, ſed quia caret vita gratuita, quæ eſt vita perfecta: & ideo ex hoc non poteſt concludi, quod non ſit ſimpliciter virtus, ſed quod non ſit virtus proprie dicta.

2. Ad illud quod obiicitur, quod virtus eſt qualitas bona mentis, &c. dicendum quod Auguſtinus ibi diffinit virtutem proprie dictam, ſcilicet virtutem gratuitam. Et hoc modo concedendum eſt fidem informem non contineri ſub virtutis genere. Ex hoc tamen non ſequitur nullo modo eam contineri ſub virtutis genere, ſecundum quod virtus large accipitur: immo eſt ibi locus ſophiſticus conſequentis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis virtus aut eſt Cardinalis, aut Theologica, dicendum quod illa diviſio eſt virtutis formatæ, ſecundum quod proprie accipitur virtus Cardinalis, & Theologica: & ſic fides informis non continetur ſub genere virtutis. Poſſet tamen dici, quod fides informis ſicut habet rationem virtutis incompletæ, ſic habet rationem virtutis Theologicæ, quia quodam modo in Deum dirigit, licet ſemiplene.

4. Ad illud quod obiicitur de hæretico, qui credit decem articulos, dicendum quod etſi hæreticus habeat aliquam illuminationem reſpectu illorum articulorum verorum, quos C credit, & aliquam habilitatem ad illos credendos, illa tamen habilitas, & credulitas non debet dici virtus, quia nec potentiam rectificat, nec vigorat. Non rectificat potentiam, quia non captivatur intellectus ejus plene in obſequium veritatis ſummæ. Non vigorat, quia per illam non reſpuit falſitatem oppoſitam veritati. Et hæc duo requirebantur ad hoc, quod habitus ſortiretur nomen, & rationem virtutis. Non ſic autem eſt de fide informi, quæ eſt in malis Chriſtianis: quia ipſi aſſentiunt, & adhærent primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia, ita quod in illo habitu eſt rectificatio, & vigor, & ex hoc quædam perfectio. Unde ſola illa fides informis eſt in genere virtutis, qua credun-

Digitized by Google

duntur omnes articuli, vel explicite, vel implicite, qua etiam reſpuuntur omnes errores: hæc enim ſola eſt, quæ habet in ſe quamdam perfectionem rectitudinis, & vigoris.

5. Ad illud quod obiicitur de diſcipulo aſſentiente Magiſtro, quod non indiget habitu virtutis, dicendum quod non eſt ſimile, quia credulitas illa, qua diſcipulus aſſentit Magiſtro, ita poteſt eſſe via in falſitatem ſicut in veritatem, pro eo quod Magiſter ejus poteſt vera, & falſa aſſerere: non ſic autem eſt de credulitate, qua quis aſſentit primæ veritati, quæ nullo modo poteſt eſſe via niſi in veritatem, & rectitudinem: & propter hoc, qua credulitas illa, qua diſcipulus aſſentit Magiſtro, de ſe non eſt rectificativa mentis: & credulitas, qua Chriſtianus aſſentit Deo, eſt via ſalutis, ita quod nullo modo de ſe ordinatur ad oppoſitum: id magis ſortitur rationem virtutis, quam illa credulitas, qua diſcipulus aſſentit Magiſtro, quæ quidem poteſt eſſe erroris occaſio.

QUÆSTIO II.

An fides informis ſit donum divinitus collatum.

Alex. Alex. 3 p. q. 64 Memb. 2 Et Collat. 38 art. 1
S Th. 22 q. 6 art. 2
Et 3 Sent. d. 23 q. 3 art. 2
Et de Verit. q. 18 art. 3
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 23 q. 7.

Fundam. *1 Cor. 12* — De fide informi quantum ad originem. Et quæritur, utrum fides informis ſit infuſa, an acquiſita. Et quod infuſa, videtur: Alii datur fides in eodem ſpiritu, &c. Et conſtat quod Apoſtolus ibi loquitur de donis gratiæ gratis datæ: ergo loquitur de fide circumſcripta charitate, & hæc eſt fides informis: ergo fides informis eſt a Spiritu ſancto.

1 Cor. 13 — Item ſi habuero fidem, ita ut montes transferam, ibi Gloſſa: Quæ fides Dei donum dici poteſt: quia in malis quædam dona Dei ſunt. Si ergo illa eſt fides informis: ergo fides informis eſt a dono Dei, vel donum Dei.

Item: Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore. Gloſſa: Eſt timor ſervilis, & filialis, & uterque eſt a Spiritu ſancto. Si ergo timor ſervilis eſt donum Spiritus ſancti, & timor ſervilis oritur ex fide informi: ergo fides informis eſt donum Spiritus ſancti. *Rom. 8.*

Item ſecundum nullum habitum naturalem, vel acquiſitum elevatur intellectus ſupra ſe, ut aſſentiat primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: ergo habitus fidei informis non eſt acquiſitus, vel innatus: & eſt acquiſitus, vel innatus, vel infuſus: ergo eſt habitus infuſus.

Item quod poteſt in ea, quæ ſunt contra naturam, nec eſt a natura, nec eſt a acquiſitione: ſed habitus fidei infois poteſt in miracula facienda, ſicut patet per Evangelia quod mali faciunt miracula, & expreſſe dicitur: ergo fides informis nec eſt innata, nec acquiſita: ſequitur ergo quod ſit infuſa. *Mat. 7. Act. 19.*

Ad opp. *Rom. 10* — 1. Sed Contra: Fides eſt ex auditu: ſed quæ novimus audiendo ab aliis, novimus per acquiſitionem: ergo ſi fidem habemus per auditum, fidem habemus per acquiſitionem.

2. Item Auguſtinus: Quod credimus, debemus auctoritati: quod intelligimus, rationi: ſed doctrina quæ auctoritati alienæ innititur, ab alio acquiritur: ſi ergo cognitio fidei innititur auctoritati, videtur quod per acquiſitionem habeat in nobis oriri. *De uti. credendi c. 11 tom. 6 & l. 1 retract. c. 14 in med. tom. 1*

3. Item alias virtutes informes poſſumus habere per acquiſitionem, ſicut continentiam, & juſtitiam: ergo pari ratione videtur, quod & fidem informem per acquiſitionem ſimiliter poſſumus habere.

4. Item aliquis tranſiens de infidelitate ad hæreſim, credit aliquos articulos fidei: & hoc quidem ſine aliqua infuſione habitus, cum Deus non infundat hæreſim, ſed per ſolam acquiſitionem doctrinæ: ſed qua ratione poteſt cognoſcere unum articulum, eadem ratione poteſt cognoſcere alterum: ergo ſi per acquiſitio-

ſitionem poteſt cognoſcere aliquos, eadem ratione videtur, quod poſſit cognoſcere omnes: ergo videtur quod fides informis de omnibus articulis per acquiſitionem poſſit haberi.

5. ITEM ſi fides informis eſt habitus infuſus, cum habitus infuſi ita infundantur parvulis, ſicut adultis, ita erit habitus fidei informis in parvulo baptizato, ſicut eſt in Chriſtiano jam provecto: ſed in Chriſtiano jam provecto ſi peccet mortaliter, nihilominus tamen remanet in eo fides informis, eſto quod nihil ultra addiſcat: ergo pari ratione parvulus ſi peccet, cum ad adultam ætatem pervenerit, fidem informem habebit, etiam ſi nihil ab aliis doceatur: & hoc eſt manifeſte falſum, quia ſi talis poneretur inter Saracenos antequam aliquid didiciſſet, nihil plus haberet de fide, quam ſi numquam baptizatus fuiſſet.

CONCLUSIO.

Fides informis ſecundum quod virtus eſt, donum divinitus collatum eſt cenſendum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum credere, ſicut dicit Auguſtinus, ſit cogitare cum aſcenſione, ad hoc quod habitus fidei plene, & integre habeatur, neceſſe eſt quod intellectus inſtruatur de credibilibus, ut poſſit illa cogitare, & inclinetur ut poſſit illis aſſentire: & primum quidem eſt materiale in fide, ſecundum vero eſt formale, & utrumque reperitur tam in fide informi, quam in fide formata. Non enim dicitur informis, quia careat omni forma, ſed quia careat forma gratiæ gratum facientis. Cum ergo quæritur, utrum fides ſit habitus acquiſitus vel infuſus, reſpondendum eſt: ſi loquamur de fide quantum ad illud, quod eſt materiale in ea, videlicet quantum ad cognitionem illam, qua cognoſcimus, qui ſint articuli fidei, & ſcimu quid eſt quod per nomen dicitur, ſic concedendum eſt, quod fides eſt per auditum, & per acqui- A ſitionem ſecundum legem communem. Nemo enim ſcit, qui, & quot ſint articuli fidei, niſi didicerit legendo, vel audiendo: niſi forte hoc habeat per privilegium ſpeciale. Si autem loquamur de fide quantum ad formale, videlicet quantum ad illud quod facit aſſentire, ſic dicendum eſt quod quædam fides informis eſt per acquiſitionem, quædam per infuſionem. Nam quidam aſſentiunt veritati auditæ moti humana perſuaſione, utpote propter amorem, & reverentiam dicentis, vel propter miracula, vel propter rationes, & argumenta: & talis fides eſt ſimpliciter acquiſita: nec dicenda eſt habere rationem virtutis, quia nullius eſt vigoris, nec roboris ſublata B de medio ipſa humana ratione. Quidam autem aſſentiunt veritati fidei propter divinam illuſtrationem, ſicut illi qui innituntur primæ veritati ſuper omnia, & propter ſe, ſicut multi Chriſtiani, qui charitatem non habent, & in talibus fides eſt per infuſionem: Voluntarie enim aſſentiunt concomitante divina illuminatione, illuminatione, inquam quæ rationem elevat in his, quæ ſunt ſupra ipſam. Unde ſicut illuminationem ad futura præcognoſcenda dicimus eſſe infuſam, propter hoc quod in ipſa elevatur anima ſupra ea, quæ ſunt ei naturalia, ſic intelligendum eſt etiam in parte iſta. C Concedendum eſt ergo fidem informem ſecundum quod virtus eſt, eſſe donum divinitus collatum, & habitum infuſum. Unde concedendæ ſunt etiam rationes, quæ hoc oſtendunt.

Conſentit iis S. Th. q. de verit. q. 18 art. 3.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod fides eſt ex auditu, dicendum quod illud dicitur de fide, non ratione ejus, quod eſt formale, & completivum, ſed ratione ejus, quod eſt materiale, utpote ratione illius cognitionis, qua cognoſcit quid eſt quod per nomen dicitur, quæ communiter non habetur nec in fide formata, nec in informi niſi per acquiſitionem. Aliter etiam videtur aliquibus eſſe dicendum, quod illud verbum Apoſtoli intelligitur de fide informi, quæ

quæ innititur humanæ rationi, quæ A quidem non habet in ſe rationem virtutis. Sed primus modus dicendi rationabilior eſſe videtur conſiderato intellectu Apoſtoli.

2. AD illud quod obiicitur, quod credere, debetur auctoritati, dicendum quod credere ſecundum quod eſt actus fidei virtutis, debetur auctoritati, non cuilibet, ſed auctoritati divinæ, cui quidem auctoritati nemo aſſentit propter ſe, & ſuper omnia, niſi per divinam illuminationem, & ſic talis credulitas non eſt acquiſita, ſed infuſa. Illa vero credulitas quæ innititur rationi creatæ principaliter, non ſpectat ad ipſam fidem ſecundum quod fides eſt virtus: & de hac verum eſt, quod B poteſt eſſe per acquiſitionem. Unde attendendum eſt, quod dupliciter poteſt aliquis per fidem ſuam inniti ſacræ Scripturæ, aut quia credit ſacram Scripturam a Spiritu ſancto fuiſſe inſpiratam, & editam juxta quod dicitur: Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt Sancti Dei homines: 2 Pet. 1 & ſic talis credulitas ſpectat ad fidei virtutem. Aut ideo credit ſacræ Scripturæ, quia patres ſui crediderunt, a quorum ſemitis non vult recedere: & hoc modo humanam reſpicit rationem, nec eſt talis credulitas fidei virtutis, ſed potius cujuſdam aſſuetudinis.

3. AD illud quod obiicitur, quod aliæ virtutes informes habentur per C acquiſitionem, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod actus aliarum virtutum concordant ipſi rationi ſecundum naturale dictamen. Unde juſtitia naturalis dirigit ad opera virtutum politicarum: non ſic autem eſt de fide, quæ dirigit ad aliqua credenda, quæ ſunt præter naturam, & ſupra judicium rationis, ideo non ſic ſubjacet noſtræ acquiſitioni, ſecundum quod aliæ virtutes morales.

4. AD illud quod obiicitur, quod aliquis de infidelitate tranſiens ad hæreſim acquirit cognitionem aliquorum articulorum, dicendum quod non eſt ſimile: quia ſicut idem ipſum poteſt amari amore divinitus infuſo, & amore etiam innato, & libidinoſo, & multum refert utrum aliquid ſic, vel ſic ametur: ſic etiam intelligendum in cognitione, quod idem ipſum aliter, & aliter poteſt credi, vel ex perſuaſione veritatis humanæ, vel ex illuſtratione veritatis æternæ, & hæretici quidem ſi cognoſcunt aliquos articulos, hoc eſt ex quadam perſuaſione humanæ rationis, immo fictionis ſuæ: & ſi ſecundum illam omnibus articulis fidei aſſentirent, adhuc tamen virtutem fidei non haberent, cujus eſt intellectum in Chriſti obſequium captivare. Ideo non eſt ſimile de cognitione articulorum in viro fideli: & pro tanto non ſequitur, quod ſi illa cognitio in hæreticis eſt acquiſita, quod hæc in fidelibus non ſit infuſa. Si quis tamen de fideli, & catholico fiat hæreticus, & remaneat ſibi cognitio alicujus articuli, non habet eam omnino per acquiſitionem, nec tamen dicendus eſt habere virtutem, quia ibi illuminatio prior permixta eſt quodam modo falſitati erroris: & ideo non habet perfectionem competentem virtuti.

5. AD illud quod obiicitur de parvulo, qui cadit de gratia, antequam aliquid de fide acquirat, dicendum quod parvulus habet habitum fidei quantum ad illud quod eſt in ea formale, habet enim aliquid quo promptus erit, & facilis ad aſſentiendum omnibus articulis fidei, ſi ei proponantur cum ad adultam ætatem pervenerit. Caret tamen ea cognitione, quæ eſt materialis reſpectu fidei, ſine qua etſi illud formale poſſit in animam parvuli infundi, non tamen poteſt radicari, & ſtabiliri: & propterea ſi cum ad adultam ætatem pervenerit, proponatur ei error ſub ratione credibili, facile expellitur habitus fidei: & ita de facili aſſentit, ac ſi habitum fidei numquam habuiſſet, propter hoc quod liberum arbitrium propter inaſſuetudinem neſcit illo uti: & ille habitus non fuit in potentia radicatus, quamvis eſſet in ea infuſus. De hoc autem in Libro 4. habetur diffuſius.

QUÆ.

QUÆSTIO II.

An fides informis ſit in dæmonibus.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 64 Memb. 7
S. Thom. 2 2 q. 5 art. 2.
Et 3 Sent. d. 23 q. 4. art. 3
Et de verit. q. 14 art. 9
Richard. 3 Sent. diſt. 23 art. 6 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 23 q. 8

Ad opp. *Jac. 2*

DE ſubjecto fidei informis, & eſt quæſtio. Utrum fides informis ſit in dæmonibus. Et quod ſic, videtur: Dæmones credunt, & contremiſcunt: ſi ergo fides, quæ eſt principium timoris, hæc eſt fides, quæ eſt virtus informis, videtur quod fides ſecundum quod eſt virtus ſit in dæmonibus.

Rom. 1 2. ITEM: ſuper illud: Juſtitia Dei revelatur ex fide in fidem, Gloſſa: Fides dæmonum eſt, & nomine tenus Chriſtianorum: ſed in Chriſtianis, qui ſunt nomine tenus Chriſtiani, eſt fides informis tamquam in ſubjecto: & ergo & in dæmonibus.

Marc. 1 3. ITEM Quid nobis, & tibi Jeſu Nazarene? & ſæpe in Evangelio dæmones clamabant Chriſtum eſſe Filium Dei: ſed conſtat, quod ejus divinitatem non poterant intueri: & hoc eſt ſuper rationem, quod Deus fieret homo: ergo videtur quod hoc non noverant niſi cognitione fidei: ergo videtur quod habuerunt fidem.

4. ITEM cognitio Trinitatis, & Unitatis ſupra rationem eſt, ſicut in
Diſt. 3 primo Libro oſtenſum fuit: ſed dæmones cognoſcunt Deum eſſe trinum, & unum, & talis cognitio, qua cognoſcitur Deus eſſe trinus, & unus, vel eſt cognitio fidei, vel eſt cognitio comprehenſionis. Cum ergo dæmones non habeant cognitionem comprehenſionis de ipſa Trinitate, habent ergo cognitionem fidei.

Fundam. *1 Cor. 6* 1. SED CONTRA: Super illud: Quæ conventio Chriſti ad Belial? dicit Gloſſa: ſicut Chriſtus omnia bene facit, ſic diabolus omnia male: ſed credere fidei informis eſt actus virtutis, & actus bonus: ergo ſi dæ-
A monis eſt omnia male facere, videtur quod ad ipſum non ſpectet ipſum credere: ergo nec habere fidem informem.

ITEM fides informis eſt habitus infuſus, & donum Dei: ſi ergo dæmones habent fidem, aut infuſa eſt eis ante lapſum, aut poſt. Ante lapſum non: quia tunc non erant in ſtatu, in quo eſſet eis fides opportuna. Poſt lapſum non: quia obſtinati ſunt, ut dona Dei non poſſint ſuſcipere: ergo ſi numquam habuerunt habitum fidei infuſum, & fides informis eſt per infuſionem: ergo non habent fidem informem.

ITEM credere quod eſt actus fidei
B informis, eſt voluntarium, quia cum cetera poſſit homo nolens, credere non poteſt niſi volens: ſed dæmones quantum eſt ex parte voluntatis ſuæ, repugnant omni veritati, & omni bono: ſi ergo ipſa fides informis facit credere voluntarie, videtur quod dæmones non habeant ipſam.

ITEM fides informis eſt principium timoris ſervilis, & timor ſervilis facit peccatum fugere: ſi ergo fides informis eſſet in dæmonibus, eſſet in eis fuga alicujus peccati: ſi ergo nullum peccatum fugiunt, videtur quod habitus informis in eis non reperiatur.

C
CONCLUSIO.

Fides informis, prout eſt habitus virtuoſus infuſus, & voluntarius, non eſt in dæmonibus: cum non ſint apti ad ſuſcipiendos habitus infuſos, & magis ſint proni ad impugnandam veritatem, quam ei aſſentiendum.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod *Quæſt. præced.* ſicut ex præcedentibus patet, fides informis dicitur duobus modis. Quædam quæ innititur primæ veritati propter ſe, quamvis in ipſam non tendat amando. Alia eſt fides informis, quæ innititur ipſi veritati articulorum propter aliquam rationem creatam. Prima quidem dicitur fides informis, non quod careat forma fidei ſecundum quod eſt virtus,

ſed ſolum ſecundum quod eſt virtus A gratuita. Et de hac dictum eſt prius quod eſt habitus virtuoſus, & habitus infuſus. Secundo vero modo dicitur fides informis, quia caret forma fidei, & ſecundum quod virtus eſt, & ſecundum quod gratuita eſt. Nam illa credulitas, qua quis aſſentit articulis propter rationem creatam principaliter, non ſolum caret intentione habitus gratuiti, ſed etiam intentione habitus virtuoſi. Nullius enim virtutis videtur eſſe credere, cum quis credit innitendo perſuaſioni, quam videt. Si ergo hoc ſecundo modo accipiatur informis fides, ſic concedi poteſt eam reperiri in dæmonibus. Habent enim aliquam notitiam, & credulitatem de B articulis, & credibilibus, quæ quidem poteſt dici fides, ſive credulitas propter hoc quod non eſt in eis viſio aperta. Et illa quidem cognitio partim fuit eis indita a prima conditione, partim ex acquiſitione. A prima enim conditione ſua habuerunt cognitionem aliquam de articulis pertinentibus ad Trinitatem, quæ etſi tunc non meretur dici fides, immo potius cognitio contemplationis propter abſentiam ænigmatis: peccato tamen ſuperveniente, & ænigmate ſubſequente, illa cognitio meruit dici fides, cum ſit cognitio ænigmatica de his, quæ ſpectant ad divina. Quantum autem ad articulos ſpectantes ad humanitatem, C eſt in eis cognitio acquiſita per multa miracula, & experimenta, & quaſi extorta neceſſitate quadam. Dum enim dæmones vident aperte eos qui in Chriſtum credunt, & ei conformantur, non poſſe damnari, manifeſta ratione coguntur credere fidem credentium in Chriſtum veram eſſe: ac per hoc per conſequens credunt omnia eſſe vera, quæ Chriſtiani credunt: & ex hoc etiam perterrentur: propter quod dicit beatus Jacobus, quod credunt, & contremiſcunt. Si vero loquamur de fide *Jac. 2.* informi, ſecundum quod accipitur primo modo, videlicet prout eſt habitus virtuoſus, & habitus infuſus, & etiam voluntarius, hoc modo etſi reperiatur in Chriſtianis viatoribus, non tamen poteſt reperiri in dæmonibus: tum quia ipſi non ſunt apti ad ſuſcipiendos habitus infuſos: tum quia voluntas eorum magis prona eſt ad impugnandam veritatem, & pietatem, quam ad aſſentiendum ei. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de auctoritate Jacobi, & de Gloſſa, quod informis qualitas eſt in dæmonibus, dicendum quod in utriſque reperitur fides, ſed tamen aliter, & aliter, ſicut prius dictum eſt. Chriſtiani enim nomine tenus voluntarie aſſentiunt: & illa fides poteſt eis eſſe via ad virtutem, & quodam modo rectificat eorum mentem, etſi non plene: non ſic autem eſt in dæmonibus, quia ipſi credunt coacti: & quaſi cum quodam murmure.

3. Ad illud quod obiicitur, quod confitebantur Chriſtum eſſe Filium Dei, dicendum quod ſicut dicit Auguſtinus in lib. de Civit. Dei, ipſe Chriſtus innotuit dæmonibus non per id, quod eſt veritas, & lux, ſed per quoſdam ſuæ virtutis effectus. Unde quia ipſi videbant miram Chriſti virtutem in ſuis effectibus, cui nullatenus poterant reſiſtere, cognoſcebant ipſum non purum hominem, ſed etiam Deum eſſe. Illa tamen credulitas non erat fides informis, ſecundum quod fides informis eſt virtus, quia non adhærebant ipſi primæ veritati propter ſe.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cognoſcebant Deum eſſe trinum, & unum, dicendum quod illa cognitio in dæmonibus erat derelicta ex cognitione, quam habuerunt ex prima ſui conditione. Secundum enim quod dicit Dionyſius in lib. de divinis nominibus cap. 4. Data dæmonibus dona nequaquam ipſa mutata eſſe dicimus, ſed ſunt integra, & ſplendidiſſima, quamvis ipſi non videant claudentes in ſeipſis ſpeculativas veritates: & ſic non oportet ponere in dæmonibus habitum fidei infuſæ, cum talem notitiam habuerint a prima naturali ſua conditione, licet eam

Digitized by Google

eam habeant quodam modo minus perfecte propter ſuarum mentium obcæcationem.

QUÆSTIO IV.

An fides informis expellatur per adventum gratiæ.

Alex. Alenſ. 3 p. Collat. 38 art. 3
S. Th. 3 Sent. d. 23 q. 3 art. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 23 q. 3

Ad opp. DE ipſius fidei informis duratione. Et eſt quæſtio. Utrum fides informis omnino expellatur per adventum gratiæ. Et quod ſic, videtur. Major eſt convenientia fidei formatæ ad gloriam, quam fidei formatæ ad fidem informem, pro eo quod gloria non eſt aliud, quam gratia conſummata: ſed gloria ſuperveniens evacuat habitum fidei formatæ, ſicut vult Apoſtolus: ergo ſuperveniente fide formata tollitur fides informis, & evacuatur.

2. ITEM majus lumen abſorbet minus lumen: ergo ſi lumen gratiæ gratum facientis ſuperexcellit incomparabiliter lumen gratiæ gratis datæ: videtur quod fides informis per gratiam ſupervenientem habeat expelli.

3. ITEM fides informis numquam eſt niſi in peccatore, nam in omni juſto eſt fides formata: ſed gratia gratum faciens numquam poteſt eſſe cum peccato: ergo numquam poteſt eſſe cum fide informi: ergo neceſſario eam in adventum ſuo expellit.

4. ITEM omnes virtutes ſimul infunduntur: ergo cum infunditur charitas, infunditur fides formata: ſed impoſſibile eſt duo accidentia ejuſdem ſpeciei eſſe in eodem ſubjecto ergo impoſſibile eſt duas fides eſſe in eadem anima: ergo neceſſe eſt fidem informem expelli ad adventum gratiæ.

5. ITEM aut lumen gratiæ gratum facientis ſufficit ad credendum, aut non. Si non: ergo gratia gratum faciens non ſufficit ad promerendam ſalutem. Si ſufficit: ſuperfluum eſt facere per plura, quod poteſt fieri per pauciora: ergo videtur quod ſuperveniente gratia gratum faciente, ſuperfluat habere fidem informem.

SED CONTRA: Gratia non expellit niſi culpam, vel conſequens ad culpam: ſed fides informis nec eſt culpa, nec conſequens ad culpam: ergo fides informis non expellitur a gratia ſuperveniente. Fundam.

ITEM ſicut ſe habet actus ad actum, ita ſe habet habitus ad habitum: ſed gratia gratum faciens facit credere in Deum, & gratia gratis data facit Deo credere. Si ergo credere in Deum non expellit credere Deo, ſed potius præſupponit, videtur quod gratia gratum faciens non expellat fidem informem.

ITEM magis conveniunt dona infuſa cum infuſis, quam infuſa cum acquiſitis: ſed gratia gratum faciens cum infunditur, non expellit habitus acquiſitos: ergo multo fortius non expellit habitum fidei informis, qui eſt infuſus.

ITEM ſicut ſe habet culpa ad fidem formatam, ita ſe habet gratia ad fidem informem: ſed culpa cum ſuperinducitur, etſi expellat formam fidei, non tamen expellit ipſam fidem; quia jam faceret hominem infidelem: ergo pari ratione gratia gratum faciens cum ſuperinducitur, etſi tollat informitatem fidei, non tamen tollit ſubſtantiam habitus.

ITEM ſi habitus fidei informis tollitur in juſtificatione impii: ergo cum aliquis recidivat in peccatum, aut efficitur infidelis, aut datur ei novus habitus fidei: ſed infidelis non efficitur, ſicut patet, nec novus habitus datur: quia non decet ut peccanti in ipſo actu peccati infundatur donum gratis datum: ergo non videtur quod habitus fidei informis per gratiam ſupervenientem habeat expelli.

CONCLUSIO.

Fides informis per gratiæ adventum, non expellitur quantum ad habitum & uſum, ſed remanet: licet excludatur quo ad defe-ctum.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum dico fidem informem, dico tria, videlicet habitum, & ipſius habitus uſum, & defectum annexum. Et quantum ad hæc tria poteſt tripliciter intelligi, quod fides informis expellatur, ſive evacuetur per gratiam ſupervenientem. Et ſecundum hunc triplicem modum intelligendi, tres fuerunt circa hoc opiniones. Quidam namque dicere voluerunt, quod a gratia ſuperveniente fides informis expellitur non ſolum quantum ad informitatis defectum, ſed etiam quantum ad uſum, & quantum ad habitum. Et hoc quidem dixerunt propterea, quia gratia ſuperveniens ſecum fert omnes virtutes: & quia non eſt opportunum, nec eſt poſſibile in uno, & in eodem eſſe fides duas, cum fides formata ſuperinducatur cum gratia, & quantum ad formæ complementum, & quantum ad uſum, & quantum ad habitum: ideo ad ejus ingreſſum fides informis omnino expellitur: & ſic ponunt eam expelli propter incompoſſibilitatem, & unitatem. Et ſi tu obiicias eis, quod tunc per culpam fieret homo infidelis, reſpondent breviter, quod Deus ſua gratuita bonitate, qua non permittit hominem totaliter cadere, infundit ei habitum fidei informis, ne omnino pereat in eo fundamentum ſpiritualis ædificii. Unde ſicut ex malis eliciuntur bona, ſic contingit in culpæ tranſgreſſione alicui infundi habitum informem. Sed quia illud non videtur multum rationabile, quod Deus dona gratiæ ipſi peccanti, & ſe a ſe avertenti infundat in ipſa averſione: ideo alius modus eſt dicendi, quod ſicut per peccatum non introducitur habitus fidei informis, ſed introducitur defectus, & alius credendi motus: ſic etiam per

Opinio 1

Improb.

Opinio 2

A gratiam non excluditur ipſius fidei informis habitus, ſed ſolum uſus, & defectus. Et ſi tu obiicias, quod fruſtra erit habitus ſine uſu, reſpondent, quod non fruſtra eſt, pro eo quod cedit in diſpoſitionem reſpectu fidei formatæ. Præterea remanet ut homo utilitatem habeat de eo in tempore opportuno. Sed quoniam actus, & uſus fidei informis eſt credere, & aſſentire primæ veritati in omnibus articulis: & iſte uſus potiſſime competit uſui gratiæ, cum aliquid non tollatur niſi per ſuum oppoſitum, non videtur rationabile uſquequaque dicere, quod per adventum gratiæ tollatur fidei uſus informis, cum potius videatur in ea perfici, B & compleri. Et propterea eſt tertius modus dicendi, qui videtur probabilior eiſ prædictis, quod fides informis per adventum gratiæ excluditur quantum ad ſolum defectum ſalvo habitu, & uſu: & hoc quidem videtur ſatis rationabile, cum gratia opponatur habitui illi infuſo ſolum ratione informitatis, ſicut habitus opponitur privationi. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes habitum fidei informis per ſupervenientem gratiam non expelli.

Improb.

Opin. 3

1. Ad illud quod obiicitur primo in contrarium, quod major eſt convenientia fidei formatæ ad gloriam, quam informis ad gratiam, dicendum quod major convenientia dupliciter poteſt attendi: aut ſecundum C comparationem aliquorum in genere gratuiti: aut ſecundum ordinationem habitus ad actum. Si primo modo: ſic major eſt convenientia fidei formatæ ad gloriam, quam ad fidem informem, quia utrumque eſt gratiæ gratum facientis. Si ſecundo modo: ſic major eſt convenientia fidei formatæ ad informem, quam fidei formatæ ad gloriam, pro eo quod actus fidei informis non habet oppoſitionem cum actu fidei formatæ: ſed actus fidei formatæ, qui quidem eſt credere non apparentia, & videre per ſpeculum, & in ænigmate, magnam repugnantiam habet cum ſtatu gloriæ: ideo non ſic evacuat, ſicut evacuatur: hoc autem infra melius manifeſtabitur, Di. 23 q. 1.

cum

Digitized by Google

cum de evacuatione fidei agetur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod majus lumen abſorbet minus lumen, Dicendum quod illud non intelligitur de luminibus, quæ ſunt ad invicem ordinata, ſed de his, quæ habent quamdam oppoſitionem, & repugnantiam: niſi intelligatur abſorbere quantum ad apparentiam. Et quoniam lumen fidei informis ordinem habet ad lumen gratiæ, non oppoſitionem: hinc eſt quod ab ipſo non abſorbetur, ſed magis in eſſe ſalvatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides informis non eſt niſi in peccatoribus, & cum peccato, dicendum quod hoc verum eſt ea ratione, qua fides informis nominat defectum formæ, non ſecundum quod nominat B habitum. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod per gratiam advenientem tollatur fidei informis habitus, ſed ſolum quod tollatur informitatis defectus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnes virtutes infunduntur ſimul, dicendum quod verum eſt quantum ad illud, quod eſt in eis formale: quantum autem ad materiale, ſive ad habitum ſubſtratum, non habet veritatem, niſi quando non invenit habitum in ſubjecto, quem informat: & ideo cum gratia adveniens invenit habitum fidei informis, non oportet quod ſuperinducatur nova fides. Præterea ratio illa in alio deficit, quia gratia gratum faciens cum gratia gra- C tis data non eſt ejuſdem ſpeciei: & ita procedit ex falſa ſuppoſitione.

5. Ad illud quod obiicitur, quod lumen gratiæ gratum facientis debet ſufficere ad credendum, dicendum quod ſufficit gratia gratum faciens, cum præſuppoſitione tamen gratiæ gratis datæ. Dona enim gratiæ gratum facientis, non excludunt dona gratiæ gratis datæ, immo magis illa in ſuo adventu complent, & perficiunt, & quodammodo ab eis vigorantur, & perficiuntur: ideo non ſequitur quod adveniente gratia gratum faciente, ſuperfluat habitus fidei informis: nec remanente habitu informi, propter hoc lumen gratiæ gratum facientis ſit inſufficiens. Unumquodque enim donum Dei ſufficiens

A eſt ſecundum illud, ad quod habet ordinem.

QUÆSTIO V.

An fides informis fiat formata, adveniente gratia.

Alex. Aleuſ. 3 p. q. 64 Membr. 6
S. Thom. 2 2. q. 4 art. 4
Et 3 Sent. d. 23 q. 3 art. 4
Et de Verit. q. 14 art. 7
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 23 q. 10

De ipſius fidei informis formatione, & eſt quæſtio. Utrum adveniente gratia fides informis fiat formata, & quod ſic, videtur. Antequam aliquis peccet, non habet niſi fidem formatam, cum autem peccat, incipit habere fidem informem: ſi ergo in peccando non infunditur ei nova fides, neceſſe eſt quod per peccatum fides formata fiat informis: ſi ergo fides informis ante fuit formata, videtur quod ſi aliquis reſtituatur in gradum priſtinum per adventum gratiæ, quod fides informis fiat formata. Fundam:

Item gratia adveniens informat naturam: ſi ergo fides informis plus approximat gratiæ, quam ipſa natura: videtur quod per locum a minori fides informis habeat per gratiam informari.

Item plus convenit habitus infuſus cum gratia, quæ eſt infuſa, quam habitus acquiſiti: ſed habitus acquiſiti per adventum gratiæ informantur: quod patet, quia in eorum exercitio, & uſu homo meretur: ergo multo fortius habitus fidei informis formatur per ipſam gratiam ſupervenientem.

Item: opera mortificata per adventum gratiæ, vivificantur ſecundum quod communiter dicitur: ergo pari ratione, & habitus mortuus: ſi ergo fides informis eſt hujuſmodi, videtur quod per adventum gratiæ habeat informari.

Item: nihil aliud eſt dicere habitum vivum eſſe, quam per illum vitam æternam mereri poſſe: ſed credere fidei informis, quod eſt aſſentire primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia, ſuperveniente charitate, habet omne quod neceſſarium eſt

eſt ad meritum: ergo videtur, quod A ſi actus ejus eſt meritorius, quod habitus ſit vivificatus. Quod autem habeat omne, quod neceſſarium eſt ad meritum, planum eſt, cum ipſum opus de ſe ſit bonum, & rectum, & ſit a charitate imperatum.

ITEM omne illud quod dicitur eſſe mortuum ex ſolo defectu alicujus, illo ſuperveniente vivificatur: ſed fides informis dicitur eſſe mortua ob defectum gratiæ, & operationis fructuoſæ: ergo ipſis ſupervenientibus reviviſcit: ſed cum reviviſcit formatur: ergo fides informis poteſt fieri formata. Et hoc eſt quod habetur in Gloſſa ſuper illud: Fides ſine operibus mortua eſt: Gloſſa. Reviviſcit ex operibus fides: ſed ſi fides ex B operibus reviviſcit: ergo ex adventu operum habet vitam, & formam.

Jac. 2.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Nullum peccatum poteſt fieri formatum: ergo nulla virtus poteſt fieri informis: ergo fides formata non poteſt fieri informis: pari ratione nec informis poteſt fieri formata.

2. ITEM nullum opus mortuum poteſt fieri vivum: opera enim quæ in peccato facta ſunt, numquam revivificantur per gratiam, ut ſint digna remuneratione æternæ vitæ: ergo ſi fides informis mortua eſt, videtur quod per gratiam non habeat vivificari: ergo nec informari.

2. ITEM nullum accidens poteſt C alterari, ſecundum quod vult Boetius: Sed fides informis eſt accidens ergo alterari non poteſt: ſed omne quod de informi fit formatum, alteratur: ergo impoſſibile eſt fidem informem fieri formatam.

4. ITEM ex his quæ ſunt diverſa genere non poteſt fieri unum per eſſentiam: ſed fides formata dicit habitum unum per eſſentiam: ergo impoſſibile eſt ipſam conſtare ex gratia gratum faciente, & gratia gratis data. Si ergo fides informis eſt donum gratiæ gratis datæ videtur quod impoſſibile ſit ipſam fieri formatam ſuperveniente gratia.

5. ITEM fides informis per adventum gratiæ non transſmutatur niſi accidentaliter: ergo ſi per adventum gratiæ efficitur virtus formata, accidit fidei quod ſit formata: ſi ergo nullum genus accidit ſpeciei, fides non eſt ſpecies virtutis proprie dictæ: quod ſi hoc eſt falſum: ergo & illud, ex quo ſequitur, videlicet quod habitus fidei informis per adventum gratiæ formetur.

6. ITEM ſicut ſe habet anima ad potentias, ſic ſe habet gratia ad virtutes ſuas: ſed quotieſcumque anima infunditur, fert ſecum potentias ſuas: ergo quotieſcumque infunditur gratia, fert ſecum virtutes: ergo cum infunditur gratia, infunditur ſimul fides formata: ergo fides formata non eſt eadem cum illa, quæ prius erat in anima: & ſi hoc, reſtat quod fides informis per adventum gratiæ non formetur.

CONCLUSIO.

Fides informis per gratiæ adventum formata redditur: cum gratia omnium virtutum ſit forma.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod præter illas poſitiones, quæ dicebant fidem informem ad adventum gratiæ excludi, ſecundum illos, qui dicunt ipſum habitum fidei informis remanere cum gratia ſuperveniente, triplex eſt adhuc modus dicendi. Quidam enim dixerunt, quod habitus fidei informis non formatur a gratia ſuperveniente, nec ab aliquo quod ſit a gratia, vel cum gratia. Alii vero dixerunt, quod quamvis non formetur a gratia, formatur tamen ab aliquo, quod infunditur ſimul cum gratia. Tertii vero dixerunt, quod ipſe habitus fidei informis formatur ab ipſa gratia. Ratio autem hujus diverſæ poſitionis eſt propter diverſum modum intelligendi infuſionem gratiæ, & virtutum. Quidam enim voluerunt dicere, quod ſicut anima eſt totum potentiale reſpectu ſuarum virium, & cum infunditur anima ſimul portat ſecum ſuas potentias, & cum egreditur, ſimul trahit: ſic & de gratia dicere voluerunt, quod gratia ſimul ſecum fert virtutes ipſas, qui-

Opin. 1. Opin. 2. Opin. 3. Explicatio opin. 1.

quibus informantur potentiæ, ſimul etiam ſecum trahit. Unde nulla virtus formata efficitur informis, nec aliqua informis efficitur formata: infunditur enim quælibet virtus plene, & integre cum ipſa gratia, ita quod nihil extrinſecus intrat ejus eſſentiam nec quantum ad materiale, nec quantum ad formale. Sed quoniam experimento videmus aliquam virtutem quantum ad id quod eſt in ea materiale, minime infundi, ut contingit videre in parvulo baptizato, qui poſt gratiæ infuſionem indiget adhuc articulis fidei erudiri, ad hoc quod in actum fidei exeat: non videtur iſte modus intelligendi infuſionem gratiæ, & virtutum omnino eſſe conveniens, videlicet quod cum ipſa gratia virtutes infundantur quantum ad ipſarum totalitatem, & integritatem, hoc eſt, quantum ad id, quod eſt in eis materiale, & formale. Et propterea alius modus eſt intelligendi infuſionem gratiæ, quod cum ipſa gratia infunditur formale omnium virtutum in genere gratuiti, quod quidem eſſentialiter differt ab ipſa gratia, ſicut potentia animæ eſſentialiter differt ab ejus ſubſtantia. Et illud quidem formale virtutis cujuslibet infuſum cum gratia, potens eſt ſuum materiale educere de potentia in actum, ſi non ſit adhuc eductum in actum. Si vero jam eſt in actum eductum, poteſt ipſum facere gratuitum, & vivum. Et iſti dicunt & ſentiunt quod habitus fidei informis formetur per ipſam virtutem fidei, quæ ſimul cum gratia infunditur: & ſimiliter efficitur informe, quando illud, quod formale fuit in fide, ſimul cum gratia recedit, & expellitur. Et ſecundum hanc poſitionem, gratia qua virtus dicitur gratuita, differt ab ea qua anima dicitur Deo grata. Sed quoniam in una anima una ſola eſt gratia gratum faciens, ſecundum quod in ſecundo Libro oſtenſum fuit, per quam accepta eſt Deo anima, & ejus potentia. Ideo eſt adhuc tertius modus dicendi, & intelligendi infuſionem gratiæ, & virtutum, qui videtur eſſe probabilior, & facilior quam prædicti: videlicet quod ipſa gratia

Improb.

Explicatio opin. 2.

Improb.

Explicatio opin. 3.

A gratum faciens comparatur ad habitus virtutum ſubſtratos, ſicut comparatur lux ad colores. In hoc tamen eſt differentia, quod lux iſta corporalis non ita efficaciter poteſt educere colores de potentia in actum quantum ad eſſe, quod habet color in genere coloris, ſed ipſa gratia exiſtens in ipſa anima poteſt facere germinare habitus virtutum. Ipſa enim gratia adveniens in animam carentem habitibus virtutum, ſe habet quaſi originale principium illorum quantum ad eſſe primum. Unde ſicut pluvia infuſa terræ habenti in ſe ſeminarium, facit eam germinare, donec veniat ad fructum completum ſic intelligendum eſt de gratia reſpe-B ctu habituum ipſarum virtutum quantum ad ipſorum eſſe primum. Non ſic autem poteſt facere lux ſuper infuſa exterius reſpectu colorum. Sed ſi comparemus colores ad lucem, & habitus virtutum ad gratiam gratum facientem quantum ad eſſe ſecundum, utpote quantum ad eſſe colorum in genere lucidi, & habituum in genere gratuiti, tunc eſt ſimilitudo expreſſa, ut ſicut multi colores in una domo tenebroſa exiſtentes efficiuntur luminoſi per unam luminoſitatem ſupervenientem, & ab illa informantur, & decorantur, & venuſtantur: ſic habitus virtutum informes exiſtentes in anima venuſtantur, & decorantur ab una gratia ſupervenien-C te. Et ſecundum hunc modum intelligendi infuſionem gratiæ, & virtutum, facile eſt intelligere qualiter habitus fidei informis formetur per ipſius gratiæ adventum, dicitur enim formari, ſicut color tenebroſus formatur ad luminis ingreſſum. Et ſicut ex colore, & lumine ſuperinfuſo non fit unum per eſſentiam, ſed unum per ordinationem quamdam: ſic nec ex gratia gratum faciente, & informi fide intelligitur fieri unum, niſi per quamdam ordinationem, & relationem, quia fides informis per adventum gratiæ incipit completa ordinari in finem, & in Deum tendere, & eidem complacere. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes fidem informem fieri formatam per adventum gratiæ.

S. Th. de Verit. q. 14 a. 5 tenet quod formatur a gratia mediante charitate.

Digitized by Google

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, nullum peccatum efficitur formatum: ergo, &c. dicendum quod non eſt ſimile. Facilius enim eſt aliquid deformari, quam informari, quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Ideo non ſequitur, quod ſi habitus ſubſtratus virtutis poſſit obliquari, quod peccatum & vitium poſſit rectificari. Et ex eadem cauſa non ſequitur, quod ſi peccatum non poſſit fieri formatum, quod virtus non poſſit fieri informis. Aliter etiam poteſt dici, quod peccatum dupliciter poteſt accipi, videlidet abſtracte, & concrete. Si abſtracte accipiatur, impoſſibile eſt peccatum poſſe informari, cum ſit malitia pura. Si autem accipiatur concrete, ut dicatur peccatum aliqua habilitas animæ, in qua eſt deformatio malitiæ, utpote cum aliquis abſtinet propter vanam gloriam, ipſa abſtinentia efficitur ei culpa: hoc modo ratione talis habitus ſubſtrati, qui deformatur a culpa, poteſt informari a gratia: & per hunc modum dicimus virtutem formatam effici informem, ratione videlicet habitus ſubſtrati: quoniam indifferens eſt ad ſtatum culpæ, & gratiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod opus mortuum non poteſt fieri vivum, dicendum quod non eſt ſimile. Opus enim tranſit, nec manet in ſua radice: ideo impoſſibile eſt aliquod opus vivificari, quod a radice vivente ortum non ſumpſerit. Et pro tanto dicimus opera facta in charitate poſſe reviviſcere, quæ autem extra charitatem facta ſunt, vivificari non poſſe. Gratia enim illa non poſſet attingere, cum ſimpliciter ceſſerint in præteritum: non ſic autem eſt de habitibus virtutum informium, qui manent in anima poſt ipſius gratiæ adventum, & per ipſam gratiam poſſunt venuſtari, & decorari, & in finem ordinari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullum accidens poteſt alterari, dicendum quod hoc verum eſt ſecundum propriam mutationem, ſed nihil prohibet intelligere alterationem fieri in accidente ratione alterationis A factæ in ſubjecto, ſicut albedo modo eſt clara, modo obſcuratur ratione alterationis factæ in ſubjecto proprio: & color modo eſt tenebroſus, modo eſt luminoſus ratione tranſmutationis factæ in perſpicuo ſibi conjuncto: ſic fides modo eſt informis, modo formata ratione alterationis factæ in anima, quæ modo habet gratiam, modo privatur ipſa per culpam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ex his, quæ ſunt diverſorum generum, non fit unum per eſſentiam, jam patet reſponſio. Quoniam ſicut prædictum fuit, informatio habitus informis virtutis a gratia non eſt per eſſentialem unionem, ſed magis B ſecundum quamdam ordinationem, & directionem in finem. Nam proprie loquendo accidentia non habent materiam, & formam. Sed quod dicitur habitus informis eſſe materia fidei, & illud quod ſuperinducitur eſſe forma, hoc eſt ſecundum quamdam comparationem, ſicut prius dictum eſt de lumine, & colore. Unde ſicut quando dico colorem illuminatum, dico duo, tamen per modum unius, propter hoc quod ordinantur ad unum actum, videlicet ad movendum viſum: ſic quando dico fidem formatam, duo dico, videlicet fidem, & gratiam, tamen per modum unius, propter hoc quod ordinantur ad unum opus meritorium, C ſcilicet ad credendum in Deum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod fides informis non tranſmutatur niſi accidentaliter, dicendum quod tranſmutatio accidentalis in genere naturæ poteſt eſſe eſſentialis in genere morum. Sicut patet de aliquo actu, qui per privationem alicujus circumſtantiæ accidentalis eſt in genere vitii, & per poſitionem eſt in genere virtutis. Per hunc modum eſt intelligendum in propoſito. Quamvis enim illi habitui accidat eſſe cum gratia, vel ſine gratia, eſſentiale tamen eſt ei eſſe cum gratia, prout eſt principium meriti. Præterea, ipſe habitus fidei informis etiam gratia circumſcripta tenet rationem virtutis: ideo ex hoc non poteſt concludi, quin

fides

Digitized by Google

fides ſit ſub genere virtutis tamquam ſub proprio genere.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut ſe habet anima ad ſuas potentias, ſic ſe habet gratia ad virtutes, dicendum quod non eſt omnimoda ſimilitudo, pro eo quod non eſt tanta diverſitas ipſius gratiæ ad virtutes, quantum ad earum principium formale, ſicut animæ ad ſuas vires, quemadmodum in ſecundo Libro oſtenſum fuit, ubi fuit hæc quæſtio pertractata. Virtutes enim non dicuntur eſſe virtutes ipſius gratiæ, per quas ipſa gratia operetur, ſicut anima operatur per ſuas potentias. Nec eſt intelligendum, quod gratia ſit in diverſis ſubjectis. Hoc enim ducit in imaginationem falſam, in hanc videlicet, quod gratia omnino ita veniat in animam, & ejus potentias, ſicut anima venit in corpus, & ejus organa. Tunc enim neceſſario oporteret, quod gratia abeunte per peccatum, expellerentur omnes habitus virtutum, quos ſecum defert, quod ex ipſa experientia planum eſt eſſe falſum. Et ideo ratio illa non concludit, quia accipit pro ſimili, quod valde eſt diſſimile. Poteſt autem accipi ſimile de infuſione gratiæ, & virtutum in pluvia, & terra ſeminata, ſicut de informatione virtutum a gratia accipitur in lumine, & colore. Si enim una pluvia adveniat in terram, in qua ſunt plantata diverſa ſemina, quæ non germinaverunt, facit illa germinare, & ſecundum diverſitatem ſeminum diverſas plantas producere. Si vero jam illas germinavit, ſed propter defectum

Diſt. 27 artic. 1 q. 2

A aquæ jam areſactæ ſunt plantæ, tunc pluvia denuo veniens facit illas plantas vireſcere. Sic gratia adveniens in animam, in qua ſunt ſeminaria habituum virtutum, facit ipſam germinare, ita quod ipſa habita, habentur per conſequens & virtutes: quod continue facit illas creſcere, quouſque perducat uſque ad perfectionem. Et ſi contingat merito peccati humorem gratiæ auferri, habitus illi virtutum efficiuntur quaſi aridi: & poſtmodum ſi reſtituatur pluvia, & humor gratiæ, non oportet quod anima iterum de novo germinet, ſed illa quæ germinavit, per B humorem gratiæ advenientem iterum reviviſcat. Sic ſatis aperte intelligi poteſt, qualiter gratia cum virtutibus ſimul infundatur in animam, & qualiter aliquando ſimul dicitur infundi cum habitibus ſubſtratis, aliquando vero minime, cum tamen gratia, quantum eſt de ſe, infundatur ſemper uniformiter. Quod autem ſeminaria virtutum quantum ad habitus ſubſtratos ſint plantata in natura mentis rationalis, expreſſe poteſt haberi ab Auguſtino in multis locis, & a Bernardo cap. 10. de amore Dei, & in Libro de C collationibus ſanctorum patrum, & in aliis locis pluribus. Quidquid tamen ſit de hoc, quia quæſtio iſta alibi habet locum, ad præſens tantum ſufficiat dixiſſe de quæſtione propoſita, quod juxta ſententiam, & opinionem Magiſtri illa poſitio videtur eſſe verior, quæ dicit, quod fides informis per advenientem gratiam fiat formata, ſive formetur ab ipſa gratia mediate, ſive immediate.

Elicitur ex cap. 9.

DI-

Digitized by Google

DISTINCTIO XXIV.

Explicatur definitio fidei ſuperius data, opponendo dictis, & ſolvendo.

Joan. 14. *In Joan. tr. 79 in princ. to. 9* *Joan. 20.*

HIC *quæritur, ſi fides tantum de non viſis eſt, quo modo Veritas de Apoſtolis ait: Nunc dico vobis priuſquam fiat, ut cum factum fuerit credatis: ubi innui videtur, quod fides illis fuerit de factis & viſis. Super quo Auguſtinus movet quæſtionem & ſolvit, ita inquiens: Quid ſibi vult: Ut cum factum fuerit, credatis? Hæc eſt laus fidei, ſi quod creditur, non videtur. Nam & Thomas, cui dictum eſt: Quia vidiſti me, credidiſti: non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim & tangebat carnem viventem, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipſa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat, per hoc quod ſenſibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, ſicut dicit unuſquiſque oculis ſuis ſe crediſſe: non ipſa eſt, quæ in nobis ædificatur fides: ſed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis ut ea credantur, quæ non videntur. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium eſt. Nec illa eſt fides, qua in Chriſto ædificamur, qua dicimus uſitata locutione, nos ea credere, quæ videmus. Alibi tamen dicit Auguſtinus fidem eſſe de rebus præſentibus, quod erit in futuro, cum per ſpeciem Deum præſentem contemplabimur: Quæ tamen non proprie dicitur fides, ſed veritas. Eſt, inquit, fides qua creduntur ea quæ non videntur. Sed tamen eſt etiam fides rerum, quando non verbis, ſed rebus ipſis præſentibus creditur, quod erit cum per ſpeciem manifeſtam ſe contemplandam ſanctis præbebit Dei ſapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, immo fidei merces, ad quam credendo pervenitur: ut ex fide verborum tranſeat juſtus in fidem rerum.*

Li. 29. Eu. c. 39. t. 4.

An Petrus habuerit fidem paſſionis, quando vidit hominem illum pati.

Si vero quæritur: Utrum Petrus fidem paſſionis habuerit, cum hominem Chriſtum oculis pati cernebat, dicimus eum fidem paſſionis habuiſſe, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat: ſed in eo quod credebat Deum eſſe, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod credebatur homo pati & mori, quod Judæus cernens credebat: ſed quod credebatur Deus eſſe, qui patiebatur. Unde Auguſtinus ſuper illum Pſalmi locum: Reſpondit ei in via virtutis ſuæ: Laus fidei eſt, non quia credit hominem illum mortuum, quod & paganus credit: ſed quia credit eum glorificatum & verum Deum: Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: ſed credere Deum eſſe, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quod credimus hominem illum mortuum, quod & Judæus credit: ſed quia credimus hominem Deum mortuum eſſe.

Enarrat. in pſalm. 101. conc. 2. t. 8

An aliqua ſciantur, quæ non creduntur.

Poſt hæc quæri ſolet: Cum fides ſit de non apparentibus & non viſis, utrum etiam ſi de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum eſt, de his videtur eſſe tantum quæ ignorantur. Sed ſciendum eſt, quod cum viſio alia ſit interior, alia

Digitized by Google

alia exterior, non eſt fides de ſubjectis exteriori viſioni, eſt tamen de his, quæ uſu interiori utcumque capiuntur. Et quædam ſic capiuntur, ut intelligantur, etſi non ut in futuro: quædam autem non, quia cum fides ſit ex auditu non modo exteriori, ſed etiam interiori, non poteſt eſſe de eo, quod omnino ignoratur, quæ tamen ipſa ad ſenſum corporis non pertinet, ut vult Auguſtinus, dicens: Quamvis ex auditu fides in nobis ſit, non tamen ad eum ſenſum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non eſt ſonus: nec ad ullum ſenſum corporis, quoniam cordis eſt res iſta, non corporis. Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam vero, quæ non intelliguntur. Unde Propheta: Niſi credideritis, non intelligetis. Quod Auguſt. aperte diſtinguit. Alia ſunt, inquit, quæ niſi intelligamus, non credimus: alia, quæ niſi credamus, non intelligemus. Nemo tamen poteſt credere in Deum, niſi aliquid intelligat, cum fides ſit ex auditu prædicationis. Idem in lib. de Trinit. Certa fides utcumque incboat cognitionem: cognitio vero certa non perficitur niſi poſt hanc vitam. Ambroſius quoque ait: Ubi fides, non ſtatim cognitio: ubi cognitio eſt, fides præcepit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur vel ſciuntur, niſi prius credantur? quædam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen ſic intelliguntur modo, ut in futuro ſciantur, & nunc etiam per fidem, qua mundantur corda, amplius intelliguntur: quia niſi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad ſciendum eum. Unde Auguſtinus Quid eſt Deum ſcire, niſi eum mente conſpicere, firmeque percipere? Sed & prius quam valeamus perſpicere, & percipere Deum, ſicut percipitur a mundis cordibus, niſi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quod ad eum videndum ſit aptum. Ecce hic aperte habes, quia non poteſt ſciri Deus, niſi prius credendo diligatur. Supra autem dictum eſt, quod nemo poteſt credere in Deum, niſi aliquid intelligatur. Unde colligitur non poſſe ſciri, & intelligi credenda quædam, niſi prius credantur, & quædam non credi, niſi prius intelligansur, & ipſa per fidem amplius intelligi: nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides ſit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non ſciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, ſed non penitus, ſicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Auguſtinus: Sciri aliquid, & non diligi poteſt. Diligi vero quod neſcitur, quæro utrum poſſit. Si non poteſt, nemo diligit Deum antequam ſciat. Ubi autem ſunt illa tria, fides, ſpes, charitas, niſi in anima credente quod nondum ſcit, & ſperante, & amante quod credit? Amatur ergo & quod ignoratur, ſed tamen creditur.

Aug. 13. de Tri. c. 2. ſ. 3

Rom. 10

Iſai. 7. ſecundum LXX.

In pſ. 118. ſerm. 18 in medio.

Aug. 9 de Tri. c. 1. ſ. 3

Ambroſ. in pſ. 118 ſer. 10. ubi. cogn.

Lib. 8 de Tri. c. 4. ſ. 3

Ibidem.

DISTINCT. XXIV.

De fide quantum ad ejus objectum, ſive materiam.

Hic quæritur, an fides tantum de non viſis ſit, &c.

Expoſitio textus.

A Supra egit Magiſter de fide quantum ad ejus eſſentiam. In hac parte agit de ea quantum ad ejus objectum, & materiam: unde inquirit, utrum fides ſit de his, quæ ſolum ſunt ſupra noſtram cognitionem, an de his, quæ ſunt naturæ cognitionis ſubjecta. Et quoniam duplex eſt cognitio, videlicet ſenſitiva, & intellectiva: ideo pars iſta dividitur in duas partes. In quarum prima inquirit Magiſter, utrum fides ſit de his, quæ ſenſu percipiuntur. In ſecunda, utrum ſit de his quæ intellectu cognoſcuntur, ibi: *Poſt hæc quæri ſolet cum fides*, &c. Prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima movet principalem quæſtionem, ſubjungens determinationem. In ſecunda vero epilogat ad removendum incidentem dubitationem, ibi: *Ex his aperte intelligitur*, &c. In tertia vero exemplificat in ſpeciali ad majorem explanationem, ibi: *Si vero quæritur, utrum Petrus*, &c. Secunda vero pars principalis poteſt dividi in tres partes, in quarum prima movet quæſtionem, & determinat. In ſecunda, aucto-

Diviſio.

Digitized by Google

auctoritate Auguſtini confirmat, ibi: *ut ait Auguſtinus*. In tertia vero elicit quamdam diviſionem circa ipſa credibilia, ibi: *Ex his apparet aliqua credi, quæ non videntur*.

A

Hæc eſt laus fidei, ſi quod creditur, non videtur. Dub. I.

Contra: Carere lumine potius eſt ad vituperium, quam ad laudem, ſecundum illud Pſalmi: Homo cum in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt, &c. ergo videtur quod privatio viſionis potius reddit vituperabilem, quam commendabilem. Item Si in hoc conſiſtit laus fidei, quia credit, quod non videt, cum in gloria nihil credatur, niſi illud quod videtur: videtur quod laudabilior ſit fides in via, quam gloria in patria, quod abſurdum eſt dicere. Item: Si in hoc conſiſtit laus fidei, quia credit quod non videt: ſed omnis, qui ſtulto, & falſo credit, credit quod non videt: ergo qui ſtulte credit, laudandus eſt.

B

Resp. Dicendum quod privatio viſionis facit ad laudem credulitatis; præſuppoſita tamen rectitudine in ipſa credulitate: & hoc ex duplici cauſa. Primo, propter humiliationem, & captivationem intellectus, quæ admodum eſt laudanda, ſicut ſuperbia intellectus eſt vituperanda. Secundo, quia talis credulitas eſt a mera voluntate, non ab aliqua neceſſitate. Nullus enim cogitur credere, quod non videt: quia laus, & vituperium conſiſtunt circa opera voluntaria: hinc eſt quod Auguſtinus dicit, quod laus fidei eſt credere, quod non vides: non propter privationem viſionis tantum, ſed propter poſitionem humilitatis, & libertatis. Humilitatis ex parte intellectus, & libertatis ex parte voluntatis. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod obiicitur primo. Ad illud quod obiicitur ſecundo de gloria, patet ſimiliter reſponſio: quia Auguſtinus non loquitur de laude quacunque, ſed de laude meriti: & hæc laus eſt in ſtatu viæ, non patriæ: & circa actus viæ, non circa actus patriæ. Similiter patet ultimum: quia hic non dicitur de quacumque credulitate, ſed de credulitate recta, & vera, non ſtulta, & falſa.

In Joan. tract. 79 in princ. t. 9.

C

Cum fides ſit ex auditu non modo exteriori, &c. Dub. II.

Videtur hoc inconvenienter dici: quia cum ſenſus viſus plurimas rerum differentias nobis oſtendat, & nobilior ſit, videtur quod magis fides debeat eſſe ex viſu, quam ex auditu. Item: Fides Apoſtolorum fuit ex viſu ita ſicut ex auditu: ergo ſi omnis fides ſubſequentium derivata fuit a fide Apoſtolorum, videtur quod magis debeat dici ex viſu, quam ex auditu. Item: Cum fides ſit habitus infuſus, videtur quod nullo modo habeat ex auditu eſſe.

Resp. Dicendum quod ſicut dicit Philoſophus, dupliciter contingit aliquid ſcire, videlicet per inventionem, & per doctrinam. Et ſenſus viſus maxime deſervit illi modo ſciendi, qui eſt per inventionem: ſenſus vero auditus illi modo, qui eſt per doctrinam. Quoniam ergo ea, quæ fide novimus, non cognoſcimus per inventionem, ſed magis per doctrinam, per doctrinam, inquam, non ſolum prædicatoris loquentis per aurem corporis, ſed etiam Spiritus ſancti loquentis per aurem cordis: hinc eſt quod in littera dicitur, quod fides non tantum eſt ex auditu exteriori, ſed etiam interiori. Et quamvis Apoſtoli multa didicerint videndo Chriſtum, multo tamen plura didicerunt audiendo ipſum, qui loqueretur exterius, & qui loqueretur eis interius per Spiritum ſanctum: & per hoc patet reſponſio ad primum, & ſecundum objectum. Ad illud vero quod obiicitur, quod fides eſt per infuſionem, & non per auditum, dicendum quod fides quantum ad ſuum formale per infuſionem eſt, non per auditum: ſed quantum ad materiale, videlicet quoad notitiam illam, qua cognoſcitur, quid eſt quod per nomen dicitur, eſt per auditum, ita quod unum

1. poſter. cont. 1.

unum eſt per auditum cordis, & aliud A per auditum corporis: ideo generaliter dicit Apoſtolus fidem ex auditu eſſe, magis principaliter ratione auditus interioris, quam exterioris. Et ſic dicit Gregorius, quod in vanum laborat ſermo prædicatoris, niſi adſit illuſtratio doctoris interioris.

Alia ſunt, inquit, quæ niſi intelligamus, non credimus, &c.
Dub. III.

De prædeſt. Sanctorum c. 2. 5. Primo, videtur quod iſta diviſio ſit inſufficiens: quoniam ipſe Auguſtinus in originali addit tertium membrum, videlicet quod quædam ſunt, quæ creduntur, & numquam B intelliguntur: ergo videtur Magiſter inſufficienter ponere diviſionem credibilium. Item videtur implicare falſum: quoniam quædam ſunt, quæ prius creduntur, quam intelligantur. Si enim credere eſt cogitare cum aſſenſione, & cogitare eſt intelligere, videtur quod omne credere præcedat intelligere. Si tu dicas quod Auguſtinus intelligit de intellectu, qui innititur rationi, tunc videtur quod falſum dicat, quod quædam ſunt, quæ prius intelliguntur, quam credantur: quia dicitur ſecundum aliam traslationem: *Iſ. 7 ſecundum ſeptuaginta.* Niſi credideritis, non intelligetis: ergo illud intelligere ſemper ſequitur ipſum credere. Juxta hoc etiam C quæritur, quæ ſunt illa credibilia, de quibus dicit Auguſtinus, quod creduntur, & numquam intelliguntur, cum videamus, quod omnia credibilia per rationes ſatis probabiles affirmentur.

Resp. Dicendum quod intelligere dicitur dupliciter, ſecundum quod Magiſter innuit in littera. Uno modo intelligere dicitur large noſſe quid eſt, quod dicitur per nomen: & illud intelligere ſemper præcedit aſſenſum fidei: nec aliquid creditur, quin iſto modo prius intelligatur. Alio modo intelligere, hoc eſt ratione prævia cogitare. Juxta quod dicit Auguſtinus, quod intelligimus, debemus rationi: quod credimus, auctoritati. Et de iſto intel- *De utilitate credendi c. 11 c. 6 & 1 retract. c. 14.* ligit Auguſtinus, cum dicit, quod *In Pſ. 118 ſer. 18 c. 3* quædam ſunt quæ prius creduntur, & poſtea intelliguntur, ſicut ſunt articuli fidei, qui ſunt ſupra rationem. Quædam ſunt quæ non prius creduntur, quam intelligantur, ſicut ſunt antecedentia ad fidem, & ea quæ ſunt de dictamine juris naturalis, ſicut Deum eſſe, Deum eſſe bonum. Quædam ſunt quæ creduntur, & numquam intelliguntur, quia non poſſunt ratione probari, ſicut eſt hiſtoria humana geſta percurrens. Nemo enim poteſt probare per rationem, quod Abraham genuit Iſaac, ſed ſolum per auctoritatem: & ſic patet quod intelligere aliquando præcedit fidem, aliquando ſequitur ſecundum iſtum modum accipiendi, quamvis ſecundum primum ſemper præcedat. Et per hoc patet reſponſio ad omnia quæſita. Nam quod primo obiicitur de inſufficientia diviſionis, dicendum quod Magiſter non intendit hic dividere credibilia, ſed oſtendere quomodo fides, & intellectus circa idem poſſunt ſe compati, & qualiter circa idem habeant ordinari. Ad aliud ſimiliter patet reſponſio: quia procedit de intelligere ſecundum quod primo modo accipitur. Ultimum ſimiliter patet.

Quid eſt Deum ſcire, niſi eum mente conſpicere, &c.
Dub. IV.

Hoc videtur falſum, quia aut loquitur de conſpectu mentis, qui eſt per ſpeciem, aut de eo qui eſt per ſpeculum, & in ænigmate. Si de eo, qui eſt per ſpeculum, videtur falſum: quia hoc non eſt ſcire, ſed potius credere. Si de eo, qui eſt per ſpeciem, hoc videtur ſimile falſum: quia tunc non ſciretur Deus niſi in patria. Damaſcenus autem *Dam. l. 1. c. 1 de fi. orth.* dicit quod cognitio exiſtendi Deum omnibus eſt certa. Item dicit Auguſtinus de Civit. Dei, quod quidquid ſcitur, ſcientis comprehenſione finitur: *Aug. de Civ. Dei l. 12 c. 18 t. 5* ergo ſi Deus nullo modo ſcientis comprehenſione finitur, videtur quod nullo modo poſſit ſciri. Item Dionyſius dicit ſecundum illud

illud Pſalmi, quod Deus poſuit tenebras latibulum ſuum: ergo videtur impoſſibile Deum mente conſpicere.

RESP. Dicendum quod Auguſtinus hic loquitur de cognitione experimentali, quam quis habet de Deo ſive in patria, ſive in via. In patria quidem perfecte, ſed in via imperfecte: neutra tamen habetur niſi a mundis corde. Unde hæc ſcientia ſapientia eſt: quia ſecum habet junctum ſaporem, & per hanc illuminatur intellectus, & ſtabilitur affectus. Et ideo dicit quod Deum ſcire non eſt aliud quam mente conſpicere, firmiterque percipere. Ad illud quod obiicitur, quod non poteſt intelligi nec cognitione viæ, nec patriæ, dicendum quod immo cognitione viæ intelligi poteſt. Sed cognitio viæ multos habet gradus. Cognoſcitur enim Deus in veſtigio, cognoſcitur in imagine, cognoſcitur & in effectu gratiæ, cognoſcitur etiam per intimam unionem Dei, & animæ. Juxta quod dicit Apoſtolus: Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt cum eo. (1. Cor. 9) Et hæc eſt cognitio excellentiſſima, quam docet Dionyſius, quæ quidem eſt in exſtatico amore, & elevat ſupra cognitionem fidei ſecundum ſtatum communem: & de hac intelligit hic Auguſtinus & Magiſter. AD illud quod obiicitur, quod ſcire eſt comprehendere, dicendum quod Auguſtinus diffinit ibi ſcire ſecundum quod competit Deo: & Deus quidquid ſcit, ſcit ſcientia comprehenſionis, quia totam rationem plene cognoſcit: hoc autem modo non ſcitur Deus a nobis. Ad illud ſimiliter Dionyſij patet reſponſio: quia vult dicere, quod Deus non conſpicitur in via in claritate ſuæ eſſentiæ, ſed non vult dicere quod non conſpiciatur in effectu gratiæ, & experientia ſuavitatis ſuæ per ipſam unionem.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de objecto fidei. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de objecto fidei ſecundum rem. Secundo quæritur de ipſo in comparatione ad noſtram cognitionem. Tertio quæritur de ipſo objecto ſecundum nominis rationem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur utrum fides ſit circa verum tantum, an fidei poſſit ſubeſſe falſum. Secundo quæritur, utrum fides ſit circa verum creatum, an circa increatum tantum: Tertio quæritur, utrum ſit circa complexum, an circa incomplexum.

QUÆSTIO I.

An objectum fidei ſit ita verum, quod ei non poſſit ſubeſſe falſum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 68 Memb. 7 art. 1.
Et cont. 3 p. Coll. 83. art. 1
S. Th. 2 2. q. 1 art. 3
Et 3. Sent. d. 24 q. 1 art. 1
Et de Pot. q. 4 art. 1
Richardus 3 Sent. d. 24 q. 4
Durandus 3 Sent. diſt. 24 q. 2
Tho. Arg. 3. Sent. d. 24 q. 1 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 24 q. 1
Marſilius Insuen. 3 Sent. q. 14 art. 2

UTRUM fidei objectum ſit ita verum, quod ei non poſſit ſubeſſe falſum. (Ad opp.) Et quod fidei poſſit ſubeſſe falſum, videtur. Cuicumque ſubeſt contingens, poteſt ſubeſſe falſum, quia omne contingens poteſt eſſe falſum: ſed fidei ſubeſt verum contingens: ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum. Major propoſitio per ſe manifeſta eſt: Minor probatur: quia fides fuit de paſſione Chriſti, & incarnatione, & utrumque fuit contingens. Non enim erat neceſſarium Chriſtum interfici, nec Dei filium incarnari, cum alio modo poſſet genus humanum liberari: reſtat ergo, quod concluſio eſt vera.

2. ITEM habitus conformatur ſubjecto ſuo, circa quod verſatur: ſi ergo habitus fidei verſatur circa credibile, habet illi conformari: ſed aliquod credibile, utpote Chriſtum eſſe paſſurum, potuit falſificari, cum eſſet contingens: ergo habitus fidei, quo illud credebatur, falſificari potuit: poteſt ergo fidei ſubeſſe falſum.

3. ITEM ſimus in medio tempore poſt mortem Abrahæ, & ante incarnationem Chriſti: in illo tempore

Digitized by Google

re neceſſarium eſt Abraham credidiſſe Chriſtum eſſe paſſurum, poſſibile etiam erat Chriſtum non pati, ſed poſſibile compatitur ſe cum omni neceſſario: ergo iſta duo poterant ſimul ſtare, videlicet quod Abraham credidiſſet Chriſtum eſſe paſſurum, & quod Chriſtus non eſſet paſſurus: & ſi hoc, tunc fidei ſubeſſet falſum: ergo cum poſſibile erat tunc fidei ſubeſſe falſum, videtur pari ratione quod & nunc. Quod autem pro illo tempore poſſibile eſſet Chriſtum non pati, manifeſtum eſt: quia contingens erat eum pati, cum penderet ex voluntate interficientium: & regula eſt quod oppoſitum contingentis eſt contingens. Quod iterum neceſſarium eſſet quod Abraham credidiſſet, manifeſtum eſt: quia omne dictum affirmativum de præterito, eſt neceſſarium. Si tu dicas quod hoc verum eſt, quando non pendet ex futuro, oſtenditur ſic eſſe in propoſito: quia credere non eſt aliud quam cogitare cum aſſenſione: & poſtquam Abraham cogitavit de hoc dicto, Chriſtum eſſe incarnandum, neceſſarium fuit de eo cogitaſſe: & poſtquam aſſenſit, neceſſarium fuit ipſum aſſenſiſſe: & poſtquam exivit in actum fidei neceſſarium fuit ipſum exiſſe: ergo videtur quod ſimpliciter neceſſarium fuit ipſum credidiſſe: neceſſarium ergo videtur, quod fidei Abrahæ potuerit ſubeſſe falſum.

4. Item omne quod ſubeſt ſpei, ſubeſt etiam fidei: ſed ſpei poteſt ſubeſſe falſum, ut patet cum aliquis præſcitus in gratia exiſtens ſperat ſe habiturum vitam æternam: ergo neceſſario ſequitur, quod fidei aliquando ſubeſt falſum.

5. Item actus charitatis præſupponit actum fidei: ſed actui charitatis poteſt ſubeſſe falſum: ergo & actui fidei. Major manifeſta eſt, minor probatur per hoc, quod Apoſtolus ex charitate voluit ire ad Hiſpanos, quo tamen non ivit. Et ego ex charitate volo proximum meum eſſe bonum, qui tamen non eſt bonus: & ſic actui charitatis poteſt ſubeſſe falſum.

A 6. Item actus adorationis eſt actus fidei: ergo quod ſubſternitur adorationi, ſubſternitur ipſi fidei: ſed contingit aliquando adorationi alicujus fidelis ſubeſſe falſum, ſicut quando adorat hoſtiam non conſecratam pro conſecrata, adhibita vera, & debita diligentia: & talis adoratio meritoria eſt, & ita ortum habet a fide, & a charitate: ergo ſi ei ſubeſt falſum, videtur quod & fidei.

Contra: Illius ſolius eſt fides in via, cujus erit viſio in patria: ſed viſioni in patria non poteſt ſubeſſe falſum: ergo nec fidei in via. Fundam.

Item ſicut ſe habet charitas ad bonum, ita ſe habet fides ad verum: ſed charitas numquam appe- B tit niſi bonum: ergo fides numquam facit credere niſi verum: ergo fidei non ſubeſt falſum.

Item Fides aſſentit primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia in credendo: ſed prima veritas non poteſt ei dictare niſi verum: ergo ipſa non poteſt aſſentire niſi vero: ergo ipſi non poteſt ſubeſſe niſi verum.

Item cuicumque cognitioni ſubeſt falſum, illa cognitio potius eſt principium deceptionis, quam illuminationis: ſed fides eſt illuminatio mentis, ſicut dicit Auguſtinus: ergo fidei falſum non poteſt ſubeſſe.

Item virtus eſt certior omni arte, C atque ſcientia: ſed ſcientiæ non poteſt ſubeſſe falſum: ſi ergo fides virtus eſt, videtur, &c.

Item Fides quæ innititur principiis ſcientiarum, non poteſt falſificari: ergo multo magis illa, quæ innititur principio principiorum: & hæc eſt fides catholica: ergo nullo modo poteſt ei ſubeſſe falſum.

CONCLUSIO.

Fidei non poteſt ſubeſſe falſum, quia non poſſunt ſimul ſtare falſitas in credito, & veritas in credente, ſive in fide.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum habitus fidei ipſam mentem illu-

illuminet ad aſſentiendum veritati creditæ, ſecundum illuſtrationem divinæ præſcientiæ, & divinæ præſcientiæ non poſſit ſubeſſe falſum, quia ipſa non poteſt falſificari, neceſſe eſt ponere quod ipſi habitui fidei nec falſum ſubſit, nec ſubeſſe poſſit. Quemadmodum enim divina preſcientia, quæ ex rebus non pendet, certiſſime cognoſcit non ſolum ea, quæ ventura ſunt neceſſario, ſed etiam contingentia, ita quod circa ea decipi non poteſt, ſicut in primo Libro oſtenſum fuit: ſic & fides, quæ cognitioni divinæ præſcientiæ innititur, a qua etiam illuminatur, & dirigitur, certam credulitatem, & illuminationem habet de futuris etiam contingentibus, ita quod illa quantum eſt de ſe poſſunt non evenire: fides tamen nec poteſt decipi, nec poteſt errare. Sicut enim de eo, quod præſcitum eſt evenire a Deo, concedi poteſt quod ipſum impoſſibile ſit non evenire in ſe, & abſolute: non eſt tamen compoſſibile cum prævisione ſui oppoſiti: quia hæc duo non poſſunt ſimul ſtare, quod Deus præviderit unum, & quod eveniat oppoſitum: tunc enim falleretur divina præſcientia. Per hunc modum intelligendum eſt in aſſenſu fidei, quod innititur divinæ prævisioni. Unde quamvis creditum contingens in ſe poſſit non evenire, hæc tamen duo non poſſunt ſimul ſtare, quod non eveniat, & quod ſit creditum. Et propterea concedendum eſt quod fidei non poteſt ſubeſſe falſum: quia non poſſunt ſimul ſtare falſitas in credito, & veritas in credente, ſive in fide. Et concedendæ ſunt rationes quæ ſunt ad iſtam partem.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, in contrarium, quod cuicumque ſubeſt contingens, poteſt ſubeſſe falſum, quia omne contingens poteſt eſſe falſum, reſpondendum eſt per interemptionem: quia divinæ prævisioni ſubeſſe poteſt verum contingens, falſum tamen ſubeſſe non poteſt: prævidet enim Deus vera contingentia: ſed tamen illa quæ prævidet, numquam ſunt falſa: & ſicut hoc habet inſtantiam in divina præcognitione: ſic & in illuminatione, quæ ab ea procedit, qualis eſt habitus fidei, ſicut prædictum eſt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod habitus cognoſcendi debet conformari ipſi cognoſcibili, dicendum quod illud habet veritatem, quando habitus cognoſcendi pendet ab ipſo cognoſcibili ſecundum exigentiam in proprio genere, ſicut eſt ſcientia acquiſita ſecundum cauſas, & rationes inferiores: ſed de eo genere cognitionis, quod non pendet ab ipſa re cognita, non eſt neceſſe quod conformetur ipſi cognoſcibili ſecundum exigentiam ſui in ſe, ſed ſecundum exigentiam ſui in cauſa: & talis eſt cognitio fidei, & prophetiæ, & cujuslibet revelationis divinæ, quæ non pendet ab eo quod creditur, vel quod revelatur, ſed ab illo lumine, per quod ad hoc cognoſcendum illuminatur: & quia illud lumen certum eſt etiam de re contingente: hinc eſt quod cum habitus fidei conformetur ei, a quo dependet, non poteſt falſificari, nec vacillare propter contingentiam crediti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod poſſibile poteſt ſtare cum quolibet neceſſario, dicendum quod verum eſt. Attamen ad illud quod ſubjungit, quod oppoſitum alicujus articuli eſt contingens, ſic ante incarnationem contingens erat Chriſtum non incarnari, & non pati, reſpondent aliqui per interemptionem, pro eo quod de incarnatione, & paſſione non eſt articulus quantum ad eventum, quod ita eveniat, ſed quantum ad ordinem, quod ita congruat. Unde Abraham non credidit Chriſtum incarnari, ſed Chriſtum eſſe incarnandum, ut fiat vis in verbo: quia incarnari dicit eventum, ſed eſſe incarnandum dicit ordinem congruum. Et quamvis Chriſtum incarnari ſit contingens quantum ad eventum, tamen quantum ad congruentiam neceſſarium eſt: impoſſibile eſt enim hoc non eſſe decens, & congruum. Sed hic modus dicendi ſtare non poteſt: quia ſic fideles credi-

Digitized by Google

diderunt ſicut prophetæ prædixerunt: & prophetæ prædixerunt non ſolum eſſe congruum incarnari, ſed etiam eventum futurum. Et rurſus: Sicut nos credimus Chriſtum incarnatum de præterito, ita ipſi crediderunt Chriſtum incarnandum de futuro. Et ideo aliter dicunt alii, quod licet ipſum creditum poſſit eſſe contingens in ſe, tamen habito reſpectu ad divinam præſcientiam, quæ immutabiliter prævidit, neceſſe eſt ipſum evenire: & ideo oppoſitum ejus non poteſt ſtare, nec cum actu divinæ præſcientiæ, nec cum actu fidei noſtræ. Sed nec illud ſolvit, quia non eſt aliquod contingens, quod Deus non præviderit, ſi eventurum eſt, nec per præviſionem ſuam aufertur ſibi aliquid de contingentia ſua: ergo quantumcumque Deus præviderit aliquid, neceſſe eſt ponere quod contingens cum quolibet neceſſario poſſit ſtare: ſi enim non poſſet ſtare cum neceſſario, impoſſibile eſſet ipſum evenire. Et propterea eſt adhuc tertius modus dicendi, qui concedit quod contingens poteſt ſtare cum neceſſario, & quod oppoſitum alicujus articuli eſt, vel fuit contingens. Sed illud quod opponitur tertio loco, negat, videlicet quod neceſſarium fuit Abraham credidiſſe Chriſtum eſſe paſſurum. Et ſi tu obiicias quod omne dictum de præterito eſt neceſſarium, reſpondendum ad hoc, quod verum eſt de eo dicto, quod tranſit omnino in præteritum: ſed illud dictum connotat futurum contingens: & quia omne dictum quod claudit in ſe contingens, contingens eſt: ideo illud totale dictum, Abraham credidiſſe Chriſtum paſſurum, contingens eſt. Licet enim principalior compoſitio ſit de præterito, connotatum tamen eſt de futuro. Et hoc patet ſic: quia credere dicit actum liberi arbitrii ſecundum directionem luminis conformantis intellectum noſtrum divinæ præſcientiæ. Unde ſenſus eſt: Abraham credidit Chriſtum eſſe paſſurum, hoc eſt: Abraham illuminatus fuit ut aſſentiret, & videret hoc quod Deus præviderat evenire. Et quia in præviſione

A eventus contingentis clauditur, ſive connotatur futurum contingens: hinc eſt quod illo dicto de præterito, clauditur eventus futuri contingentis: & ideo totum judicandum eſt eſſe contingens. Et ſi tu obiicias quod neceſſarium eſt ſimpliciter Abraham cognoviſſe de hoc, & aſſenſiſſe huic: ergo neceſſarium eſt ſimpliciter Abraham credidiſſe, dicendum quod verum eſt, quod neceſſarium eſt Abraham cognoviſſe de hoc: ſed non eſt neceſſarium ipſum aſſenſiſſe huic credito contingenti, & hoc aſſenſu fidei. Fides enim ſic in eo aſſentiebat, ſicut Deus prævidebat: ſed divina præviſio ſic prævidet, quod quamvis
B actus divinæ præcognitionis ſit in ſe neceſſarius, tamen comparatio ipſius ad futurum contingens non eſt neceſſaria, ſed contingens. Per hunc etiam modum intelligendum eſt, quod licet neceſſarium ſit poſtquam Abraham credidit liberum arbitrium fuiſſe motum ſecundum regulam, & dictamen fidei, & neceſſarium ſit illum motum fuiſſe meritorium: ordinatio tamen ipſius ad futurum contingens, contingens fuit, ſicut eſt ordinatio divinæ præſcientiæ, cui eſt conformis. Et quia vocabulum credendi, & aſſentiendi claudit in ſe illam ordinationem ſecundum conformitatem ad divinam præviſionem: hinc eſt quod,
C ſicut contingens eſt Deum prævidiſſe aliquod futurum contingens, ſic contingens eſt Abraham credidiſſe futurum contingens: contingens eſt etiam ipſum aſſenſiſſe, contingens eſt etiam aliquem prophetam prophetaſſe. In omnibus enim his una eſt reſponſio, quæ fundatur ſuper hoc, quod licet actus tranſeant in præteritum, dicunt tamen ordinationem ad contingens futurum, & ſic connotant eventum futuri contingentis: & ex illa connotatione neceſſe eſt totum dictum judicare contingens, ſicut in primo Libro oſtenſum fuit per tres regulas infallibiles in quæſtione de præſcientia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod *dist. 28.*
ſpei ſubeſt falſum, dicendum quod

ſpei ſecundum quod virtus, & virtuoſe movetur, falſum non ſubeſt. Cum enim ſpes ſit certitudo proveniens ex gratia, & meritis, nullus ſperat ſe habiturum vitam æternam, niſi cum præſuppoſitione meritorum: & quia efficacia meriti includit finalem perſeverantiam, hinc eſt quod in actu ſpei implicatur conditio perſeverantiæ finalis. Omnis enim qui recte ſperat, ſic vitam æternam expectat, ſi uſque in finem perſeveraverit in gratia: & hoc quidem verum eſt & fides noſtra dictat. Et ita reſpondendum eſt ad illam rationem per interemptionem minoris: quia præſcitus non expectat vitam æternam ſimpliciter, ſed ſub conditione. Quod ſi aliquis præter divinam revelationem abſque omni conditione ſperat ſe habere vitam æternam, hic non eſt motus pertinens ad fidem, & ſpem, ſed ad falſam æſtimationem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod actus charitatis præſupponit actum fidei, dicendum quod verum eſt quod præſupponit actum fidei ut regulantis, & dirigentis ejus actum, ſed non oportet quod præſupponat actum fidei ut concurrentis ſuper illud objectum. Omne enim quod charitas appetit, fides dictat appetendum eſſe, & ita dirigit ejus actum. Non tamen omne quod charitas appetit, fides credit: quia de pluribus contingit dicere, quod ſunt bona: falſum tamen eſt dicere, quod ſunt vera. Bonum enim dicit aptitudinem, & ordinationem habitualem: ſed verum dicit inhærentiam, & exigentiam actualem. Unde bonum erat Apoſtolum ire ad Hiſpanos, quamvis non eſſet verum: & ideo erat appetibile, quamvis non eſſet credibile. Quamvis enim falſitas poſſit ſtare cum objecto charitatis, quod aliquid poteſt eſſe falſum, & bonum: non tamen poteſt ſtare cum objecto fidei, quia non poteſt idem ſimul eſſe falſum, & verum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod adorationi poteſt ſubeſſe falſum, dicendum quod adorationi factæ ſecundum directionem, & regulam fi-A dei, numquam ſubeſt falſum, pro eo quod fides dicit nihil adorandum eſſe pro certo, niſi de quo habetur certa cognitio: de eo autem de quo non habetur certitudo, dicit adorandum eſſe præſuppoſita conditione. Unde omnis fidelis recte adorans hoſtiam conſecratam, adorat ſub ea conditione ſi perfecta ſunt circa ipſam ea, quæ ad conſecrationem ſunt neceſſaria ſecundum inſtitutionem divinam: & ſic numquam decipitur, nec errat.

QUÆSTIO II.

An fides ſit circa bonum creatum, vel increatum.

B

Alex: Alexſ. 3 p. q. 68 Membr. 7 art. 6
S. Thomas 2. 2 q. 1 art. 1
Et 3. Sent. diſt. 24 q. 1 art. 1
Et de Verit. q. 14 art 8
Richardus 3 Sent. d. 24 q. 1
Thom. Argent. 3. Sent. d. 24 q. 1 art. 1

Utrum fides ſit circa verum creatum, & increatum, an circa increatum tantum tamquam circa objectum proprium. Et quod ſolum ſit circa verum increatum, videtur. Primo per hoc, quod fides eſt virtus Theologica. Omnis enim virtus Theologica habet Deum pro objecto, & fine: ſi ergo finis virtutum non eſt quid creatum, ſed increatum, videtur, &c. Ad opp.

Item hoc ipſum videtur per hoc C quod eſt virtus una: quia unica virtus unicum debet habere objectum: ſi ergo fides virtus una eſt, & creatum, & increatum ſunt diverſa omnino: ergo ſi fides habet eſſe circa verum increatum; non habet eſſe circa verum creatum, ſicut circa objectum.

Item hoc ipſum videtur per hoc, quod fides eſt virtus evacuanda per objecti ſui præſentiam, & apertam notitiam: ſed ſola viſio veri increati eſt illa, quæ veritatem fidei evacuat: fides enim non evacuatur in via: ergo videtur quod fides ſolum ſit in verum increatum tamquam in objectum.

Item: Fides eſt virtus qua aſſentitur

titur ipſi credito propter ſe, & ſuper omnia: ſed nulli vero eſt propter ſe, & ſuper omnia aſſentiendum, niſi quod eſt ſummum verum, & verum increatum: ergo ſolum modo circa illud conſiſtit fidei objectum.

Item hoc ipſum videtur per diſfinitionem articuli a Richardo datam, qua dicit quod articulus eſt indiviſibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum: ergo ſi articulus eſt fidei objectum, videtur quod fides ſit ſolum circa verum increatum, & circa Deum.

Ad opp. 1. Sed Contra: Circa veritatem in ſymbolo conſiſtit fides tamquam circa objectum proprium: ſed in ſymbolo non ſolum ſunt articuli ſpectantes ad deitatem, immo etiam ſpectantes ad humanitatem: ergo ſi humanitas eſt quid creatum, fides non ſolum conſiſtit circa veritatem increatam, verum etiam circa creatam.

2. Item tantæ amplitudinis eſt fides, ſicut & charitas, vel majoris: ſed charitas non tantummodo diligit bonum increatum, ſed etiam creatum: quia non tantummodo diligit Deum, ſed etiam proximum: ergo fides non tantum eſt in verum increatum ſicut in objectum, verum etiam in verum creatum.

3. Item nullum verum futurum eſt verum increatum, quia verum increatum eſt verum æternum: ſed fides noſtra eſt circa verum futurum, quia credimus carnis reſurrectionem, quæ nec eſt, nec fuit, ſed futura eſt: ergo videtur quod fides non tantum ſit circa verum increatum, ſed etiam circa verum creatum.

4. Item ſi quis pertinaciter aſſereret eſſe falſum quod ſacra Scriptura dicit eſſe verum, eſſet hæreticus: ergo videtur quod objectum fidei extendatur ad omnia, quæ in ſacra Scriptura ſcribuntur: ſed in ſacra Scriptura multo plura ſcribuntur de temporalibus, quam æternis, de creatis, quam increatis, ſicut quod Abraham genuit Iſaac, & conſimilia: ergo videtur quod objectum fidei magis conſiſtat in vero creato, quam in vero increato.

5. Item illuminatio fidei ſequitur, vel concomitatur illuminationem prophetiæ: ſed prophetia maxime, & præcipue conſiſtit circa verum creatum, cum ſit prænunciatio futurorum: ergo pari ratione videtur, quod & ipſa fides.

CONCLUSIO.

Fidei objectum proprium ſecundum quod habet rationem motivi, eſt verum increatum: objectum vero circa quod verſatur, tamquam id quod credit eſſe verum, poteſt eſſe verum creatum.

Resp. ad Arg. Dicendum quod objectum alicujus habitus cognitivi dupliciter habet determinari. Aut communiter, aut proprie, ſive per ſe, & per accidens. Illud autem vocatur objectum commune ſecundum communem acceptionem, & objectum per accidens, quod quidem habet rationem materialis. Illud autem dicitur objectum proprie, & per ſe, quod quidem habet rationem motivi. Secundum hanc duplicem acceptionem dupliciter contingit loqui de objecto fidei. Nam uno modo poteſt dici objectum fidei, circa quod ipſa fides verſatur, tamquam circa illud, quod credit eſſe verum, ſive illi aſſentiat propter ſe, ſive propter aliud. Et hoc modo non tantummodo eſt circa verum increatum, verum etiam circa verum creatum, quia fides non tantum credit ipſi divinæ veritati in ſe, ſed etiam his, quæ ſibi ab ea dictantur, quæ ſunt multa vera creata. Si autem loquamur de objecto fidei ſecundum propriam acceptionem prout dicitur objectum, quod habet rationem motivi, ſic objectum fidei eſt verum increatum. Et ſicut contingit intelligere in viſu, quod lucidum dupliciter movet viſum, vel prout eſt abſtractum, vel prout eſt terrenæ materiæ incorporatum: ſic ipſa divina veritas dupliciter movet ipſum intellectum per fidem illuminatum, vel per ſe, ſicut in articulis ſpectantibus ad

 ipſum

Digitized by Google

ipſum Deum ſecundum divnitatem, vel ut eſt unita creaturæ, ſicut in illis articulis reſpicientibus ipſum Deum in ſua humanitate aſſumpta: vel in operatione ab ipſo creata, ſicut in creatione, reparatione, & glorificatione. Concedendum ergo eſt quod objectum fidei proprium ſecundum quod habet rationem motivi, eſt verum increatum: & quia hoc probant rationes ad primam partem inductæ, ideo concedendæ ſunt.

1. Ad illud primo quod obiicitur in contrarium, quod quidam articuli reſpiciunt humanitatem, ſicut quidam divinitatem, jam patet reſponſio: quia illi articuli qui ſunt de humanitate, & circa humanitatem, enunciantur de divina perſona, circa quam conſiſtit veritas increata, & ex illa parte habet rationem motivi. Nam ex illa parte, qua conſiſtunt circa veritatem creatam, habent ſolum rationem materialis. Unde ſicut una eſt perſona in duabus naturis, creata videlicet, & increata: ſic una eſt veritas movens, quæ tenet rationem objecti, ſive in articulis, qui reſpiciunt divinitatem, ſive in his, qui reſpiciunt humanitatem, quæ quidem eſt veritas increata.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ad tot ſe extendit fides, ad quot ſe extendit charitas, dicendum quod etſi charitas videatur eſſe circa bonum increatum, & circa bonum creatum tamquam circa objectum proprium, tamen objectum ejus proprium, ſicut infra manifeſtatur, non eſt niſi bonum increatum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides eſt de vero futuro, &c. dicendum quod reſurrectio carnis futura non eſt objectum fidei proprium niſi inquantum comparatur ad divinam virtutem, & juſtitiam, quæ corpora reſuſcitabit, ut retributio fiat ſecundum merita; & ſic ratione veri increati implicari habet ratione objecti: quod quidem verum increatum quantum eſt de ſe, abſtrahit a ratione præteriti, & futuri, licet præteritio, & futuritio notetur circa ejus effectum, qui quantum eſt de A ſe, habet ſolum rationem materialis in comparatione ad fidei aſſenſum ſecundum quod in præcedentibus fuit tactum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæreticus judicaretur, qui pertinaciter negaret quæ in ſacra Scriptura ſcribuntur, dicendum quod non eſt, quia omnia, quæ in ſacra Scriptura continentur, teneant rationem objecti proprii, & motivi reſpectu ipſius fidei: ſed hoc eſt, quia conſequuntur ad ejus objectum proprium. Quia enim ſacra Scriptura eſt edita ab ipſa veritate increata, & a Spiritu ſancto, qui contradiceret ſacræ Scripturæ, contradiceret ei, cui fides aſſentit propter ſe, videlicet B ipſi ſummæ veritati. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod fides circa verum creatum habeat verſari ſicut circa objectum proprium.

5. Ad illud vero quod obiicitur de illuminatione prophetica, dicendum quod prophetia non habet pro principali objecto, & motivo ea, quæ propheta prænunciat, ſed ſolum habet pro objecto materiali, circa quod ipſa prophetia verſatur. Unde propheta non aſſentit ei, quod prænunciat propter ſe, ſed propter veritatem ipſum illuminantem, & erudientem: & ex hoc non poteſt concludi quod fides ſit circa vera creata, niſi tamquam circa objecta materialia. Poſſet tamen dici, quod C non eſt ſimile de fide, & prophetia: quia fides in ſuo objecto cui aſſentit, requirit aliquid quod habeat rationem motivi: ſed prophetia nihil tale requirit in prophetato, ſed totam rationem ſuæ cognitionis ſumit ab inſpirante: ideo non ſequitur, quod ſi prophetia eſt de aliquo, quod de illo debeat eſſe fides, ſicut de objecto.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

An fides ſit circa complexum, vel incomplexum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 68 Memb. 7 art. 5.
Et Cont. 3. p. coll. 33 art. 8.
S. Th. 2 2. q. 1 art. 2
Et 3. Sent. d. 24 q. 2 art. 1
Et de Verit. q. 14. art. 8.
Richardus 3 Sent. d. 24 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 24 q. 2

Fundam. *De prædeſt. Sanctorum c. 2 in medio t. 7* UTRUM fides ſit circa complexum, an circa incomplexum. Et quod ſit circa complexum, videtur. Credere enim, ſicut dicit Auguſtinus, eſt cogitare cum aſſenſione: ſed aſſenſus rationis non eſt ſupra incomplexum: ſed ſupra complexum: videtur ergo quod fides ſit circa complexum, ſicut circa proprium objectum.

ITEM: Fides credit aliquid quia verum, & reſpuit quia falſum: ſed verum, & falſum ſunt circa complexum: ergo videtur quod & habitus fidei ipſum complexum, ſive enunciabile reſpiciat ut objectum.

ITEM: Fides eſt media inter opinionem, & ſcientiam, ſecundum quod vult Hugo: *Hug. l. 1 ſacr. p. 11* ſed tam opinio, quam ſcientia eſt circa complexum: ergo cum medium ſuſcipiat naturam extremorum, videtur ſimiliter quod & fides.

ITEM: Fides eſt oppoſita errori: ſed nullus errat, niſi ex hoc quod attribuit aliquid alicui, quod ei non eſt attribuendum, vel removet quod non eſt removendum, hoc autem non fit niſi in complexione: ergo omnis error circa complexionem conſiſtit. Si ergo oppoſita nata ſunt conſiſtere circa idem, videtur ſimiliter quod & fides verum complexum habeat pro objecto.

ITEM: Si ipſum verum incomplexum eſt objectum fidei: cum ergo Judæi credulitatem habeant de incarnatione: Judæi fidem haberent incarnationis, quod eſt manifeſte falſum, immo errant circa articulum illum ſimiliter illi, qui crederent reſurrectionem jam factam, haberent fidem de reſurrectione, quos tamen circa reſurrectionem conſtat errare: reſtat ergo quod aliquid incomplexum non habet eſſe ipſius fidei objectum: & eſt complexum, vel incomplexum: ergo complexum.

1. SED CONTRA: Super illud: *Ad opp. 1. Cor. 10* Omnes eumdem potum ſpiritualem biberunt. Gloſſa Auguſtini: *Epiſt. 117. t. 2.* Tempora ſunt mutata, ſed tamen non eſt fides variata: ſi ergo non eſt fides variata, nec objectum fidei: cum ergo enunciabilia, quæ creduntur, variata ſunt, quia illi credebant Chriſtum eſſe paſſurum, nos poſſum eſſe: illi incarnandum, nos incarnatum eſſe: reſtat ergo quod fides non eſt circa enunciabile, ſive circa complexum tamquam circa objectum.

2. ITEM objectum fidei eſt verum increatum, ſicut prius fuit oſtenſum. Unde Richardus de S. Victore dicit quod articulus eſt veritas de Deo: ſi ergo Deus eſt ſimpliciſſimus, & in ſimplici nulla cadit complexio, vel compoſitio, videtur quod objectum fidei non ſit verum complexum, ſed incomplexum.

3. ITEM de eodem, & circa idem eſt fides, circa quod eſt viſio futura: ſed viſio eſt circa verum incomplexum, & per modum incomplexionis: erit enim viſio ſimplex intuitus ſummæ lucis: ergo videtur quod fides ſimiliter conſiſtat circa verum incomplexum per modum incomplexi.

4. ITEM Spes, & Charitas ſunt circa res incomplexas, & per modum incomplexionis, quia Spes expectat beatitudinem, & Charitas amat Deum: ergo cum virtutes Theologicæ idem habeant pro objecto ſecundum rem, videtur quod & ipſa fides circa verum incomplexum conſiſtat:

5. ITEM ſi fides conſiſtit circa verum complexum, cum tempore paſſionis pauciſſimi ſcirent Chriſtum pati, & in tempore incarnationis pauciſſimi ſcirent Chriſtum incarnari, pauciſſimi habuiſſent fidem. Cornelius etiam fidem non habuiſſet,

qui neſciebat Chriſtum eſſe incarnatum, nec paſſum: & tamen de illo legitur, quod eleemoſynæ ejus placuerunt Deo. Sine fide autem, ut dicitur, impoſſibile eſt placere Deo: ſi ergo iſta inconvenientia eſſent, inconveniens eſt ponere, quod fides conſiſtat circa complexionem.

Act. 10 Heb. 11

CONCLUSIO.

Fidei objectum quo ad ſubſtantiam fidei eſt complexum proprie loquendo, quod reſpicit implicite, & explicite: implicite non concernendo tempus, explicite vero ſecundum determinatam temporis differentiam.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hanc quæſtionem diverſi diverſimode ſenſerunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod fides conſiſtit circa incomplexum, ſicut circa proprium objectum: & iſti dixerunt quod articuli fidei non ſunt enunciabilia, ſed res, utpote incarnatio, paſſio, & reſurrectio: & iſta quidem omni tempore ſunt eadem, & ipſa fides. Quod autem actus fidei tranſeat ſuper ipſum credibile ſicut ſuper complexum, hoc eſt propter defectum intellectus, qui non poteſt totum ſimplici aſpectu intueri: ſed primo hoc intuetur, & poſtea illud, componens unum alteri. Sed quoniam ipſe aſſenſus fidei eſt proprie ſuper complexionem, & ad perfectionem fidei, non tantum oportet cogitare de incarnatione, ſed etiam oportet credere incarnationem jam fuiſſe. Ideo dixerunt alii, quod articuli ſunt enunciabilia, & quod fides conſiſtit circa complexum, maxime cum fides quantum ad aliquos articulos ſimul reſpiciat creatum & increatum, & de nullo creato poſſit eſſe niſi ſecundum quod componitur ipſi increato, ſecundum quod prius habitum eſt: ſi ergo intellectus illud non capit niſi per modum complexionis, rationabilius videtur illud ponere, & dicere quod fides ſit circa verum complexum, ſive ſub ratione complexi. Et quoniam errans circa verum complexum quantum ad differentiam temporis ſimpliciter judicatur hæreticus, ſicut ſi aliquis crederet reſurrectionem jam factam, vel incarnationem futuram: ideo non ſolum dixerunt fidem eſſe circa verum complexum, ſed etiam circa verum complexum ſub determinata differentia temporis. Et ſi tu obiicias eis de mutatione fidei propter mutationem juſtorum enunciabilium, reſpondent ſecundum Nominales, quod enunciabilia non ſunt mutata, quia te eſſe curſurum, te currere, te cucurriſſe, in diverſis temporibus prolata idem ſignificant, & unum eſt enunciabile, quia una eſt res quam ſignificant, & unum eſt tempus, pro quo proferuntut: & ideo unum ſunt ſecundum rem, & veritatem: quamvis videantur vocaliter eſſe diverſa. Aliter etiam reſpondent. Eſto, quod iſta enunciabilia ſint diverſa: quia tamen una eſt veritas, cui fides aſſentit principaliter, & ratione cujus iſta enunciabilia credit: quæ quidem non mutatur ſecundum diverſitatem temporis, licet ipſa enunciabilia diverſificentur, non propter hoc fides mutatur, & diverſificatur, immo in diverſis temporibus fides non mutata conſiſtit. Sed quia illa poſitio Nominalium, quæ dicebat enunciabilia diverſorum temporum eſſe unum, communiter non approbatur, immo falſa eſt, ſicut in primo Libro fuit oſtenſum: ſimiliter nec alius modus dicendi ſufficit, quod ad immutabilitatem fidei ſufficiat immutabilitas rationis credendi. Si enim articuli ſunt enunciabilia, & dicuntur immutabiles propter rationem credendi immutabilem, pari ratione dicerentur omnes unus articulus propter unicam rationem credendi, quæ eſt in eis. Ideo eſt tertius modus dicendi, quod cum fidei habitus faciat mentem aſſentire credibili, ſive credito: & aſſenſus non feratur ſupra incomplexum, ſed ſupra complexum: ponere oportet quod ipſum objectum fides ſecundum quod ſupra illa fertur fides, habet rationem complexi. Et quia dupliciter

Opinio 1. Improb. Opinio 2 Improbatio opinionis. Diſt. 41 q. 2 Opin. 3 S. Th. 2. 2. q. 1. ar. 2 texit quod eſt in complexum ob rem creditam: complexum autem ob credentem.

ter contingit fidem ferri in objectum ſuum, ſcilicet aut implicite, aut explicite, ideo ſecundum duplicem modum dicitur complexum eſſe objectum fidei, ſive fides conſiſtere circa complexum. Nam fides quantum ad ſuam ſubſtantiam reſpicit complexum, ſive enunciabile, non concernendo determinatam temporis differentiam, immo aliquod dictum quod eſt commune, & indifferens ad omne tempus, ſicut Chriſtum fuiſſe paſſurum. Fides autem explicita reſpicit complexum ſub differentia temporis determinata, ſicut nunc oportet credere incarnationem fuiſſe, & reſurrectionem futuram eſſe. Sicut ergo explicatio accidit fidei, nec mutat eſſentiam fidei, ſic & variatio temporis determinati non variat fidem, ut ſit alia, & alia ſecundum ſpeciem. Et hic quidem modus dicendi ſatis eſt probabilis. Hunc ergo ſuſtinendo dicere poſſumus, quod fides proprie conſiſtat circa verum complexum. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur de enunciabilium mutatione, jam patet reſponſio: quia enunciabile quod non concernit determinatam temporis differentiam in diverſis temporibus, non mutatur: & hoc eſt, circa quod fides habet conſiſtere ſecundum quod fides, ſed illa enunciabilia ſolum variantur, quæ concernunt determinatam temporis differentiam, & circa hoc conſiſtit fides ſecundum quod explicita: & ex hoc non poteſt concludi quod fides ſit alia, & alia, ſed quod fidei explicatio ſit variata in diverſis temporibus,

Diſt. 3. ar. 1 & Diſt. 8. a. 2

2. Ad illud quod obiicitur, quod eſt fides circa verum increatum circa quod nulla eſt complexio, dicendum quod ſicut in primo Libro dictum fuit, quamvis Deus ſit ſimpliciſſimus, tamen circa ipſum vere contingit enunciare hoc de hoc per modum complexionis, pro eo quod illam complexionem non ponit intellectus circa rem, ſed circa ſeipſum intelligentem, nec tamen errat, quia non poteſt ſimplicitatem divini eſſe niſi ſub tali compoſitione, & collatione capere: & per hunc modum intelligendum eſt in fide. Præterea: Fides non tantum eſt de vero increato in ſe, ſed etiam prout comparatur ad veritatem creatam, ſicut dictum eſt ſuperius: & iſta comparatio ſub quadam complexione eſt, & propterea illa ratio non cogit.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod de eodem eſt fides in via, & in patria, dicendum quod unum, & idem poteſt apprehendi, & per modum incomplexi, & per modum complexi, ſicut patet in apprehenſione ſenſus, & intellectus. Senſus enim dum apprehendit rem albam, apprehendit per modum cujuſdam incomplexioni, quia non novit ſenſus exterior componere, nec dividere: ſed intellectus dum illud idem apprehendit, quod ſenſus apprehendebat, ſub modo complexionis accipit, prædicans hoc de hoc, componens hoc illi, & dicens hoc eſſe album: & ita complexum, & incomplexum non faciunt diverſitatem a parte rei comprehenſæ, ſed a parte modi comprehendi: quia unum, & idem poteſt apprehendi ſub modo complexionis, & incomplexionis. Et propterea non ſequitur quod ſi viſio eſt de eodem, de quo eſt fides, & viſio non eſt ſub ratione complexionis, ergo & fides: immo eſt ibi fallacia figuræ dictionis, vel eſt accidens, quia proceditur ab unitate rei ad unitatem modi. Et ſi tu quæras, quare fides non aſſentit objecto ſuo per modum incomplexi, ſicut viſio, ſatis plana eſt reſponſio: quia viſio patriæ uno & ſimplici aſpectu faciet videri, & cognoſci multa propter perfectionem gloriæ: non ſic autem eſt de cognitione ſecundum ſtatum viæ, quem quidem ſtatum reſpicit ipſa fides.

4. Ad illud quod obiicitur de ſpe, & charitate, dicendum quod non eſt ſimile, quia proprium intellectus eſt negotiari circa complexum, ſed affectus eſt negotiari circa ipſam rem:

rem: & quia res in ſeipſa habet rationem incomplexionis, ſed prout eſt in intellectu habet rationem complexionis: hinc eſt quod quamvis virtutes reſpicientes affectum ſint circa objectum ſuum præter rationem complexionis, non tamen propter hoc fides, quia eſt regula intellectus. Nec valet quod ſi idem eſt objectum virtutum Theologicarum, quod propter hoc in quantum eſt fidei careat complexione, ſicut in quantum eſt aliarum: complexum enim, & incomplexum non dicunt variationem a parte rei, ſed ſolum a parte modi, ſicut prius viſum eſt: & quamvis virtutes Theologicæ habeant idem objectum ſecundum rem, & ſubſtantiam, habent tamen differens ſecundum rationem, & modum.

5. Ad illud quod obiicitur de Cornelio, jam patet reſponſio: quia Cornelius habebat fidem implicitam, & ideo non ctedebat incarnationem, vel reſurrectionem ſub differentia temporis determinata: & propterea non errabat, ſed explicatio fidei ſibi deerat, ad quam faciendam miſit Dominus Eccleſiæ architectum.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de objecto fidei in comparatione ad noſtram cognitionem: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum fides ſit de his, de quibus habetur viſio ſenſibilis. Secundo, utrum ſit de his, de quibus habetur probabilis opinio. Tertio, utrum ſit de his, de quibus habetur cognitio ſcientialis.

QUÆSTIO I.

An fides ſit de his, de quibus habetur viſio ſenſibilis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 68 Memb. 7 art. 3
6 Et cont. 3 p. Coll. 33. art. 4
S. Th. 22 q. 1 art. 4
Et 3 Sent. d. 24 q. 1 art. 2
Richard. 3 Sent. d. 24 q. 4

Utrum fides ſit de his, de quibus habetur viſio ſenſibilis. Et videtur quod ſic: Quia vidiſti me Thoma, credidiſti: ſed conſtat quod Thomas veram habuit fidem de Domino Jesu, quia credidit Jesum, quem vidit, & tetigit: ergo ſimul de eodem erat fides interior, & viſio exterior. *Fundam.* *Joan. 20*

Item: Quod vidimus, & audivimus, & perſpeximus, & manus noſtræ contrectaverunt de Verbo vitæ: ſi ergo de Verbo vitæ habebant Apoſtoli fidem, hoc eſt de Chriſto, & de eodem habebant ſenſibilem cognitionem, redit idem quod prius. *1 Joan. 1*

Item Apoſtoli viderunt Chriſtum paſſum, & Chriſtum aſcendentem: & conſtat quod Chriſtum eſſe paſſum, & Chriſtum aſcendiſſe, ſunt duo articuli: & ſi ergo Apoſtoli fidem, & meritum quantum ad hos articulos non amiſerunt, videtur quod circa idem poſſit eſſe fides, & viſio exterior.

Item B. Virgo ſenſibili experimento novit ſe concepiſſe de Spiritu ſancto abſque virili ſemine: ſed conſtans eſt, quod propter conceptionem Filii Dei nihil demptum eſt fidei ſuæ: ergo ſimul ſtabant in ea cognitio fidei, & cognitio ſenſibilis experimenti.

1. Sed Contra: Super illud Joannis: Vado parare vobis locum, Gloſſa Auguſtini: Eat Dominus ut patet locum, eat ne videatur, lateat ut credatur. Si ergo ad credere neceſſarium eſt latere, videtur quod impoſſibile ſit viſionem corporalem circa idem ſtare ſimul cum fide. *Ad opp.* *Joan. 14*

2. Item Auguſtinus diffiniens fidem dicit: Fidei eſt credere quod non vides: & in præcedenti diſtinctione habi- *In Joan: tract. 40 ad finem.*

tom. 9 Li. 2 quæſt. Evan. c. 39 tom. 4 c. 8 tr. 3 Greg. hom. 36 in Evang. tom. 3.

habitum eſt, quod fides eſt virtus, qua creduntur, quæ non videntur. Et Gregorius in quadam homilia Paſchali: Quæ videntur, fidem non habent, ſed agnitionem: ergo non videtur quod de eiſdem poſſit eſſe fides interior, & ſenſus exterior.

3. ITEM viſio patriæ evacuat fidem, & ejus meritum propter manifeſtationem veritatis creditæ: ſed viſio corporalis Chriſti ita manifeſtat ejus humanitatem, ſicut viſio patriæ ejus divinitatem: ergo ſicut fides divinitatis non poteſt eſſe circa viſum viſione glorioſa, ſic videtur quod fides humanitatis non poteſt eſſe circa viſum viſione ſenſitiva.

4. ITEM actus credendi ſecundum quod ad virtutem ſpectat, eſt quid difficile, & voluntarium: ſed credere quod videt homo oculis exterioribus, hoc eſt facile, & neceſſarium: ergo non videtur quod aliquid poſſit eſſe ſimul, & ſemel exterius viſum, & interius creditum.

CONCLUSIO.

Circa unum & idem poſſunt eſſe ſimul fides, atque viſio ſenſibilis, quamvis non ſecundum idem, quando ſcilicet illud unum ſecundum aliud patet, ſecundum aliud latet, ut in Chriſto.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quædam ſunt quæ ſubiiciuntur ſenſui exteriori ſimpliciter, & totaliter: & illa videre, eſt clare & perfecte cognoſcere, & circa talia non poteſt ſimul, & ſemel eſſe habitus, ſive cognitio fidei cum viſione exteriori: pro eo quod viſio, ſive cognitio illa excludit omne ænigma, & cognitionem ænigmaticam. Quædam autem ſunt, quæ ſic ſubjacent ſenſui ſecundum aliquid ſui, ut ſecundum aliquid ſui lateant ipſum ſenſum, & circa talia bene poteſt ſimul, & ſemel eſſe viſio ſecundum unum, & credulitas fidei ſecundum aliud: viſio ſecundum illud ſecundum quod patent: credulitas fidei ſecundum illud, ſecundum quod latent. Et hoc modo eſt in Chriſto intelligere. Nam Chriſtus ſecundum naturam aſſumptam, & corpoream Apoſtolorum ſenſibus apparebat. Secundum autem divinam naturam omnem ſenſum latebat, & eadem perſona, & hypoſtaſis ſecundum diverſas naturas ſimul erat viſui cognita, & incognita: ideo ſimul poterat eſſe viſa, & credita. Et id eſt ſatis facile intelligere, ſi quis attendat, quoniam circa idem poteſt eſſe certitudo, & dubitatio ſecundum diverſas naturas, & diverſos reſpectus, & diverſas conditiones. Eſto enim quod hic ſit Chriſtus coram oculis meis, & ſi viſu cognoſcam ipſum eſſe hominem, numquam tamen per viſum cognoſcam ipſum eſſe Filium Dei. Ideo alius habitus neceſſarius eſt ad hoc quod cognoſcam ipſum eſſe Deum. Et hoc eſt, quod Dominus dixit Petro, quando dixerat: Tu es Chriſtus Filius Dei vivi, Caro, & ſanguis non revelavit tibi, &c: Concedendum eſt ergo quod fides, & viſio poſſunt eſſe circa unum, & eumdem quamvis non ſecundum idem. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus, & Gregorius de Thoma, quod aliud vidit, & aliud credit, hominem vidit, & Deum confeſſus eſt dicens: Dominus meus, & Deus meus. Et ſicut de Thoma dicitur, ita etiam de aliis Apoſtolis, & de B. Virgine. Quæ quamvis certitudinali experientia ſciverit ſe concepiſſe ſine virili ſemine: tamen ſe concepiſſe perſonam Verbi novit mediante fide. Et breviter, quia in omnibus articulis implicatur aliquid divinum, quia articulus eſt veritas de Deo, & illud quidem latet: ideo concedendæ ſunt rationes oſtendentes quod viſio corporalis fidem non excludit.

Matt. 16.

Aug. in Jo. tr. 79 in print. to. 9 Greg. hom. 26. in Ev.

Articulus quid.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium quod fidei neceſſaria eſt latentia, dicendum quod latentia divinitatis hæc eſt, quæ neceſſaria eſt fidei: ſed latentia humanitatis non eſt de fidei neceſſitate, facit tamen ad majorem actus fidei puritatem. Purius enim Apoſtoli moti ſunt motu fidei, & motu dilectionis in Chriſtum poſt ejus aſcenſum,

Digitized by Google

ſum, vel abſceſſum, quam in ejus præſentia. Et Dominus magis laudat fidem eorum, qui non viderunt, & crediderunt, quam fidem Thomæ. Et B. Petrus in 1. Can. v. commendat eos, qui Chriſtum non viderunt, & tamen in eum crediderunt. Et hoc eſt quod vult illa Gloſſa dicere, quod Domini abſentia corporalis faceret ad fidei promotionem: & ex hoc non ſequitur quod corporalis viſio tollat ipſam fidem.

Joan. 20.

2. AD illud quod primo obiicitur de auctoritate Auguſtini, & Gregorii, dicendum quod verba Auguſtini & Gregorii ſunt intelligenda per ſe: quod enim dicitur fides eſſe de non apparentibus, & non viſis, hoc dicitur, quia fides de illis eſt ſecundum eam naturam, ſecundum quam non apparent, & eo ipſo eſt de ipſis, quæ non apparent, quia ſecundum aliquid ſui: latent: ſed ex hoc non excluditur, quin quaſi per accidens, & per concomitantiam poſſet dici, quod fides ſit de aliquibus, quæ apparent, pro eo quod unum, & idem ſicut prius oſtenſum eſt, poteſt ſimul apparere, & latere.

3. AD illud quod obiicitur, quod viſio patriæ tollit fidem divinitatis, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod viſio patriæ excludit omne ænigma, & aufert omnem latentem non ſic viſio viæ: quamvis enim Chriſtus appareret quantum ad naturam humanam, latebat tamen quantum ad perſonam. Unde Chriſto demonſtrato, iſtum pati erat viſum: & creditum, viſum inquantum demonſtrat ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed creditum inquantum demonſtrat perſonam, ſive hypoſtaſim divinæ naturæ.

4. AD illud quod obiicitur ultimo, quod credere eſt difficile, & voluntarium, dicendum quod viſio corporalis, ſicut dictum eſt, quia non tollit latentiam, ideo non tollit difficultatem: nec tollit arbitrium liberum ex ea parte, ex qua latet. Cum enim dicit quod non eſt difficile, nec voluntarium credere quod quis videt, dicendum quod verum eſt ſecundum id quod videt: ſed tamen totus Chriſtus ſecundum omnem ſui naturam viſioni non ſubjacebat: & ideo ratione illius naturæ, & perſonæ voluntarium, & difficile erat credere. Facile enim erat credere quod ille homo pateretur ab his, qui videbant Chriſtum pati: ſed difficillimum erat credere quod Deus eſſet, qui pateretur, nec hoc credebat aliquis, niſi qui volebat, & quem illuminatio fidei adjuvabat.

QUÆSTIO II.

An fides ſit de his, de quibus habetur opinio probabilis.

Alex. Alex. 3 p. q. 68 Memb. 7 art. 4
Et cont. 3 p. Coll. 33 art. 5
S Th. 22 q. 1 art. 5
Et 3 Sent. d. 24 q. 2 art. 2
Rich. 3 Sent. diſt. 24 q. 6

UTRUM fides ſit de his, quibus habetur opinio probabilis. Et quod ſic, videtur: Parati omni poſcenti reddere rationem, de ea, quæ eſt in nobis, Fide, & Spe: ſed ratio probabilis eſt generativa opinionis: ſi ergo Fides compatitur ſecum probabilem rationem, compatitur ergo & probabilem opinionem. *Fundam. 1 Pet. 3.*

ITEM Petrus Archiepiſcopus Ravennem. Non eſt tutum credere ſine ratione: ergo ratio probabilis facit ad fidei, utilitatem, & ſecuritatem. Si ergo opinio generari habet ex probabili ratione, videtur, &c.

ITEM donum ſcientiæ, & intellectus, & ſapientiæ ſimul poteſt ſtare cum fide. Sed quod credimus debemus auctoritati; quod intelligimus, debemus rationi: ergo ratiocinatio poteſt ſimul ſtare cum fide: ſed cum quocumque ſtat probabilis ratiocinatio, ſtat etiam & opino: ergo, &c.

ITEM doctrina Theologiæ ſtat ſimul cum fide, cum ſit fide explicativa, & circa ea eſt, circa quæ fides conſiſtit. Si ergo in doctrina Theologia multæ fiunt probabiles rationes, videtur quod rationis probabilitas ſimul cum fide maneat: ergo pari ratione probabilitas opinionis ex rationibus generatæ poterit eſſe in eodem, &

Digitized by Google

& reſpectu ejuſdem in quo, & reſpectu cujus eſt ipſa fides.

Ad opp. Heb. 11. 1. Sed Contra: Fides eſt argumentum non apparentium rerum, ſed ea, de quibus habetur opinio probabilis, ſunt apparentia: probabile enim eſt quod videtur omnibus, vel pluribus: ergo videtur quod opinio probabilis, & fides circa idem ſimul eſſe non poſſint.

2. Item aſſenſio opinionis probabilis colligitur ex humana ratiocinatione: ſed ſicut dicit Gregorius: fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: ergo videtur quod probabilis aſſenſio auferat meritum ipſi fidei: ergo non poteſt ſe compati cum habitu ipſius fidei. Greg. hom. 26 in Evangel. circa prin. to. 3.

3. Item opinio eſt aſſenſio unius partis cum formidine alterius: ſed ubi eſt opinio, ibi eſt vacillatio: ſed fides excludit omnem vacillationem, dum facit firmiter adhærere: ergo fides non poteſt ſimul ſtare cum opinione.

4. Item opinio adhæret rationi probabili propter ſe, unde deficiente probabilitate rationis, deficit probabilitas opinionis: ſed fides adhæret ipſi veritati propter ſe, & ſuper omnia: ergo fides, & opinio habent repugnantiam: ergo non videtur quod ſimul poſſint eſſe in anima circa eamdem materiam.

CONCLUSIO.

De eodem poteſt eſſe fides, & probabilis opinio, non quidem formidinem annexam habens, ſed aſſenſionem ex probabilibus rationibus derelictam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod opinio probabilis dupliciter conſuevit accipi. Uno modo dicitur opinio aſſenſio unius partis cum formidine alterius. Alio modo dicitur opinio aſſenſio animæ generata ex rationibus probabilibus, ſecundum quod conſuevit dici, quod ſylogimus dialecticus generat opinionem, & ſyllogiſmus demonſtrativus generat ſcientiam. Si ergo opinio dicatur primo modo, prout habet ſecum annexam formidinem, & vacillationem, ſic non po- A teſt ſimul ſtare cum habitu fidei circa eamdem materiam, pro eo quod fides facit plene conſentire in alteram partem, ita quod omnino reputat ejus oppoſitum falſum, & erroneum, nec propter aliquam rationem ſupervenientem poteſt ad oppoſitum inclinari: & ideo quia tollit fluctuationem opinionis, iſto modo dicendi opinio ſimul cum fide non poteſt ſe iſto modo compati. Si autem opinio dicatur ſecundo modo, ſcilicet aſſenſio derelicta ex rationibus probabilibus, ſic dicendum eſt, quod circa idem ſimul & ſemel poteſt eſſe opinio, & fides: quoniam multi fideles habent ad ea, quæ credunt, multas veriſimile rationes, & multas pro- B babiles, quæ habet generare opinionem quantum ad ſecundum modum dicendi opinionem: & illa quidem aſſenſio generata fidei non repugnat, immo ſubſervit, & famulatur. Eſt enim in fidei formentum quantum ad infirmos, & oblectamentum quantum ad perfectos. Ex his patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, patet etiam reſponſio ad objecta. Opinio enim probabilis ſecundum unum modum dicendi poteſt ſtare ſimul cum fide, ſicut rationes ad primam partem oſtendunt; immo multum confert fidei probabilitas rationum, ſicut fuit dictum in principio primi Libri q. 1 & 2 in prologo. Secundum alium modum dicendi, inquantum ſonat in imperfectionem, C videlicet prout dici vacillationem, & innitentiam ipſius aſſenſus ſuper probabilitatem rationis principaliter, ſic habet repugnantiam cum fide: & ſic procedunt rationes ad ſecundam partem, maxime duæ ultimæ, quarum una ſumpta eſt ex ipſius opinionis incertitudine, altera vero ex ipſius opinionis fulcimento, quia principaliter innititur rationi probanti.

1. Ad illud quod primo obiicitur de verbo Apoſtoli, quod fides eſt argumentum non apparentium rerum, dicendum quod Apoſtolus removet ibi a credibili apparentiam, non quamcumque. Non enim removet apparentiam probabilis opinionis, ſed certitudinalis apprehenſionis, ſicut apparet Deus beatis.

2. Ad

Digitized by Google

2. Ad illud quod obiicitur, de verbo Gregorii: Fides non habet meritum, &c. dicendum quod hoc intelligit Gregorius, quando credulitas fidei omnino innititur experimento rationis probabilis: & hoc modo fides vera non ſtat cum opinione, ita quod innitatur opinioni tamquam fundamento, immo multo magis aſſenſio illo probabilis ex rationibus acquiſita, de qua dictum eſt quod poteſt opinio dici, innititur ipſi fidei tamquam firmiori. Et hujus ſignum eſt, quia multæ rationes videntur nobis probabiles, & valde rationabiles circa fidem, quæ videntur eſſe abuſiones quædam hominibus infidelibus. Ideo magis illa aſſenſio innititur fidei, quam econverſo, licet aliquo modo illa fides foveat, & delectet, ſicut dictum eſt.

3. 4. Ad duas ultimas rationes non oportet reſpondere: quia procedunt de ipſa opinione ſecundum alterum modum dicendi, ſecundum quem non poteſt ſimul ſtare cum fide, ſicut prius tactum eſt.

QUÆSTIO III.

An fides ſit de his, de quibus habetur cognitio ſcientialis.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 33 art. 8.
S. Thom. 1 p. q. 12 art. 13 ad 3.
Scotus 3. Sent. d. 24. q. 1
Joan. Bacch. 3 Sent. diſt. 24 q. 8
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 24 q. 1

Fundam.

Utrum fides ſit de his, de quibus habetur cognitio ſcientialis. Et quod ſic, videtur tali ratione: Philoſophus aliquis ſciens rationibus cogentibus Deum eſſe unum Creatorem omnium, poteſt venire ad fidem, ita quod non obliviſcatur illarum rationum: ſed ſciens illas rationes habet ſcientiam: ergo videtur quod poſſit de eodem ſimul habere fidem, & ſcientiam.

Item aliquis cognoſcens aliquid per demonſtrationem, quia ſive per effectum, ſi incipiat noſſe per cauſam, ſive per demonſtrationem propter quid, non propter hoc amittit priorem cognitionem, quamvis hæc ſecunda ſit notior, vel nobilior illa: ergo duæ A cognitiones poſſunt haberi de eodem, quarum una nobilior eſt quam alia, & una non expellit aliam, nec evacuat. Et ſi hoc verum eſt, tunc videtur quod ſimul poſſit aliquid cognoſci ratiocinatione acquiſita, & illuminatione infuſa, ergo de eodem ſimul poteſt haberi fides, & ſcientia.

Item cognitio intellectiva ſuperadveniens non tollit cognitionem ſenſitivam, licet una illarum ſit dignior, & perfectior, & nobilior altera: ergo pari ratione videtur de fide & ſcientia, quod ſimul poſſunt haberi de eodem, & circa idem.

Item experientia eſt principium ſcientiæ: ſed de uno, & eodem poteſt haberi fides, & experientia: B ergo de uno, & eodem poteſt haberi fides, & ſcientia. Major probatur per Philoſophum: Minor probatur in B. Virgine Maria, quæ fide, & experientia cognovit ſe concepiſſe de Spiritu ſancto.

1. Sed contra: Sicut charitas diligit Deum propter ſe, & ſuper omnia, ſic fides aſſentit primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: ſed quia charitas diligit Deum ſuper omnia, & propter ſe, impoſſibile eſt quod ipſa compatiatur ſecum dilectionem, qua quis diligit Deum propter terrena principaliter: ergo pari ratione impoſſibile erit, quod fides ſecum compatiatur cognitionem, quæ principaliter adhæret ratiocinationi acquiſitæ: ſed talis eſt cognitio ſcientiæ: C ergo impoſſibile eſt fidem eſſe circa idem cum ſcientia ſimul & ſemel. Ad opp.

2. Item viſio patriæ tollit fidem propter certitudinem, & evidentiam in cognoſcendo. Si ergo quod cognoſcitur per ſcientiam, eſt certum, & apertum, videtur quod impoſſibile ſit aliquid eſſe ſimul ſcitum, & creditum.

3. Item animus noſter nullo modo poteſt diſſentire ab eo quod novit habitu ſcientiæ, non enim poteſt non credere quod triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis, ſi ſcit illud demonſtrare: ſed quæ fide creduntur, voluntarie creduntur, & ſicut poſſunt credi, ita & poſſunt

Digitized by Google

ſunt diſcredi: ergo videtur quod ſcientia notitiæ non poſſit ſimul ſtare circa idem cum ipſa fide. A

4. ITEM quæ ſcientia cognoſcuntur, ſubjacent rationi: ſed quæ fide creduntur, ſunt ſupra rationem, quoniam fides eſt illuminatio rationem elevans ſupra ſe: ergo ſi idem non poteſt eſſe infra rationem, & ſupra rationem, non videtur quod poſſit ſimul cognoſci per ſcientiam, & fidem.

CONCLUSIO.

Fides, & ſcientia quæ non ſit comprehenſionis, ſed per manuductionem ratiocinii, poſſunt ſimul ſtare, licet non ſit ſecundum idem fides, & ſcientia. B

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod duplex eſt cognitio ſcientialis de Deo, ſcilicet a parte comprehenſionis, & manuductione ratiocinationis. Si loquamur de ſcientia a parte comprehen- Diſt. 31 ar. 2 ſionis, quo modo cognoſcitur Deus in patria, ſic non compatitur ſecum fidem, ut ſimul idem ſit ſcitum, & creditum, pro eo quod talis cognitio ſimpliciter excludit ænigma: & hoc melius apparebit infra, cum agetur de evacuatione virtutum, quare videlicet, & qualiter fidei actus per viſionem excludatur, & evacuatur. Et de hac ſcientia Sanctorum auctoritates dicunt, & communis opinio Magiſtrorum tenet hoc eſſe verum, quod idem ſimul non eſt C ſcitum, & creditum. Opinio aliorum. Si autem loquamur de ſcientia, quæ eſt a manuductione ratiocinationis, ſic volunt quidam dicere adhuc eſſe verum, quod non poteſt ſimul ſtare cum fide: quia per talem ſcientiam aſſentit intellectus ipſi rei cognitæ propter ipſam rationem principaliter, aſſentit etiam neceſſario: aſſentit etiam ſicut rei, quæ eſt infra ſe, cujus contrarium reperitur in fide, quæ aſſentit primæ veritati propter ſe, & voluntarie, elevando rationem ſuper ſe. Et ideo dixerunt habitum fidei, & ſcientiæ mutuo ſeſe Opinio 1. propria. excludere, ſecundum quod charitas illum amorem excludit, quo quis amat Deum propter temporalia principaliter. Aliorum vero poſitio eſt, quod de uno, & eodem ſimul poteſt haberi ſcientia manuductione ratiocinationis cum habitu fidei, juxta quod dicit Auguſtinus 14. de Trinitate, Ca. 11. 3. exponens illud Apoſtoli: Alii datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ. Huic ſcientiæ tribuo illud, quo fides ſaluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua ſcientia non pollent plurimi fideles, licet habeant fidem. Et Richardus de S. Victore dicit quod ad ea quæ fidei ſunt, non tantum poſſunt haberi rationes probabiles, ſed etiam neceſſariæ, licet eas interdum contingat nos latere. Unde aliquis credens Deum eſſe unum Creatorem omnium, ſi ex rationibus neceſſariis incipiat ipſum idem noſſe, non propter hoc deſinit fidem habere. Vel ſi etiam prius noſcit, fides ſuperveniens talem cognitionem non expellit, ſicut per experientiam patet. Ratio autem quare talis ſcientia ſimul poteſt eſſe de eodem cum ipſa fide, & quod una cognitio alteram non expellit, eſt quia ſcientia manuductione ratiocinationis licet aliquam certitudinem faciat & evidentiam circa divina: illa tamen certitudo, & evidentia non eſt omnino clara, quamdiu ſumus in via. Quamvis enim aliquis poſſit rationibus neceſſariis probare Deum eſſe & eſſe Deum unum: tamen cernere ipſum divinum eſſe, & ipſam Dei unitatem, & qualiter illa unitas non excludat perſonarum pluralitatem, non poteſt niſi per juſtitiam fidei emundetur. Unde illuminatio, & certitudo talis ſcientiæ non eſt tanta, quod habita illa ſuperfluat illuminatio fidei, immo valde eſt cum illa per neceſſaria. Et hujus ſignum eſt, quia licet aliqui Philoſophi de Deo ſciverint multa vera, tamen quia fide caruerunt, in multis erraverunt vel etiam defecerunt. Unde ſicut in præcedentibus dictum eſt, quod fides poteſt ſtare cum viſione exteriori, quia illa habet conjunctam latentiam circa perſonam Chriſti: ſic intelligendum eſt circa habitum fidei, & S. Th. 2. 2. q. 1. art. 4 ta-

tenet oppoſitum. Similiter Scot. hic ſed concor. Duran. q. 1 art. 2

talem modum ſciendi quod poſſunt ſe ſimul in eodem, & reſpectu ejuſdem compati, quamvis non ſecundum idem. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod charitas non compatitur ſe cum dilectione, quæ principaliter adhæret alii rei. Reſponderi poteſt quod non eſt ſimile: quia amare Deum propter creaturam finaliter, pertinet ad amorem iniquum, & libidinoſum, qui habet repugnantiam ad amorem rectum. Sed aſſentire alicui vero probato propter rationem probantem, dum modo illatio ſit vera, & neceſſaria, nec hoc dicit peccatum, nec errorem: & ideo non ſic habet repugantiam ad fidem, propterea non eſt ſimile. Sed adhuc illud non ſolvit plene: quia quidquid ſit de charitate, duo iſta non videntur ſimul ſe poſſe compati, quod aliquis aſſentiat veritati creditæ propter ſe, & quod aſſentiat ei propter aliud. Propter quod notandum, quod hæc præpoſitio, *propter*, dupliciter poteſt accipi. Uno modo prout notat cauſam finalem. Alio modo prout dicit rationem moventem. Si prout dicit cauſam finalem, ſic non poteſt unum, & idem credi propter ſe, & propter aliud: ſicut amari non poteſt propter ſe, & propter aliud. Si dicat rationem moventem, cum plures poſſint eſſe rationes moventes ad aſſentiendum uni, & eidem, ſicut poteſt una concluſio probari per cauſam, & per effectum, poteſt etiam probari per aliquid extrinſecus, & per aliquid intriſecus: ſic non eſt inconveniens quod aliquis aſſentiat alicui veritati propter ſe, & propter aliud, diverſis tamen habitibus, & conſiderationibus. Sed nec illud adhuc plene ſolvit, quia dicitur quod dixerunt Samaritani credentes. Jam non propter verbum tuum credimus, quod eſt verbum fidei: & ita videtur quod aſſenſus fidei non compatiatur ſecum aſſenſum ſcientiæ, qui principaliter innititur rationi. Et propterea volunt aliqui dicere, quod etſi non tollatur cognitio quantum ad habitum, tollitur tamen quan- A tum ad actum; quia non habet jam illius uſum, nec motum. Iſtud tamen non oportet dicere, nec videtur eſſe conveniens quod aliquis habeat habitum, & non poſſit habere uſum, maxime cum non habeat potentiam ligatam per aliquod impedimentum. Et propterea poteſt dici, quod quando aliquis eſt ſimul ſciens & credens, quod habitus fidei tenet in eo principatum: & ideo tali aſſenſu fidei aſſentit ipſi veritati propter ſe, ita quod, *propter*, dicit rationem principaliter ipſum moventem. Aſſenſu etiam ſcientiæ aſſentit eidem propter rationem, ita quod *propter*, non dicit rationem principaliter ipſum moventem. Quamvis B autem non poſſit unum & idem credere propter ſe, & propter aliud, ita quod ſic, & ſic credat principaliter: tamen propter ſe principaliter, & propter aliud minus principaliter bene poſſunt ſe compati ad invicem, ita quod unum ſit principale, & aliud ſit ſubſerviens. Unde illud, quod dixerunt fideles: Jam non propter loquelam tuam credimus: intelligendum eſt principaliter. Et per hoc patet reſponſio ad primum argumentum.

Joan. 4

2. Ad illud quod obiicitur de viſione patriæ, quod tollit fidem, dicendum quod non eſt ſimile: quia cum omnem excludat latentiam, jam credulitas fidei non eſt neceſſa C ria: non ſic autem eſt de ſcientia, quæ habetur per rationem manuductione ratiocinationis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſciens non poteſt diſſentire ab eo, quod ſcit, dicendum quod verum eſt quantum ad id, quod de eo cognoſcit: quantum tamen ad id, quod latet, ex illo diſſentire poteſt, & ratione illius eſt neceſſaria ſibi credulitas fidei: ſicut aliquis Philoſophus ſciens probare Deum eſſe unum ratione neceſſaria, ab hac non poteſt diſſentire: diſſentiret tamen ab hac, ſi quis diceret quod illa unitas poteſt compati ſecum pluralitatem, quod quidem eum latet, & excedit vires cognitionis & ſuæ ſcientiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fides

Digitized by Google

fides eſt de his, quæ ſunt ſupra rationem, & ſcientia eſt de his, quæ ſunt infra, dicendum quod ſicut nihil impedit unum, & idem eſſe latens, & patens: ſic nihil impedit unum, & idem ſecundum alium, & alium cognoſcendi modum eſſe infra, & ſupra rationem: & ita ſcitum, & creditum. Licet enim ſempiterna virtus & divinitas noſci poſſit per ſcientiam acquiſitam, vel etiam innatam in ſe: tamen prout comparatur ad pluralitatem perſonarum, vel humilitatem humanitatis noſtræ, quam Deus aſſumpſit, omnino ſupra rationem eſt, & ſupra ſcientiam. Si quis enim judicio rationis, & ſcientiæ innitatur, nequaquam crederet poſſibile, quod ſumma unitas ſecum compatiatur pluralitatem perſonarum, nec quod ſumma majeſtas uniri poſſit cum noſtra humilitate, nec quod ſumma virtus de non operante fiat operans ſine ſui mutabilitate, & conſimilia, quæ videntur repugnare communibus animi conceptionibus ſecundum Philoſophiam. Unde valde parum attingit ſcientia cognitionem divinorum, niſi fidei innitatur: quia in una, & eadem re apertiſſimum eſt fidei, quod occultiſſimum eſt ſcientiæ: ſicut patet de altiſſimis, & nobiliſſimis quæſtionibus, quarum veritas latuit Philoſophos; ſcilicet de creatione mundi, & de potentia, & ſapientia Dei, quæ latuit Philoſophos, & nunc manifeſtæ ſunt Chriſtianis ſimplicibus. Propter quod dicit Apoſtolus: Stultam feciſſe Deum ſapientiam hujus mundi: quia omnis ſapientia de Deo in via abſque fide magis eſt ſtultitia, quam vera ſcientia: deprimit enim perſcrutantem in errorem, niſi dirigatur, & juvetur per fidei illuminationem: unde per ipſam non expellitur, ſed magis perficitur.

ARTICULUS III.

CONSEQUENTER quæritur de objecto fidei quantum ad nominis rationem. Conſuevit enim nomine articuli cenſeri. Et circa hoc duo quæruntur ſecundum duplicem rationem articuli. Primo quæritur de ratione articuli, quæ aſſignatur a Richardo. Secundo de illa, quæ aſſignatur ab Iſidoro.

QUÆSTIO I.

An articuli diffinitio a Richardo aſſignata ſit conveniens.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 69 Memb. 1
Et cont. 3 p. coll. 39 art. 1 & 2
S. Thom. 2. 2 q. 1 art. 6.
Et 3 Sent. d. 25 q. 1 art. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 25 q. 1
Th. Arg. 3 Sent. d. 25 q. 1 art. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 25 q. 1
Gab. Biel. 3. Sent. d. 24. q. 1. art. 3

DE illa ratione Richardi, quam ponit de articulo, diffiniens ſic articulum: Articulus eſt diviſibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. Contra: iſtam diffinitionem obiicitur. Primo ratione primæ partis, ſcilicet ratione hujus, quod dicitur, indiviſibilis veritas de Deo. Nullum enim mentis complexum eſt verum indiviſibile: ſed articulus eſt verum complexum ut enunciabile, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum: ergo non eſt veritas indiviſibilis. Ad opp.

2. ITEM una tantum eſt veritas indiviſibilis circa Deum: ergo ſi articulus eſt veritas indiviſibilis de Deo, unus tamen eſt articulus: ſed hoc eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur.

3. ITEM nihil quod eſt ipſe Deus, eſt veritas de Deo: ſed objectum fidei eſt ipſe Deus: ergo objectum fidei non eſt veritas de Deo: ſed articulus eſt objectum fidei: ergo inconvenienter dicitur articulus veritas de Deo.

4. ITEM: Reſurrectionem eſſe futuram eſt articulus: & hoc non eſt verum de Deo, ſed eſt verum de carne: ergo articulus non eſt generaliter indiviſibilis veritas de Deo: ergo non videtur quod primum membrum prædictæ diffinitionis conveniat ipſi articulo generaliter, nec vere. CONTRA ſecundam partem notificationis, qua dicitur arctans nos ad credendum, opponitur ſic: Nihil quod eſt ſupra rationem, & occultum rationi, arcta eam ad credendum: ſed

ſed articulus latet rationem, & eſt ſupra rationem: ergo non videtur quod arctet eam.

5. ITEM ad nihil, ad quod mera voluntate inclinamur, per aliquid arctamur: ſed ad credendum mera voluntate inclinamur: ergo per nihil arctamur ad credendum: ergo articulus non arctat nos.

6. ITEM ſicut ſe habet objectum fidei ad actum credendi, ſic ſe habet obiectum charitatis ad actum amandi: ſed obiectum charitatis non arctat nos ad amandum: ergo nec obiectum fidei ad credendum.

7. ITEM ſicut articuli ordinantur ad actum credendi, ita præcepta ordinantur ad actum obediendi: & ſicut arctamur ad credendum credibilia, ita arctamur ad exequendum mandata: ergo ſicut credibile dicitur articulus, ita præceptum debet dici articulus: ſi ergo præceptum non ſortitur nomen articuli, videtur ſimiliter, quod nec ipſum obiectum fidei debeat dici articulus.

CONCLUSIO.

Articuli diffinitio a Richardo aſſignata conveniens eſt: quia oſtendit ipſum eſſe terminum reſolutionis, & principium diſcretionis, & directionis.

Hoc non ſentit S. Th. 2 2 q. 1 a. 6 ubi ait, articulum derivari a verbo græco, quod eſt arthos, & latine articulus, id eſt partium coaptatio.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod articulus quantum eſt de ratione ſui nominis dicitur ab arctando: hoc autem dupliciter habet intelligi, active videlicet, & paſſive. Dicitur enim articulus, quia eſt quid in ſe arctatum: & dicitur articulus, quia alios arctat. Prout paſſive dicitur articulus, quod in ſe arctatur eſt, terminus reſolutionis. Prout autem active dicitur, eſt principium diſtinctionis, & diſcretionis. Et primo quidem modo accipitur in ſcientia naturali, in qua dicuntur articuli membra, ſive partes quæ non reſolvuntur in alias, ſed in eis ſtat reſolutio, ſicut dicuntur articuli digitorum. Inquantum vero articulus dicitur principium diſtinctionis, conſuevit accipi in ſcientia ſermocinali, ut in Grammatica, & Rhetorica. Articulus enim in Grammatica eſt aliquid diſtinctum, faciens diſtinctionem quantum ad genera, & quantum ad caſus, & quantum ad ſuppoſita. Et in Rhetorica appellatur articulus diſtinctio, quæ fit in ſcientia, & in prolatione. Quoniam ergo aliæ ſcientiæ deſerviunt Theologiæ, ſumit & ipſa proprietatem ſuorum vocabulorum, Juxta illud quod invenit in aliis ſcientiis recte dictum. Quoniam ergo fides noſtra dicit plurium cognitionem, & illa quidem cognitio terminata eſt, & diſtincta, neceſſe eſt circa obiectum fidei quod eſt creditum, reperiri aliqua, ad quæ reducantur omnia credenda tamquam ad illa, in quibus ſtet reſolutio omnium credendorum, & tamquam ad illa, quæ ſunt principia directiva in omnibus, quæ creduntur, & illa, quæ ſunt, principaliter fides credit, & quæ proprie ſunt obiectum fidei. Et pro iſta duplici ratione dicuntur cenſeri nomine articuli, videlicet quia ſunt termini reſolutionis, & quia principium diſtinctionis. Et propterea Richardus ipſum articulum diffiniens, vel deſcribens notificat ab hac duplici proprietate. Nam in hoc quod dicit primo, articulus eſt veritas mentis indiviſibilis de Deo, inſinuatur quod articulus eſt terminus reſolutionis: reſolutio enim ſtat ad indiviſibile. In hoc vero quod ſubiungitur, arctans nos ad credendum, inſinuatur quod eſt principium diſcretionis, & directionis: arctat enim ſicut regula directiva reſpectu omnium eorum, quæ communiter ſunt credenda; & ſic iſta notificatio recte eſt aſſignata, quia non tantum eſt realis deſcriptio, ſed & nominis interpretatio.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nulla veritas complexa eſt indiviſibilis, dicendum quod indiviſibile dictum de articulo non privat omnem diviſionem, ſed privat eam diviſionem, quæ quidem conſiſtit in credibilium diſtinctione: quoniam articulus non diſtinguitur in alios articulos, ibi enim

enim ſtatus eſt. Poteſt etiam aliter dici, quod ipſi complexioni ſubjacet veritas indiviſibilis. Sicut enim dictum fuit prius, intellectus circa ea, quæ Dei ſunt, & in Deo, quæ ſunt omnino ſimplicia, negotiatur, & intelligit ſub complexione quadam: & quamvis totum quod eſt Deus, ſit ipſe Deus, tamen intellectus dum intelligit aliquid de Deo, intelligit illud in ratione ſubjecti, & attribuit ei aliquid in ratione prædicati. Et quia diverſas ei attributiones facit: hinc eſt quod ipſam veritatem primam, quæ una eſt, multis modis intelligit, & multis modis enunciat.

2. 3. Et per hoc patet reſponſio ad duo ſequentia: licet enim indiviſibilis veritas ſit una, tamen articuli ſunt plures: quia articulus non ſolum eſt ipſa veritas in ſe, ſed prout comparatur ad aliquam attributionem, reſpectu cujus Deus eſt in ratione ſubiecti: ſicut Deum eſſe Creatorem, Deum eſſe trinum, Deum eſſe unum: & ratione huius dicitur eſſe veritas indiviſibilis de Deo & plures articuli: quia plura enunciabilia ſunt de Deo, & circa Deum, quæ neceſſarium eſt credere ipſi fidei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod carnis reſurrectio non eſt de Deo, dicendum quod immo, inquantum tenet rationem articuli: ſic enim comparatur reſurrectio noſtra, & carnis reſuſcitatio ad virtutem divinam. Unde credere carnis reſurrectionem non eſt aliud quam credere, quod Deus corpora noſtra reſuſcitabit, exigente hoc ſua juſtitia, & faciente ſua potentia.

5. Ad illud quod obiicitur contra ſecundam partem, quod articulus non arctat rationem: cum ſit ſupra eam, dicendum quod articulus diffinitur hic in comparatione ad intellectum non quemcumque: ſed intellectum informatum fide, & hoc notatur cum dicitur, arctans nos, ſcilicet fideles. Quamvis autem articulus ſit occultus intellectus, qui quidem non habet fidem, & etiam ſupra ipſum: non tamen eſt ſupra intellectum, inquantum fi-

A de illuminatur, & elevatur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod credere eſt per meram voluntatem, & ita non per arctationem, dicendum quod eſt arctatio, quæ repugnat libertati, & eſt arctatio, quæ repugnat ambiguitati: & cum dicitur articulus, quia arctat ad credendum, hoc non dicitur per coactionem voluntatis, ſed hoc dicitur per remotionem ambiguitatis: quia in ipſa veritate articuli determinare figitur mens credentis, ut nullatenus ad partem aliam inclinetur. Unde ſicut dicitur vox articulata, quæ ad ſignificandum aliquid eſt determinata, cum prius in ſe indifferens eſſet ad ſignificandum diverſa: ſic articu-
B lus dicitur, quia ipſum oportet determinate credere, & ei aſſentire omni remota ambiguitate, & vacillatione.

7. Ad illud quod opponitur de obiecto aliarum virtutum, & etiam de præcepto quod arctat ad obediendum, dicendum quod non eſt ſimile: quia ſicut prius dictum eſt, articulus non tantum dicitur, quia arctat obligando, ſed quia arctat diſtinguendo, & diſcernendo, & quia ad ipſum ſtat reſolutio: & quoniam hoc proprie convenit ipſi fidei, quæ eſt virtus perficiens ipſum intellectum, ad quem ſpectat principium, & regula diſcretionis: hinc eſt quod ſolum obiectum fidei vendicat ſibi nomen ar-
C ticuli.

QUÆSTIO II.

An articuli diffinitio Iſidori ſit conveniens cenſenda.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 69 Memb. 1
Et cont. 3 q. Collat. 39 art. 3
S. Thom. 2 2. q. 1 art. 6
Et 3 Sent. d. 25 q. 1 art. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 25 q. 1
Tho. Arg. 3. Sent. d. 25 q. 1 art. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 25 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 24 q. 1 dub. 3

De notificatione Iſidori, quæ talis eſt: Articulus eſt perceptio divinæ veritatis tendens in ipſam. Contra partem primam hujus diffinitionis opponit ſic nulla veritas Ad opp.

eſt ſua perceptio: ſed articulus eſt divina veritas: ergo hæc eſt falſa: Articulus eſt perceptio divinæ veritatis.

2. Item Fides eſt perceptio divinæ veritatis: ergo ſi articulus eſt perceptio divinæ veritatis: fides eſt articulus.

3. Item viſio gloriæ eſt perceptio divinæ veritatis: ergo videtur quod viſio gloriæ ſit articulus fidei, quod ſimpliciter eſt abſurdum.

4. Item in articulis non tantum exprimitur divina veritas, ſed etiam divina bonitas, & Chriſti humanitas: ergo non videtur quod primum membrum diffinitionis omni articulo generaliter conveniat. Contra ſecundam partem diffinitionis opponitur ſic: Nihil quod eſt ipſa divina veritas, tendit in divinam veritatem, ſed articulus eſt ipſa veritas divina: ergo non eſt tendens in ipſam veritatem.

5. Item articulus communis eſt reſpectu fidei bonorum, & malorum: ſed mali quamvis percipiant primam veritatem, non tamen tendunt in ipſam: ergo tendere in divinam veritatem non eſt commune omni articulo.

6. Item aliqui philoſophi habuerunt de Deo aliquam cognitionem cum quadam dilectione: ergo ſi habuerunt ſimul divinæ veritatis perceptionem cum quadam tendentia in ipſam, & tamen nec fidem, nec fidei articulos habuerunt: ergo non videtur quod prædicta notificatio de articulo recte aſſignetur.

7. Item cum unius rei una ſit diffinitio, videtur quod ad notificationem articuli ſufficiat notificatio, ſive diffinitio Richardi: ſuperfluit ergo iſta Iſidori: quæritur ergo quæ ſit diverſitas inter utramque.

CONCLUSIO.

Articuli diffinitio Iſidori ſecundum quod ad formatam fidem pertinet, atque ejus eſt objectum, conveniens eſt cenſenda.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod A iſta deſcriptio in tribus differt a deſcriptione ipſius Richardi. Nam illa deſcriptio ipſius Richardi eſt quaſi quædam nominis interpretatio, hæc autem eſt realis notificatio. Secundo vero differt in hoc quod cum articulus dupliciter habeat conſiderari, & prout eſt in ſe, & in re, & prout eſt apud animam, notificatio ipſius Richardi reſpicit ipſum articulum prout eſt in ſe, & in re. Notificatio autem Iſidori reſpicit ipſum articulum prout eſt ens apud animam: ideo dicit ipſum eſſe perceptionem divinæ veritatis. Tertia differentia eſt, quia cum dupliciter contingat loqui de fide, videlicet de fide in ſua generalitate, & de fide formata, B dupliciter etiam contingit articulum conſiderari, aut prout eſt objectum fidei generaliter, aut prout eſt objectum fidei formatæ. Richardus diffinit articulum prout eſt objectum fidei generaliter: & ideo dicit quod eſt arctans nos ad credendum. Iſidorus autem diffinit ipſum prout eſt obiectum fidei formatæ: & ideo dicit quod eſt perceptio veritatis tendens in Deum: & quoniam fides formata reſpicit intellectum pariter & affectum, & intellectum illuminat ad credendum, & affectum excitat ad tendendum in Deum: hinc eſt quod Iſidorus diffinit articulum primo per comparationem ad actum intellectus, cum dicit: C Articulus eſt perceptio divinæ veritatis. Secundo per comparationem ad actum affectus, cum ſubjungit: tendens in ipſam. Et quia ad utrumque actum comparatur in ratione motivi, hinc eſt quod prædicta diffinitio intelligenda eſt dari ſecundum prædicationem cauſalem, ut ſit ſenſus: Articulus eſt perceptio, &c. ideſt articulus eſt illud, quod illuminat nos ad divinam veritatem percipiendam, & quod excitat nos ad tendendum in ipſam. Unde dicitur perceptio tendens, quia facit nos percipere, & tendere, & movet nos ad percipiendum, & ad tendendum. Et per hoc patet reſponſio fere ad omnia obiecta, quæ obiiciuntur.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod nulla veritas eſt

ſua

Digitized by Google

ſua perceptio, patet reſponſio: quia verum eſt prædicatione eſſentiali: ſed non eſt verum prædicatione cauſali.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fides eſt perceptio, & etiam viſio gloriæ, dicendum quod non eſt ſimile, quia illud dicitur prædicatione formali, ſed illud dicitur præditione cauſali: fides enim, & viſio eſt perceptio, ſicut habitus perceptivus: ſed articulus eſt perceptio ſicut obiectum motivum virtutis percipientis. B Poſſet etiam dici quod ſicut intellectus aliquando nominat potentiam, aliquando habitum, aliquando actum, aliquando obiectum, ſicut manifeſtum eſt in diverſis auctoritatibus: ſic & perceptionis nomen poteſt extendi ad habitum, actum, & obiectum. Ideo aliter dicitur de fide, aliter de articulo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod articuli non tantum ſpectant ad ve- C ritatem, ſed etiam ad bonitatem, nec tantum ad veritatem divinam, ſed etiam ad humanam, dicendum quod etſi articulus concernat aliquo modo bonum, concernat etiam aliquid creatum, ſecundum illud tamen non habet rationem motivi: ſed eo ipſo quod habet in ſe rationem veri, & veri ſummi, cui fides propter ſe, & ſuper omnia aſſentit: & quia diffinitur hic articulus, inquantum eſt motivus fidei, ideo ſufficit tangere hic in eius notificatione veri- A tatem divinam, a qua eſt tota & principalis ratio fidei, & credendi.

4. Ad illud quod obiicitur de tendentia, patet reſponſio: quia prædicatio illa cauſaliter eſt intelligenda. Articulus enim terminando facit tendere: terminat enim inquantum finis, & movet inquantum obiectum: & ideo facit tendere.

5. Ad illud quod obiicitur de fide malorum, dicendum quod hic diffinitur articulus in comparatione ad fidem formatam, licet etiam fides malorum in Deum actu non tendat, tamen reddit quodam modo habilem ad tendendum licet ſemiplene.

6. Ad illud quod obiicitur, quod cognitio Philoſophorum erat perceptio cum tendentia, dicendum quod non erat illa tendentia quæ eſt ex fide: numquam enim per illam cognitionem poterant pervenire ad ſalutem: ideo ut verius loquamur, potius iacebant, quam tendebant.

7. Ad illud quod obiicitur, quod unius rei unica eſt diffinitio, dicendum quod verum eſt ſecundum unicam comparationem, & conſiderationem: ſed ſecundum quod aliquid multipliciter habet conſiderari, multipliciter habet notificari: ideo Richardus, & Iſidorus diverſimode notificaverunt, quia diverſimode conſideraverunt: diverſitas autem eorum fuit quantum ad tria, ſicut oſtenſum eſt ſupra.

Digitized by Google

DISTINCTIO XXV.

De Fidei ſufficientia ac de æqualitate Fidei, Spei, Charitatis, & Operationis.

Heb. 11. Epiſt. 5 tom. 1.

1 Tit. 2. Ibid. paulo inferius. Aug. ad Optat. de orig. ani. e. 2 Epiſt. 157 non longe a princ. Paulo poſt multis immutatis verbis. Act. 4 To. 7 lib. de cor. & gratia c. 7 Lib. 2 de nupt. & concup. c. 12 Aug. ſuper Pſ. 36 conc. 3 in ſenſu & Pſ. 50 longe a fin. Greg. quod conveniunt in amore Chriſti. Homil. 17 poſt princ. Marc. 13. Heb. 11.

PRÆDICTIS adiiciendum eſt de ſufficientia fidei ad ſalutem. Illis enim qui preceſſerunt adventum Chriſti & qui ſequuntur, videtur profeciſſe fides ſecundum temporis proceſſum, ſicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, vel conſtantia, & devotione. Eſt autem quædam fidei menſura, ſine qua numquam potuit eſſe ſalus. Unde Apoſtolus: Oportet accedentem ad Deum credere quia Deus eſt, & quod remunerator eſt ſperantium in ſe. Sed quæritur, Utrum hoc credere ante adventum & ante legem ad ſalutem ſuffecerit. Nam tempore gratiæ conſtat certiſſime hoc non ſufficere. Oportet enim univerſa credi, quæ in ſymbolis continentur. Sed nec ante adventum, nec ante legem videtur hoc ſuffeciſſe: quia ſine fide Mediatoris nullum hominem vel ante, vel poſt fuiſſe ſalvum, Sanctorum auctoritates conteſtantur. Unde Auguſtinus ad Optatum: Illa fides ſacra eſt, qua credimus nullum hominem ſive majoris, ſive minoris ætatis liberari a contagione mortis & obligatione peccati, quod prima nativitate contraxit, niſi per unum mediatorem Dei & hominum Jeſum Chriſtum: cujus hominis, ejuſdemque Dei ſaluberrima fide etiam illi juſti ſalvi facti ſunt, qui priuſquam veniret in carne, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides eſt & illorum, & noſtra. Proinde cum omnes juſti, ſive ante incarnationem, ſive poſt, nec vixerint nec vivant niſi ex fide incarnationis Chriſti, profecto quod ſcriptum eſt. Non eſſe aliud nomen ſub cælo, in quo oporteat ſalvari nos: ex illo tempore valet ad ſalvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum eſt. Idem: Nemo liberatur a damnatione, quæ per Adam facta eſt, niſi per fidem Jeſu Chriſti. Idem: Eadem fides Mediatoris, quæ nos ſalvat, ſalvos juſtos faciebat antiquos puſillos cum magnis: quia ſicut credimus Chriſtum in carne veniſſe, ita illi venturum: & ſicut nos mortuum ita ille moriturum, & ſicut nos reſurrexiſſe ita illi reſurrecturum & nos & illi ad judicium vivorum & mortuorum venturum. Gregorius ſuper Ezechielem: Et qui præibant, & qui ſequebantur, clamabantur dicentes: Oſanna filio David, quia omnes electi, qui in Judea eſſe potuerunt, ſive qui nunc in Eccleſia ſunt, in Mediatorem Dei & hominum crediderunt & credunt. His aliiſque pluribus teſtimoniis perſpicue docetur nulli unquam ſalutem eſſe factam, niſi per fidem Mediatoris. Oportet ergo accedentem ad Deum credere quæ ſupra dixit Apoſtolus, ſed non ſufficit.

De fide ſimplicium.

Quid ergo dicitur de illis ſimplicibus, quibus non erat revelatum myſterium incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dici poteſt, nullum fuiſſe juſtum, vel ſalvum cui non eſſet facta revelatio vel diſtincta, vel velata: vel in aperto, vel in myſterio. Diſtincta, ut Abrahæ, & Moyſi, aliiſque majoribus, qui diſtinctionem articulorum fidei habebant. Velata, ut ſimpicibus, quibus revelatum erat eſſe credenda, quæ credebant illi majores & docebant: ſed eorum diſtinctionem apertam non habebant, ſicut & in Eccleſia aliqui minus capaces ſunt, qui articulos ſymboli diſtinguere & aſſignare non valent: omnia tamen credunt quæ in ſymbolo continentur: credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in myſterio. Ita & tunc minus capaces revelationis ſibi facta majoribus credendo inhærebant, quibus fidem ſuam quaſi commitebant. Unde Job:

Digitized by Google

de Job: Boves arabant, & aſinæ paſcebantur juxta eos. Simplices & minores ſunt aſinæ paſcentes juxta boves: quia humilitate majoribus adhærendo, in myſterio credebant, quæ illi in myſterio docebant: qualis forte fuit vidua Sareptana. Job. 1 3 Reg. 71.

Quæ ante adventum Chriſti de Mediatore credere ſufficiebat.

Sed quæritur: Cum ſine fide Mediatoris antiquis non fuerit ſalus, ſicut nec modernis: utrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore, quæ nunc credimus. Quibuſdam videtur, quod ſuffecerit illis quatuor tantum credere, ſcilicet nativitatem, mortem, reſurrectionem, & adventum ad judicium, quod ex præmiſſis verbis Auguſtini colligunt, ubi iſta quatuor poſuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de myſterio incarnationis fidei ſuffeciſſe, ut Dei Filius crederetur naſciturus de homine, & judicaturus: qui de Joanne Baptiſta documentum hujus rei aſſumunt, qui de morte Chriſti & deſcenſu ad inferos in Evangelio dubitaſſe videtur ſecundum expoſitionem Gregorii, quando interrogavit per diſcipulos: Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quaſi diceret: Es tu per te ipſum deſcenſurus ad infernum, an alium ad hæc Sacramenta miſſurus? Quidam tamen dicunt eum non dubitaſſe de ignorantia, ſed de pietate, id eſt, dubitare ſe oſtendiſſe: non quia ignoraverit, ſed pietatis affectum compaſſum eſſe Chriſto, & ejus humilitatem admirando inſinuaſſe. Hom. 1 ſuper Ezech. ante med. & homil. 6 ſuper Ev. in princ. ejuſdem. Mat. 11 Luc. 6

De fide Cornelii.

Solet etiam quæri de Cornelio, Utrum fidem incarnationis habuerit, cum dictum eſt ei per Angelum: Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & exauditæ ſunt orationes tuæ. Si enim fidem incarnationis non habebat: tunc ergo ſine fide incarnationis erat in juſtitia: quia de illo ſcriptum eſt, quod juſtus erat & timens Deum. Si vero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo miſſus eſt ad eum Petrus? Sane dici poteſt, eum ſicut fidem Trinitatis, ita & incarnationis habuiſſe Dei revelatione: ſed incarnatum jam eſſe Dei Filium ignoraſſe: & ideo miſſus eſt ad eum Petrus, ut jam natum Dei Filium ei annunciaret, & Sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, ſed an facta, vel futura eſſet, non noverat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius ſolidatus eſt in fide. Per fidem enim, ut ait Gregorius, venitur ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim unum credebat, ſed Filium ejus neſciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera ejus. Sine fidem enim impoſſibile eſt aliquem placere Deo. Auguſtinus vero dicit Cornelio dictum eſſe per Angelum: Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & orationes tuæ, antequam in Chriſtum crederet: nec tamen ſine aliqua fide donabat & orabat. Nam quo modo invocabat in quem non credebat? Sed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalus, non ad eum mitteretur architectus Eccleſiæ Petrus. Attende quid ait, ſine fide Chriſti non poſſe eſſe ſalutem: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Chriſtum. Quod ita poteſt intelligi, ſcilicet antequam ſciret Chriſtum incarnatum, in quem credebat in myſterio. Act. 10. Ibidem. Homil. in Ezech. 19 ante med. Heb. 11 Lib. 1 de præd. Sanctorum c. 7 tom 7 Rom. 10

De æqualitate Fidei, Spei, Charitatis, & operis, quæ ſecundum aliquid ſunt æqualia.

Illud etiam non eſt prætermittendum, quod fides, Spes, Charitas, & operatio ſecundum aliquid æqualia ſint in præſenti. Unde Gregorius: Fidem, Spem, Charitatem atque operationem dum in hac vita vivimus, æquales ſibi eſſe apud nos invenimus: quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de ſpe præſumimus. Quiſque enim fidelis tantum cre- Super Eze. homil. ult. circa illud: & menſus eſt a. louse

dit, quantum ſperat & amat, & tantum operatur, quantum credit & amat, ſperat. Sed tamen major ſpe & fide charitas dicitur: quia cum ad Dei ſpeciem pervenitur, ſpes & fides tranſit, ſed charitas permanet: & quia charitas mater eſt omnium virtutum. Quæ non ideo poſt fidem & ſpem ponitur, quod ex his oriatur, ſed quia poſt illa remanebit aucta. Charitas enim numquam excidit. (1 Cor. 13.) *Præmiſſa autem æqualitas proprie ſecundum interiorum actuum intentionem conſideranda eſt. Huic vero quod hic & ſuperius dictum eſt, ſcilicet quod charitas non eſt ex fide, ſpe, ſed econverſo, videtur obviare quod ait Apoſtolus: Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Auguſtinus, cor accipit pro intellectu, & conſcientiam pro ſpe: Qualis (inquit) charitas eſt finis præcepti procedens de corde puro, id eſt, de puro intellectu, ut nihil niſi Deus diligatur: & conſcientia, id eſt, de ſpe bona, & fide, non ficta, id eſt non ſimulata. Non ergo charitas fidem & ſpem, ſed fides & ſpes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quod fides, & ſpes cauſa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant, ſed quia charitas ſine illi in aliquo eſſe non poteſt: ſed illa ſine charitate poſſunt eſſe, quamvis non ſit pia fides, vel ſpes ſine charitate. Ideo ergo ex fide & ſpe procedere dicitur charitas, quia nulli provenit ſine iſtis.*

(Diſt. 23. §. ult. 1 Tim. 1. Lib. 1 de Doct. Chriſtiana cap. ult. tom. 3.)

DISTINCT. XXV

De fidei ſufficientia.

Prædictis adiiciendum eſt de ſufficientia fidei, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de fide eſſentia, & de ejus objecto & materia. In hac tertia parte agit de ejus ſufficientia. Dividitur autem pars iſta in duas partes. In quarum prima dicit de fidei ſufficientia. In ſecunda vero ipſam fidem comparat ad virtutes alias, ibi: *Illud etiam non eſt prætermittendum, quod fides, ſpes, charitas, &c.* Prima pars in qua determinat de ſufficientia fidei, dividitur in partes duas. In quarum prima inquirit de ſufficientia fidei in quaſdam generalitate. In ſecunda inquirit deſcendendo ad ſpeciales differentias perſonarum: ibi: *Quid ergo dicetur de illis ſimplicibus, &c.* Prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima determinat Magiſter quid eſt illud de fide, ſine qua numquam potuit eſſe ſalus. In ſecunda determinat quantum ſufficit credere, ibi: *Sed quæritur, utrum hoc credere ante adventum, &c.* In tertia vero pluribus auctoritatibus

A confirmat determinata, ibi: *Unde Auguſtinus ad Optatum, illa fides, &c.* Similiter ſecunda pars, in qua deſcendit ad ſpeciales differentias perſonarum credentium, habet tres. In prima inquirit quid, vel quantum ſufficiat credere ſimplicibus, qui præceſſerunt Chriſti adventum. In ſecunda vero inquirit de provectioribus, utrum neceſſe fuerit credere eos omnia, quæ modo creduntur, ibi: *Sed quæritur cum ſine fide Mediatoris, &c.* In tertia vero inquirit de fide Cornelii, quæ fuit ante Evangelium promulgata, ibi: *Solet etiam quæri de Cornelio, &c.* Subdiviſiones autem partium manifeſtæ ſunt in littera.

B

Fide quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, vel conſtantia, & devotione.

Dub. I.

CONTRA: Videtur primo hic eſſe ſuperfluitas, quia Magiſter Hugo non ponit niſi duo, ſecundum quæ attenditur profectus fidei, videlicet cognitionem, & affectionem. Magiſter vero ponit hic quatuor: ergo videtur, quod ille ſit diminutus, vel iſte ſuperfluus. Item eadem fide, qua creditur unus articulus, creduntur & ceteri: ergo non videtur quod dicatur magna ab articulorum quantitate.

RESP.

Digitized by Google

Resp. Dicendum eſt ad hoc, quod fides duplicem habet magnitudinem: unam per comparationem ab objectum, & hæc attenditur in articulorum quantitate, & vocatur hæc articulorum quantitas ipſorum articulorum dignitas: articuli enim non ſunt de quacumque veritate, ſed de veritate ſumma. Et penes hoc quantitas fidei æqualis eſt ſecundum diverſitatem temporum, æqualis eſt etiam ſecundum pluralitatem articulorum, quantum ad id quod eſt in eis principale, ſcilicet quantum ad ipſam primam veritatem: quantum vero ad connotatum bene poſſet concedi, quod unus articulus eſt dignior alio: ut illi, qui ſunt de divinitate ſunt digniores quam illi, qui ſunt de humanitate. Habet etiam magnitudinem per comparationem ad ſubjectum, quia fides reſpicit ſubjectum ſecundum triplicem vim, videlicet ſecundum potentiam intellectivam, & ſecundum potentiam affectivam, & ſecundum potentiam interpretativam. Secundum hæc attenditur in fide magnitudo ſecundum triplicem modum, videlicet, per comparationem ad intellectivam dicitur magna cognitione, per comparationem ad effectivam dicitur magna devotione, per comparationem ad interpretativam dicitur magna conſtantia. Tunc enim fides conſtans eſt, quando aliquis libere confitetur, quod credit: & ſic patet prædictorum quatuor numerus, & ſufficientia. Aliter poteſt dici & magis ſecundum intentionem Magiſtri, quod cum fides reſpiciat intellectum, & affectum: ſecundum quod ſupra habitum eſt, magnitudo ejus ſumitur tam ex parte hujus, quam ex parte illius. Ex parte autem intellectus dupliciter poteſt attendi major magnitudo in fide, aut quia clarius cognoſcit ipſum creditum, aut quia cognoſcit ipſum in pluribus, ſive diſtinctius. Primo modo dicitur fides magna cognitione. Secundo articulorum quantitate, quia articulos novit melius diſtinguere. Similiter ex parte affectus dupliciter attenditur magnitudo, aut quia firmius adhæret, aut quia intenſius. Primo A modo dicitur eſſe magna conſtantia. Secundo modo dicitur magna devotione: & ſic ita quatuor reducuntur ad illa duo, quæ ponit Magiſter Hugo: & per hoc patet reſponſio ad objecta. Patet etiam quod non eſt aliqua contrarietas, nec eſt ſuperfluitas.

Quibuſdam videtur quod ſuffecerit illis quatuor tantum credere: ſcilicet nativitatem, mortem, reſurrectionem, & adventum ad judicium.

Dub. II.

Contra: Cum iſti articuli ita bene eſſent ignoti, ſicut alii, videtur quod non magis tenerentur co- B gnoſcere illos, quam alios. Quæritur ergo quare magis iſta debebant credere de Mediatore, quam alia.

Resp. Dicendum quod iſta principaliter debebat habere fides illorum, quibus innitebatur tamquam magis opportuna. Nam primum quidem credebant tamquam ipſius fidei Mediatoris fundamentum, videlicet ipſam nativitatem. Secundum vero, videlicet ipſam paſſionem, ut provocaret ad amorem. Tertium vero, videlicet ipſam reſurrectionem, ut ſublevaret ad ſpem. Quartum vero, ſcilicet adventum ad judicium, ut gubernaret per timorem. Et quia omnibus erat neceſſarium ad ſalutem C recte credere, amare, ſperare, & timere: ideo oportuit quatuor iſtos articulos credere explicite: ut alii qui innitebantur credendo implicite, poſſent ſalvari, Vel aliter: Quia nullus poterat merito ſuo liberari a contagione, vel obligatione peccati originalis, oportuit quod crederent ſe per meritum Chriſti poſſe ſalvari, & per ſatisfactionem ejus. In merito autem iſto eſt quatuor conſiderare, videlicet perſonam ſatisfacientis, modum ſatisfaciendi, & ejus præmium, & præmiandi modum. Quantum ad perſonam, oportebat credere nativitatem. Quantum ad modum ſatisfaciendi, oportebat credere paſſionem. Quantum ad præmium, oportebat credere reſurrectionem. Quantum ad modum oportebat

tebat credere adventum ad judicium.

Qui de Joanne Baptiſta, &c.
Dub. III.

Innuit quod Joannes Baptiſta de morte Chriſti, & deſcenſu ad inferos dubitavit. Contra: Si mori, & ad inferos deſcendere eſt articulos, & Joannes de hoc dubitavit, ergo fuit infidelis: ſed conſtat Joannem non fuiſſe infidelem, cum Dominus laudet eum, ibi: ergo non dubitavit. Item: Joannes ei perhibuerat teſtimonium, & aliis notum faceret Chriſtum: ergo non videtur quod ipſe dubitaverit, cum miſit diſcipulos ſuos ad Chriſtum. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus ſuper Joannem: Joannes, qui a Spiritu ſancto didicerat quidquid audierat, qui cæteris prædicaverat, qui teſtimonium perhibuerat, qui columbam viderat, quare ſic quærit? Si ignoravit, quomodo teſtis fuit Joannes? tu ante ſigna divulgaveras, modo poſt mortuos ſuſcitatos, cum jam omnibus quaſi notus eſt, numquid eſt tibi non notus? abſit. Si tu dicas quod non dubitavit, ſed ad modum dubitantis ſe habuit. Obiicitur contra hoc auctoritate Ambroſii ſuper Lucam, ubi ſic ait: Joannes novit Dei filium: ſed non ipſum ad inferos deſcenſurum. Item in Gloſſa: Poterat prius vates quem venturum prædixit, non moriturum credidiſſe. Hoc ipſum dicit Gregorius in quadam Homilia, & tangitur in littera.

Mat. 11. *Joan. 15.* *Super illud Lucæ: Cum audiſſet Joannes in vinculis opera Chriſti.*

Resp. Dicendum quod ſancti doctores in hac quæſtione diſſentire videntur: nam quidam videntur velle ipſum non dubitaſſe. Alii vero videntur velle dicere ipſum dubitaſſe. Ex hac ipſa contrarietate quidam hæretici ſumpſerunt occaſionem errandi, ut dicerent Joannem damnatum eſſe, quia in fide dubitavit. Sed certe ab hoc diſcordat textus Evangelicus, in quo præcipue laudatur Joannes. Diſcordant etiam omnes doctores catholici, & etiam univerſalis Eccleſia, quæ Joannem non tantum ſanctum, ſed etiam ſanctiſſimum prædicat, & in ejus nati- A vitate & decollatione ſolemnizat. Ideo licet ſancti doctores Catholici videantur ſibi diſſentire, id tamen ſentiunt ſecundum rem. Propter quod intelligendum eſt, quod triplex eſt modus dubitandi. Eſt enim quædam dubitatio proveniens ex infidelitate, ſicut dubitaverunt Judæi. Et eſt dubitatio proveniens ex tarditate, ſicut dubitaverunt diſcipuli, quibus dicitur Lucæ ultimo: O ſtulti, & tardi corde ad credendum. Et eſt dubitatio proveniens ex pietate, ſicut cum aliquis ex compaſſione magna, & admiratione ad modum dubitantis ſe habet. Dicendum ergo eſt quod primo, & ſecundo genere dubitationis Joannes nullo modo dubitavit, dubitaverunt tamen B diſcipuli ejus: & ſic dicunt ſancti, qui dicunt eum non dubitaſſe, ſed dubitationi diſcipulorum conſuluiſſe. Ideo enim eos miſit ad Chriſtum, ut videntes mirabilia, quæ faciebat, converterentur ad ipſum. Si autem loquamur de tertio genere dubitationis, ſic dixerunt alii S. Joannem dubitaſſe non dubitatione vacillationis, ſed cujuſdam potius admirationis, & compaſſionis, quæ facit hominem ſe habere per modum dubitantis. Et hoc eſt quod dicit Gloſſa: Non fide, ſed pietate dubitavit: & ſic patet quod nulla eſt contrarietas inter auctoritates præmiſſas.

Lucæ *Luc. 7.* *Mat. 11.*

C *Fides, ſpes, charitas, & operatio ſecundum aliquid æqualia ſunt.*
Dub. IV.

Contra: Contingit aliquem habere habitus virtutum, & non operationem: ergo non videtur quod operatio æquetur ipſis habitus. Item: Si habuero fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, &c. ergo videtur quod aliquis poſſit habere magnam fidem, ita quod nullam habeat charitatem.

1 Cor. 13.

Resp. Dicendum breviter, quod illa quatuor æqualia ſunt ſecundum quod dicitur ſuper illud, quod latera civitatis erant æqualia. Dicitur enim ibi, quod latera civitatis ſunt fides,

Digitized by Google

fides, & ſpes, & charitas, & operatio. De modo autem æqualitatis ipſarum virtutum dicetur infra planius, ubi eſt quæſtio, & ſermo ſpecialis. Ad præſens autem tantum dixiſſe ſufficit, quod hæc quatuor ſunt æqualia ſecundum rationem merendi, quando ſunt informata gratia. Tantum enim ipſa charitas eſt meritoria in ſuo actu, quantum & fides in uno, & eodem homine. Similiter tantum meretur operatio procedens ab habitu, quantum placet ipſe habitus. Quia enim una eſt gratum faciens, quæ facit animam Deo placere per habitus, & operationes, hinc eſt quod neceſſe eſt iſta quatuor eſſe æqualia ſecundum dictam acceptionem, ac per hoc ſecundum efficaciam merendi. Ad illud quod obiicitur, quod habitus poſſunt eſſe ſine operibus, dicendum quod non aſſimilatur hic æqualitas habituum ad operationes in omnibus, ſed in his, quæ habent habitus ſimul cum ipſis operationibus ab ipſis egredientibus. Præterea non intelligit de operationibus exterioribus, immo de operationibus interioribus, quæ conſiſtunt in motu, & uſu liberi arbitrii. Et ille quidem uſus bonitatem habet juxta menſuram habitus virtutis gratuitæ: illa enim præcipue eſt quæ habentem perficit, & opus ejus bonum reddit. Ad illud quod obiicitur, quod magna fides poteſt haberi ſine charitate, dicendum quod Apoſtolus ibi loquitur de fide informi: ſed littera iſta intelligi habet de fide formata. Et iſta ſufficiant circa litteram, nam illa, quæ præmittuntur de fide Cornelii, ſatis ſunt plana, &c.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis ſecundum ea, quæ Magiſter tangit, incidit hic quæſtio circa duo. Primo quæritur de fidei ſufficientia. Secundo quæritur de fidei profectu. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de fidei ſufficientia quantum ad continentiam ſymboli Apoſtolici. Secundo quæri-A tur de ſufficientia ejuſdem quantum ad notitiam eorum, qui præceſſerunt adventum Chriſti. Tertio quæritur de ſufficientia ejuſdem quantum ad illos, qui ejus adventum fuerunt ſecuti.

QUÆSTIO I.

An omnia, qua in ſymbolo continentur, ſint ad ſalutem neceſſaria.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 69 Membr. 3
Et cont. 3 p. Coll. 43 ar. 1 & 2.
S. Th. 2 2. q. 1 art. 8
Et 3 Sent. d. 25 q. 1 art. 2
Et Opuſc. 3 c. 255
Richardus 3. Sent. diſt. 25 art. 2 q. 1
Thom. Argent. 3 Sent. d. 25 q. 1 art. 4
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 25 q. 1

B DE ſufficientia fidei quantum ad continentiam ſymboli Apoſtolici. Utrum ſufficienter contineantur ibi omnia, quæ opportunum eſt credere ad ſalutem. Et quod ſic, videtur. Primo per verba Caſſiani ad Leonem Papam libro ſexto. Symbolum latine ideo collectio nominatur, quia collecta in unum ab Apoſtolis Domini totius Catholicæ legis fide, quicquid per univerſum divinorum voluminum corpus immenſa diffunditur copia, totum in ſymbolo colligitur brevitate perfecta. *(Fundam.)* *(Lib. 6 de Incarnat.)*

ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione, quoniam tota fides verſatur circa Deum ſicut circa objectum: ſed C non convenit pluribus modis Deum cognoſcere niſi quantum ad divinam naturam, & humanam: ergo ſi utroque modo in ſymbolo Apoſtolorum traditur notitia de Deo, videtur quod fides ibi contineatur in integritate perfecta.

ITEM non contingit habere notitiam de divina ſubſtantia niſi per aliquam ejus operationem quamdiu ſumus in via: ſed omnis divina operatio continetur ſub aliqua iſtarum trium, videlicet ſub opera creationis, vel reparationis, vel glorificationis. Si ergo Deus in ſymbolo Apoſtolorum ab hac triplici operatione notificatur, quia oſtenditur ibi Deus eſſe creator, & reparator, & glorificator, videtur quod tota fides ibi contineatur.

ITEM

Digitized by Google

Item hoc ipſum oſtenditur ex perfectione auctorum. Si enim ad ſymbolum illud componendum convenit cœtus Apoſtolorum, qui repleti fuerunt Spiritu ſancto, & plenam, & integram fidei notitiam habuerunt: dicere quod in ſymbolo illo contineatur fides inſufficienter, non eſt aliud quam dicere, quod Spiritus ſanctus, & Magiſtri totius Eccleſiæ inſufficiens fuerunt. Si ergo hoc dicere eſt impium, & abſurdum, neceſſe eſt ponere fidem ibi contineri integre, & plene.

Ad opp. *Aug. ſerm. Vig. Pent. tom. 10.*

1. Sed Contra: Sicut a doctoribus traditur catholicis, ſymbolum illud fuit compoſitum tantum a duodecim Apoſtolis, ita quod quilibet poſuit ibi ſuam particulam. Si ergo ultra duodecim fuit Barnabas, & Paulus, qui fuit ſpecialiſſimus, & maximus fundator, & doctor, & ipſi non poſuerunt ibi ſuam particulam, videtur quod in ſymbolo illo non fuerit fides ſufficienter tradita, vel ſaltem videtur quod ad illius compoſitionem non ſufficienter convenerit univerſitas Apoſtolica.

2. Item videtur quod inſufficienter contineatur ibi fides a parte credendorum. Si quis enim non crederet fornicationem, vel adulterium eſſe peccatum mortale, judicaretur hæreticus. Si quis etiam non crederet Deum eſſe, & multa talia quæ in ſymbolo non continentur, judicaretur hæreticus: ergo non videtur quod ſufficienter contineantur ibi illa, quæ ſunt fidei Chriſtianæ neceſſaria,

3. Item hoc ipſum oſtenditur a parte ipſorum articulorum: quia credere quod corpus Chriſti ſit in altari, & quod panis convertatur in corpus Chriſti, hoc eſt maximæ difficultatis, & in quo fides habet maximum meritum: ergo videtur quod illud credibile in doctrina fidei fuit potiſſime explicandum: videtur ergo cum ibi non explicetur, quod ſymbolum illud ſit defectivum.

4. Item hoc ipſum oſtenditur ex parte divinarum conditionum, & operationum, quia ſicut Deus eſt omnipotens, ita etiam eſt immen- A ſus, ita æternus, bonus, & ſapiens: & ſicut creavit, ita diſtinxit, ornavit, & conſervavit. Sicut etiam Chriſtus incarnatus eſt, ita etiam inter homines conſervatus eſt: ſicut reſurrexit, ita etiam poſt reſurrectionem apparuit: & de omnibus his nihil tangitur in doctrina ſymboli: ergo videtur in ea fides inſufficienter contineri, cum omnia hæc oporteat credi, & ad omnia hæc arctemur ſicut ad articulos ibi expreſſos.

5. Item hoc ipſum oſtenditur ex additione aliorum ſymbolorum, ſicut Athanaſii, & Niceni Concilii. Si enim in ſymbolo Apoſtolorum fides ſufficienter traditur: ergo alia ſymbola ſuperfluunt: quod ſi non ſuper- B fluunt: ergo in illo fides inſufficienter exprimitur. Juxta hoc quæritur ultimo de diverſitate illorum Symbolorum quantum ad continentiam, & quantum etiam ad ratiocinationem, & quantum ad frequentationem, & quantum ad recitationem, & quantum ad alias differentias, quæ ſunt inter illa.

CONCLUSIO.

In ſymbolo Apoſtolico ſufficienter omnia ea, quæ opportunum eſt credere, continentur, quo ad ea quæ principaliter credenda ſunt.

C Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod doctrina fidei quædam habet antecedentia, quædam conſequentia, quædam principia ſive objecta, ſicut in aliis ſcientiis videmus eſſe quædam principia communia, quæ ſupponuntur, ſicut dignitates. Quædam vero principia propria illarum ſcientiarum, ut ſunt intrinſeca principia demonſtrationum. Quædam vero ſunt ſicut conſequentia, ſicut ſunt concluſiones corollariæ. Per hunc etiam modum in doctrina fidei antecedentia ſunt illa, quæ ſunt de dictamine juris naturalis Principia vero ſunt illa, ad quæ fidei illuminatio directe dirigit: & iſta dicuntur articuli. Conſequentia ſunt illa, quæ ex illis articulis poſſunt elici, &

Digitized by Google

& ad illos articulos habent ſequi. A Cum ergo quæritur, utrum ſufficienter, doctrina fidei contineatur in ſymbolo Apoſtolico, dicendum eſt quod ſi loquamur de doctrina fidei quantum ad ea, quæ ſunt in ea principia, & propria, ſicut ſunt illi articuli, ſufficienter in illo ſymbolo continetur. Poteſt autem ipſius ſufficientia ex duplici parte monſtrari, videlicet ex parte ipſorum auctorum componentium, & ex parte articulorum conſtituentium. Ex parte auctorum componentium, quia univerſitas ibi Apoſtolorum convenit, quam non eſt dubium aliquid non potuiſſe latere de his, quæ pertinent ad fidei complementum. Et ut majorem haberent firmitatem, B ſinguli poſuerunt ibi ſuas partes, & omnes inſimul ſingulas approbaverunt: ut una Eccleſia, quæ ſuper Apoſtolos fundari debebat, unam fidei credulitatem, & confeſſionem haberet, quæ quidem diceretur fides Catholica, hoc eſt fides univerſalis. Univerſalis, inquam, quia univerſis data, & ab univerſis Apoſtolis, qui erant fundamentum univerſalis Eccleſiæ conſtituti.

Sufficientiæ duplex via.

Unde Petrus primo poſuit particulam ſuam dicens: *Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem cœli & terræ.*

Artic. fidei eodem ordine poſiti in Hexam. ſerm. 8 pag. 36 t. 1 Idem in Concil. ſeſſ. 38. Et Diata Sal. c. 5 tit. 3.

Secundo Andreas audiens, ſubjunxit: *Et in Jeſum Chriſtum filium ejus unicum Dominum noſtrum.*

Tertio Joannes addidit: C *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine.*

Quarto intulit Jacobus major: *Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus & ſepultus.*

Quinto ſubjunxit Thomas: *Deſcendit ad inferna, tertia die reſurrexit a mortuis.*

Sexto addidit Jacobus minor: *Aſcendit ad cœlos, ſedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.*

Septimo adjecit Philippus, *Inde venturus eſt judicare vivos, & mortuos.*

Octavo intulit Bartholomæus: *Credo in Spiritum ſanctum.*

Nono ſubjunxit Mathæus: *Sanctam Eccleſiam Catholicam.*

Decimo addidit Simon Chananæus: *Sanctorum communionem.* Quia in ſanctorum communione eſt peccatorum remiſſio.

Undecimo ſuperaddit Judei Thaddæus: *Carnis reſurrectionem.* Et eſt ſenſus, quod Deus reſuſcitabit ipſam carnem.

Duodecimo Matthias conſummavit: *Vitam æternam.* Amen.

Et ſic Apoſtoli in numero duodenario pleno & integro compoſuerunt illud ſymbolum quando erant inſimul congregati, in quo quidem numero ſignificatur * ſuperabundans perfectio. Et illud præfiguratum fuit in Joſue 4. ubi dicitur quod duodecim viri tulerunt de medio Jordanis alveo duodecim lapides, & poſuerunt in loco, in quo caſtrametati ſunt. Pro duodecim namque viros de ſingulis tribubus præfigurantur duodecim Apoſtoli. Per duodecim lapides præfigurantur duodecim partes ſymboli, quæ ſunt firmæ, & immutabiles, ex quibus unicum ſymbolum conſtituitur, quod ideo ſymbolum appellatur, quia ex pluribus Apoſtolorum ſententiis fuit conſtitutum. Dicitur enim ſymbolum a ſyn quod eſt ſimul, & bole, quod eſt ſententia: unde ſymbolum eſt plurium ſententia conſtituta, & ſic ſumitur ſufficientia contentorum in ſymbolo a parte auctorum componentium. Poteſt etiam nihilominus ſumi a parte articulorum conſtituentium: cum enim omnes articuli ſint de Deo, aut ſecundum quod eſt in natura propria, aut ſecundum quod eſt unitus humanæ naturæ: neceſſe eſt quoſdam articulos eſſe ſpectantes ad divinitatem, quoſdam ad humanitatem.

** Numerus duodenarius dicitur ſuperabundans, vel excreſcens: quia ejus partes diviſæ, ut 6. 4 3 2 1 deinde aggregatæ, ſummam totius excedunt, & numerum 16 conſtituunt. De hoc numero, necnon de perfecto & diminuto vide ſer. 4 in Hexam. pag. 26 t. 1.*

Articuli ſpectantes ad Divinitatem.

Illi autem, qui ſpectant ad divinitatem, aut reſpiciunt divinam eſſentiam in ſe, aut reſpiciunt divinæ eſſentiæ perſonas, & hypoſtaſes, aut reſpiciunt ejus operationes. Si reſpiciunt ipſam divinam eſſentiam in ſe: ſic eſt unus articulus, ſecundum quod unica & ſimplex eſt divina eſſentia. Et hoc inſinuatur cum dicitur: *Credo in Deum.* Si autem reſpiciunt divinæ eſſentiæ perſonas, ſive hypoſtaſes, ſecundum quod tres ſunt

Digitized by Google

perſonæ, tres ſunt articuli. Quorũ unus eſt: *Credo in Deum patrem omnipotentem.* Alius vero notatur cum dicitur: *Et in Jeſum Chriſtum filium ejus unicum Dominum noſtrum.* Alius cum dicitur: *Credo in Spiritum ſanctum.* Si autem reſpiciant divinæ eſſentiæ operationes: hoc poteſt eſſe tripliciter ſecundum quod triplex eſt ejus operatio, quarum una eſt in collatione naturæ, & hæc eſt creatio. Altera in collatione gratiæ, & hæc eſt ſanctificatio. Tertia eſt in collatione gloriæ, & hæc eſt glorioſa reſuſcitatio. Et ſecundum hoc tunc ſunt tres articuli. Quorum unus notatur cum dicitur: *Credo in Creatorem cœli & terræ.* Alter cum dicitur: *Sanctam Eccleſiam Catholicam, ſanctorum communionem, remiſſionem peccatorum.* Alius cum dicitur: *Carnis reſurrectionem. Et vitam æternam.* Amen. Et ſic ſeptem ſunt articuli circa divinitatem, reſpicientes ipſam divinam eſſentiam in ſe, & in perſonis, & in operibus ejus: & patet eorum ſufficientia, quia non habet ipſa pluribus modis conſiderari.

Articuli ſpectantes ad Humanitatem.

Similiter circa humanitatem non eſt reperiri niſi ſeptem articulos principales ſecundum ſeptem actus Chriſti Redemptoris, qui ordinatur ad noſtram redemptionem. Quorum primus eſt incarnari. Et de hoc eſt unus articulus: *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto.* Secundus eſt naſci. Et de hoc eſt alius articulus: *Natus ex Maria Virgine.* Tertius eſt pro nobis pretium ſolvere: & de hoc eſt alius articulus: *Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & ſepultus.* Quartus eſt infernum ſpoliare, & de hoc eſt alius articulus: *Deſcendit ad inferna.* Quintus eſt de morte triumphare, & de hoc eſt alius articulus: *Tertia die reſurrexit a mortuis.* Sextus eſt cœleſtia tranſcendere: & de hoc eſt alius articulus: *Aſcendit ad cœlos, ſedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.* Septimus ad judicium venire: & de hoc eſt alius articulus. *Inde venturus eſt judicare vivos, & mortuos.* Et ſic patet quod ſeptem ſunt articuli ſpectantes ad Deitatem, & ſeptem ſpectantes ad humanitatem, in quibus univerſitas

A fidei continetur, ſecundum quod ſignificatur in primo Apocalypſis: ubi dicit Joannes ſe vidiſſe ſeptem candelabra, & in medio ſeptem candelabrorum ſimilem Filio hominis, & ille habebat ad dexteram ſeptem ſtellas. Per ſeptem namque ſtellas luminoſas, quæ ſunt de natura cœleſti, intelliguntur ſeptem articuli ſpectantes ad divinitatem. Per ſeptem autem candelabra aurea, quæ ſunt de terrena materia, verumtamen optima, & depurata, & intelliguntur ſeptem articuli reſpicientes humanitatem: & ideo dicit quod in medio horum vidit ſimilem filio hominis. Quoniam ergo iſti quatuordecim articuli continentur in ſymbolo Apoſtolico: hinc eſt quod ipſa fides continetur in ſymbolo ſufficienter, & plene quantum ad illa, quæ principaliter ſunt credenda. Et ideo concedendæ ſunt rationes ad iſtam partem. *Apoc. 1.*

B

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Paulus, & Barnabas nihil ibi poſuerunt, dicendum quod Paulus & Barnabas electi fuerunt poſt diviſionem Apoſtolorum ad prædicandum, ſicut patet in actibus Apoſtolorum. Et quoniam ſymbolum debuit conſtitui ab omnibus, & ſimul congregatis, ut ſic ſingula eſſent a ſingulis per expreſſionem, & totum a quolibet per approbationem, hinc eſt quod nihil ibi apponitur

C quod Paulo, & Barnabæ approprietur, nec tamen ex hoc arguitur inſufficientia, quia alii fuerunt in numero completo, & perfecto, in quanto numero Deus elegerat ſuos Apoſtolos. Præterea multitudo condentium non facit ad majorem perfectionem ſymboli conditi, quamvis faciat ad majorem auctoritatem: ita enim potuiſſet unus Apoſtolus in aliqua verborum ſerie enarrare fidem ſufficienter, ſicut omnes fecerunt in illo ſymbolo per concordiam edito: magis tamen ſic facere voluerunt, ſicut prædictum eſt, propter majorem fidei unitatem ſervandam, & propter majorem ejuſdem fidei firmitatem.

2. Ad illud quod opponitur, quod multa ſunt credenda, quæ in ſymbolo

Digitized by Google

bolo non continentur, dicendum A quod verum eſt de antecedentibus, ſicut eſt hoc, quod eſt Deum eſſe. Et de conſequentibus ſicut, ſunt multa alia, quæ de ipſis articulis elicit ſacra Scriptura, & doctrina theologica, ſicut Chriſtum a ſua conceptione habuiſſe plenitudinem gratiæ, & conſimilia: nullum tamen eſt credibile a fide, quod non poſſit reduci ad articulos in ſymbolo contentos, ſicut ad principia dirigentia, & ſtabilia fundamenta.

3. Ad illud quod opponitur de inſufficientia ipſorum articulorum, quod credere corpus Chriſti in altari, hoc videtur pertinere ad articulum fidei, dicendum quod iſte non eſt articulus principalis, ſed ſub ali- B quo articulo continetur, ſicut & alia Sacramenta. Volunt autem quidam dicere, quod reducitur ad articulum de omnipotentia. Alii autem reducunt ad articulum de paſſione, quia iſtud eſt memoriale paſſionis. Sed melius eſt ipſum reducere ad articulum de unitate Eccleſiæ, & peccatorum remiſſione, ſicut & fides reſpectu aliorum Sacramentorum. In ipſis enim Sacramentis fit peccatorum remiſſio. In ipſis etiam attenditur totius Eccleſiæ Sanctorum unio. Unde in ſymbolo Niceno, additur: *Confiteor unum baptiſma in remiſſionem peccatorum:* unde ſicut dicitur de hoc Sacramento quod reducitur ad aliquem articulum principalem, C ſic intelligendum eſt de aliis Sacramentis.

4. Ad illud vero quod obiicitur ex parte divinarum conditionum, & operationum, dicendum quod conditiones reſpicientes divinam eſſentiam non faciunt novos articulos diſtinctos ab articulo, qui eſt de unitate eſſentiæ divinæ. In hoc enim quod credo ipſum Deum eſſe unum, credo ipſum eſſe immenſum, & ſimplicem, æternum, omnipotentem, & ſimilia: alioquin ſi unum de iſtis deeſt, non eſſet Deus. Similiter non de omnibus operationibus debent eſſe articuli, ſed de operationibus principalibus, maxime de his, quæ ad noſtram reparationem, & ſalutem ordinantur, ad quam dirigit fides noſtra. Poſſunt tamen omnes operationes Dei reduci ad illas tres. Omnis enim operatio aut reſpicit eſſe naturæ, aut eſſe gratiæ, aut eſſe gloriæ. Unde conſervatio poteſt reduci ad creationem. Similiter diſtinctio ornatus, punitio vero poteſt reduci ad iudicium. Vel poteſt dici, quod non eſt ſecundum principalem intentionem, quia non eſt ſecundum voluntatem antecedentem, ſed ſecundum voluntatem conſequentem. Similiter operationes Chriſti, ut converſationis & apparitionis, ad illas poſſunt reduci, quia apparitio ordinatur ad manifeſtationem veritatis reſurrectionis, & converſatio ad manifeſtandam veritatem incarnationis.

5. Ad illud quod obiicitur de additione aliorum ſymbolorum, dicendum quod alia ſymbola duo, videlicet Athanaſii, & Niceni concilii addita ſunt ad fidei majorem explanationem, & ad hæreſum confutationem. Quia ſymbolum Athanaſii doctoris præcipui maxime ordinatum fuit contra errorem Arrii: & ideo ibi maxime exprimit unitatem eſſentiæ, & diſtinctionem perſonarum, quo modo Chriſtus eſt æqualis patri ſecundum divinitatem, minor patre ſecundum humanitatem. Symbolum vero Niceni concilii conditum fuit ad confutationem multimodarum hæreſum pullulantium. Unde adduntur aliqua ad maiorem expreſſionem, per quæ poſſint hæreſes confutari: & propterea ad elidendam hæreſim Manichæi non tantum dicitur: *Credo in Deum*, ſed *Credo in unum Deum*. Nec tantum *Creatorem cœli & terræ*, ſed etiam *viſibilium, & inviſibilium*. Ad confutationem vero hæreſis Arianæ non tantum dicitur: *Credo in Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum*, ſed etiam additur. *Et in unum Dominum Jeſum Chriſtum Filium Dei unigenitum*, uſque, ibi. *Per quem omnia facta ſunt*. Ad confutationem vero hæreſis Eutychis, & Neſtorii, qui dixerunt Spiritum ſanctum ſervum eſſe Patris, & Filii, non dicitur tantum: Credo in Spiritum ſanctum, ſed additur: Dominum, & vivificantem, qui ex P[a]tre pro-

Symbolum Athan[aſii]

Symbolum Concilii Niceni.

Digitized by Google

procedit, & Latini addiderunt, filioque, propter errorem Græcorum. Qui cum Patre, & Filio ſimul adoratur, &c. Et additur: Qui locutus eſt per Prophetas, ad deſtructionem erroris quorumdam, qui dixerunt, quod prophetæ locuti ſint ſicut phanatici. Et ſic patet quod iſta ſymbola non ſuperfluunt, nec tamen ſymbolum Apoſtolorum fuit diminutum: quia quamvis in illo fides ſufficienter contineatur quantum ad propriam, & ſimplicem fidei confeſſionem, tamen opportunum fuit aliquid addi ad explanationem, propter confutandam hæreſum pravitatem.

Symbolorum diverſitas quomodo intelligenda.

6. Ad illud quod quæritur ultimo de ſymbolorum diverſitate quantum ad continentiam, & frequentationem, iam patet reſponſio pro magna parte ex his, quæ dicta ſunt. Nam ſymbolum Apoſtolorum pauciora continet, quam aliud, quia eſt ad præciſam articulorum expreſſionem. Alia vero duo ſymbola ſunt ad hæreticorum confutationem. Unde etſi in aliis addatur quantum ad expreſſionem quorumdam articulorum, non tamen articuli exprimuntur magis plene, immo & in ſymbolo Niceni Concilii omittitur articulus de deſcenſu ad inferos, ſive quia circa hunc pauci, vel nulli erraverunt: ſive quia in ipſa confeſſione deſcenſus Chriſti ad inferos poſſit oriri error: ideo maluerunt illum ſubticere, & implicite illum intelligere in reſurrectione. Et inde eſt quod ſymbolum Apoſtolorum dicitur eſſe majus, non quantum ad continentiam verborum, ſed quantum ad continentiam articulorum, & quantum ad auctoritatem componentium. Majoris enim auctoritatis eſt illud ſymbolum, quam alia duo: hinc eſt quod etiam ſymbolum Apoſtolorum, quod continet ipſum fidei fundamentum, quotidie recitatur in Eccleſia, & frequentatur: alia vero duo, quæ ſunt ad hæreſum confutationem, non recitantur niſi in diebus ſolemnibus, quando ad Eccleſias convenit populus. Hinc eſt etiam quod ſymbolum Apoſtolorum dicitur ſubmiſſe, quia eſt ad proprie conſcientiæ ſecuritatem: Alia vero dicuntur alte, quia ſunt ad compeſcendam hæreticorum garrulitatem. Hinc eſt etiam quod ſymbolum Apoſtolorum dicitur bis in die, mane videlicet, & ſero: quia fides eſt bonarum operationum principium, & ſcutum ad victoriam tentationum, & operationes bonæ potiſſime fiunt in die, & tentationes de nocte inſurgunt. Alia vero duo ſymbola dicuntur de die ſolum, & præmittitur ſymbolum Athanaſii, & dicitur hora prima. Symbolum ſanctorum patrum dicitur in Miſſa, pro eo quod plures ibi hæreſes eliduntur, & majoris fuit auctoritatis. Compoſitum enim fuit a tercentum & decem & octo Patribus, qui præfigurati ſunt per tercentum & decem & octo vernaculos Abrahæ, quos numeravit quando proſtravit quinque reges, qui Loth cum ſubſtantia ſua captivaverant. Ideo autem magis dicitur in Miſſa, quam in alia hora, quia tunc populus magis convenit: & dicitur poſt Evangelium, ut oſtendatur eſſe tractum de Evangelii veritate: dicitur etiam ante communionem, ut per ipſam fidem præparentur corda fidelium, qui volunt corpus Chriſti ſuſcipere, ut poſſint digne manducare ſacramentaliter, vel ſaltem manducare ſpiritualiter. Et ſic patet qualiter ſymbola diverſificantur in frequentia, & continentia, quæ tamen concordant in ſufficientia.

Symbolum Apoſtolorum cur frequentius, & ſubmiſſa voce, & die, ac nocte recitetur; alia duo ſymbola non item.

Symbola Athanaſii, & Concilii Niceni.

QUÆSTIO II.

An antiquis Patribus ſuffecerit ad ſalutem ea credere, quæ ad divinitatem ſpectant.

Alex: Alenſ. 3 p. q. 69 Membr. 3 art. 1
Et cont. 3 p. coll. 41 art. 1 & 2
S. Thomas 2. 2 q. 2 art. 7
Et 3. Sent. diſt. 25 q. 2 art. 2
Scotus 3 Sent. diſt. 25 q. 1
Richardus 3 Sent. d. 25 ar. 3 q. 1
Durandus 3. Sent. diſt 25 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 25 q. 2.

Ad opp.

DE fidei ſufficientia quantum ad eos qui præceſſerunt adventum Chriſti. Et quæritur, utrum eis ſuffecerit ad ſalutem credere ea tantum, quæ ſpectant, ad divinitatem. Et

Heb. 11 Et quod ſic, videtur. Oportet accedentem credere, quia eſt, & quia remunerator eſt. Si ergo Apoſtolus determinat ſufficienter illud, quod erat fidei opportunum, videtur quod illud ſufficiebat eis credere. Sed totum illud credi poterat nihil credendo de humanitate Chriſti: ergo videtur quod tunc temporis ad ſalutem ſufficiebat ſola fides divinitatis.

2. Item fides, quæ ſufficienter dirigit ad ſperandum, & amandum Deum, ſufficit ad ſalutem: Sed fides, qua quis credit Deum creatorem, & remuneratorem ſuum, ſufficienter dirigit ipſum ad ſperandum, & amandum: ergo videtur quod omni fide humanitatis excluſa, fides ſolius divinitatis ad ſalutem ſufficiebat.

3. Item multi ſalvati ſunt ſine fide paſſionis Chriſti: pauciſſimi enim præceſſerunt in veteri teſtamento, qui crediderunt filium Dei crucifigendum pro ſalute generis humani: ſi ergo ſalvari potuerunt ſine fide paſſionis, eadem ratione ſine fide incarnationis: ergo & ſine fide Mediatoris.

4. Item nullus homo tenetur noſſe quod ignorant angeli: ſed ante Chriſti adventum ignorabant angeli Chriſti incarnationem: ergo & homines non tenebantur illam credere. Major propoſitio in ſe manifeſta eſt, minor probatur per illud quod dicitur: Quis eſt iſte qui venit de Edom? ibi Gloſſa aperte declarat, quod quidam angeli donec impleretur myſterium incarnationis, non cognoverunt. Et dicitur: Ut innoteſcant principibus, & poteſtatibus in cœleſtibus, & ex aliis pluribus locis poteſt haberi: unde Chryſoſtomus ſuper Joannem in tertia Homilia: Multum honorati ſumus, quod nobiſcum angeli per vocem Joannis didicerunt. Et idem habetur in Gloſſa ſuper illud: Quæ ſit diſpenſatio miniſterii abſconditi a ſeculis in Deo.

Iſa. 63. Epheſ. 3 Eph. 3.

5. Item qui implet de lege Evangelica, quod eſt de dictamine ejus, pervenit ad ſalutem, ſimiliter de lege Moſaica: ergo pari ratione qui implebat, quæ erant de dictamine legis naturæ, ad ſalutem perveniebat, ſecundum quod innuit Apoſtolus: ergo tempore legis naturæ non oportebat credere ad ſalutem, niſi quod erat de dictamine legis naturæ. Sed Deum incarnari, & eſſe Mediatorem futurum, non erat de dictamine legis naturæ: ergo non videtur, quod oportebat hoc illo tempore credere. Rom. 2

6. Item nullus tenetur operari illud, ad quod non poteſt erigere ſe virtus ſua operativa: ergo nullus tenebatur credere illud, cujus notitiam non poterat acquirere nec per inventionem, nec per doctrinam. Si ergo tempore legis naturæ cognitionem de Mediatore non poterant per ſe invenire, nec erat qui exterius doceret, nec adhuc erant revelationes propheticæ, videtur quod tunc temporis de Mediatore nihil credere tenebantur: ergo ſine fide Mediatoris poterant pervenire ad ſalutem.

Contra hoc ſunt auctoritates multæ, quas Magiſter adducit in littera, & hoc ipſum oſtenditur ratione: Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ: ergo nullus poteſt ſalvari niſi fiat membrum Chriſti: ſed membrum Chriſti non poteſt quis fieri, niſi credat in Chriſtum: ergo ſine fide Mediatoris nullus unquam ſalvari potuit. Fundam.

Item nullus potuit ingredi cœlum niſi aperta janua: ſed janua non potuit aperiri niſi per paſſionem Chriſti: ergo nullus potuit ſalvari niſi merito paſſionis Chriſti: ſed meritum paſſionis Chriſti non valet niſi eis, in quibus habitat Chriſtus: ſi ergo Chriſtus inhabitat per fidem, & charitatem, quæ habetur ad ipſum, impoſſibile fuit aliquem ſalvari ſine fide Mediatoris.

Item nullus poteſt ſalvari ſine remiſſione peccati originalis: ſed originale peccatum non poteſt remitti niſi per fidem, vel per aliquod fidei Sacramentum, quod ſit ipſius Mediatoris ſignum: ergo nullus potuit pervenire ad ſalutem ante adventum Chriſti, qui non crederet Mediatorem.

Item

Digitized by Google

Item nullus poteſt pervenire ad ſalutem, niſi qui ſperat: ſed nullus recte ſperat, niſi qui credit ad ſalutem ſe perventurum per merita, quia ſpes procerocedit ex gratia, & meritis. Si ergo illi qui præceſſerunt Chriſti adventum, ſalvabantur, credebant ſe per merita ſalvari: aut ergo credebant merita propria ſibi ſufficere, aut meritis alienis indigere. Si credebant propria merita ſibi ſufficere: ergo efferebantur: & decipiebantur, ergo non ſalvabantur. Si credebant ſe alienis meritis indigere: ergo habebant fidem de Mediatore: ergo nullus ſalvari potuit poſt lapſum abſque fide Redemptoris.

CONCLUSIO.

Nullus poſt lapſum aſque Mediatoris fide ſalvari potuit ſaltem implicite, licet explicite non tenerentur credere niſi ij, quibus erat revelatum.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod ſicut multis auctoritatibus probat Magiſter in littera, poſt lapſum Adæ nullus ſalvari potuit abſque fide Mediatoris. Nullus enim ab illo peccato originali poterat liberari niſi in illum Mediatorem crederet, vel ipſe pro ſe, ſi eſſet adultus, vel alius pro ipſo, qui eſſet parvulus. Et ratio hujus eſt: quia cum gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta ſit, & liberatio ab illo peccato originali ſit per merita Chriſti: & merita Chriſti non ſe extendant niſi ad illos, qui efficiuntur ejus membra, & ei copulantur per fidem: ſicut impoſſibile eſt nunc aliquem ſalvari niſi eidem copuletur per fidem, vel fidei Sacramentum: ſic & impoſſibile fuit tunc aliquem poſt lapſum pervenire ad ſalutem, qui aliquo modo in Chriſtum mediatorem non crederet. Ideo autem dico aliquo modo, quia fides Mediatoris poteſt haberi dupliciter, videlicet implicite, & explicite. Explicite: Ut ſi quis crederet filium Dei aſſumpturum noſtram humanitatem, naſciturum de Virgine, paſſurum in cruce, & reſurrecturum tertia die. Et hoc modo explicite credere non erat omnibus opportunum, ſed his ſolum, quibus erat a Deo revelatum, ſicut ſanctiſſimis Patribus. Implicite vero credere, eſt credere Redemptorem venturum taliter, & eo modo, qualiter, & quo modo illi credebant, quibus a Domino eſt revelatum: & hoc quidem erat omnibus opportunum. Et hoc eſt quod dicit Magiſter Hugo de ſancto Victore in libro de Sacramentis: Hæc ſunt, inquit, quibus ab initio nihil minus recta fides unquam habere potuit, credere videlicet unum eſſe Deum, Creatorem omnium, & rectorem univerſorum, ipſum quidem non eſſe mali auctorem: eorum tamen, qui in malis ſuis miſericordiam ejus quærerent, & expectarent, futurum Redemptorem. Hoc ſimplicium fidei in initio ſuffeciſſe credimus: & tamen fidem nativitatis ejus, paſſionis, & reſurrectionis, & aſcenſionis ſuæ, in hoc eos veriſſime habuiſſe dicimus, quia credentibus, & ſcientibus hoc, fide, & devotione adhæſerunt. Sic ergo concedendum eſt, quod nullus poſt lapſum ſalvari potuit abſque fide mediatoris, qua quia Philoſophi caruerunt, ſuis meritis, & virtutibus inhærentes, ideo tamquam ſuperbi, & a Chriſti membris, & meritis ſeparati, & excluſi ſunt gaudiis paradiſi. Concedendæ ſunt ergo rationes ad iſtam partem adductæ.

Joan. 1

Fides de Mediatore duobus modis ſumi poteſt.

Hugo l. 1. p. 11. c. 7

B

C

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de auctoritate Apoſtoli, dicendum quod Apoſtolus præciſe non intendit determinare totum quod eſt ad ſalutem neceſſarium, ſed illud, ſine quo non poteſt eſſe ſalus. Dicit enim, quod hoc eſt opportunum, ſed non dicit quod hoc ſit ſufficiens. Tangit autem illa duo potiſſime, quia neceſſaria erant omni ſtatui naturæ, non ſolum ſtatui naturæ lapſæ, ſed etiam ſtatui innocentiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fides Creatoris, & remuneratoris ſufficienter dirigit ad ſperandum, & amandum, dicendum quod falſum eſt ſecundum ſtatum naturæ lapſæ:

lapſæ: quia cum ſpes procedat ex meritis, ſicut in opponendo tactum eſt, ſi quis ſperaret ſalvari ex meritis propriis, ſine meritis Mediatoris, non recte ſperaret, ſed potius præſumeret: ideo ſpes non ſufficienter dirigitur per fidem Creatoris, & remuneratoris. Similiter nec charitas: quia non tantum debemus amare, quia Creator & remunerator, ſed magis quia Redemptor.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multi ſalvati ſunt ſine fide paſſionis, dicendum quod ſi loquamur de fide explicita, verum eſt. Si de fide implicita, non eſt verum: omnes enim ſalvandi expectaverunt Redemptorem futurum: & etiam in ſuis ſacrificiis, & oblationibus hoc præfigurabant, in quibus omnibus Chriſtus figuratur offerendus. Unde quodam modo profitebantur facto occulte, quamvis verbo non proferrent manifeſte. Similiter non oportebat incarnationem explicite credere, ſed ſufficiebat credere, quod aliquis veniret, qui genus humanum redimere poſſet, ſciret, & vellet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod homines non tenentur noſſe, quod ignorant angeli, dicendum quod etſi angeli Myſterium incarnationis non cognoverunt ad plenum, tamen nullus fuit beatorum, quin ſciret genus humanum eſſe redimendum: & ideo ex hoc non concluditur, quod non oportuit fidem habere de Mediatore, ſed quia non oportuit credere explicite, ſed ſufficiebat credere implicite.

5. Ad illud quod opponitur, quod omni tempore ſuffecit implere quod fuit de dictamine legis illius, quæ erat in illo ſtatu, dicendum quod hoc eſt verum, ſecundum quod hoc intelligitur de lege naturæ, vel de lege ſcripturæ, ſecundum quod eſt adiuta dono gratiæ. Sine enim dono gratiæ in nulla lege contingit ad ſalutem pervenire. Quamvis autem lex naturæ deſtituta auxilio gratiæ non poſſit aliquid dictare de ipſo Mediatore, prout tamen eſt adiuta per gratiam, dum ſentiebat infirmitatem ſuam, & miſeriam, & advertebat Dei juſtitiam, & mi-

A ſericordiam, ſatis dictare poterat, quod homo Reparatore indigebat, & quod divina bonitas dare diſponebat. Unde ſemper fuerunt aliqui famoſi Dei cultores ab initio mundi, qui hoc profitebantur ſuis oblationibus, ad quorum aſpectum, & exemplum alii poterant erudiri.

6. Ad illud quod ultimo opponitur, quod non poterant illud ſcire per inventionem, & doctrinam, jam patet reſponſio: quia divina gratia omnibus præſto erat, & natura ad hoc manuducere poterat ex conſideratione ſuæ miſeriæ, & curvitatis, & ex eruditione quadam generali, quam accipere poterant a
B viris, qui erant in cultu Dei famoſi. Unde cum non eſſet tunc prophetia, nec revelatio aperta, non tenebantur omnino ad fidem explicitam. Indubitanter tamen verum eſt, quod eis præſto erat notitia Mediatoris, quanta opportuna erat ſecundum exigentiam temporis, tum ex dictamine naturæ: tum ex aliena inſtructione: tum etiam ex Dei inſpiratione, qui ſe offert omnibus, qui eum requirunt humiliter.

QUÆSTIO III.

An omnes explicite nunc credere teneantur omnes articulos fidei.

C

Alex. Alex. cont. 3 p. Collat. 42. art. 1 & 2.
S. Th. 2 2 q. 2 art. 6
Et 3 Sent. d. 25 q. 2 art. 1 q. 2 3 & 4.
Rich. 3 Sent. diſt. 25 ar. 3 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 25 q. 2

De ſufficientia fidei quantum ad eos, qui adventum Chriſti ſunt ſubſecuti. Et eſt quæſtio: Utrum omnes teneantur credere omnes articulos explicite poſt adventum Chriſti. Et quod ſic, videtur: In Deuteronomio præcipitur, quod lex lucide & aperte ſcribatur ſuper lapides. Et ibi dicit Gloſſa quod laici, & ſimplices ſunt lapides: ergo ſi Scriptura illa eſt per cognitionem, videtur quod laici tenentur legem cognoſcere lucide, & aperte: ergo multo fortius videtur quod in no- *Ad opp.* *Deut 27.*

vo

Lev. 14. vo Teſtamento tenentur cognoſce- A re doctrinam fidei catholicæ.

2. Item dicitur de leproſo ut offerat ſextarium pro emundatione: ibi Gloſſa: Sextarius eſt veriſſima fidei confeſſio, ubi ſi plus eſt, effundit, ſi minus eſt, deficit: ergo videtur ad hoc quod aliquis poſſit a peccatis purificari, quod neceſſe eſt habere plenam menſuram fidei: ergo videtur, quod omnibus ſit neceſſarium noſſe omnes articulos explicite, & diſtincte.

3. Item ſicut ſe habet obedientia reſpectu præceptorum, ita fides reſpectu articulorum: ſed non eſt vera obedientia, niſi obediat omnibus præceptis: ergo nec vera fides niſi explicite, & diſtincte aſſentiat omni- B bus articulis. Minor probatur per illud, quod dicitur ad Galatas: Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quod ſit debitor omnis legis faciendæ. Et Jacobus: Si totam legem ſervaverit, offendit autem in uno, factus eſt reus omnium.

Galat. 5. Jac. 2.

4. Item Sicut ſe habet charitas ad diligenda, ſic ſe habet fides ad credibilia. Sed charitas quantumcumque ſit, facit amare omne quod eſt amabile: neceſſarium eſt enim cuilibet ad ſalutem, quod diligat Deum, proximum, & ſeipſum: ergo pari ratione neceſſarium eſt fidei, quantumcumque parvæ, omnes articulos credere diſtincte.

5. Item non vitatur malum, niſi C cognitum: ſed quilibet quantumcumque ſimplex tenetur vitare errorem contra quemlibet articulum: ergo tenetur credere & ſcire quemlibet articulum. Quod autem teneatur quilibet vitare errorem contra quemlibet articulum, manifeſtum eſt: quoniam ſi ignorantia non excuſat in agendis, pari ratione videtur, quod nec excuſare debeat in credendis. Eſto etiam quod aliqua ſimplex vetula audiat ſacerdotem prædicantem errorem, & contra aliquem articulum fidei, & credat ei, conſtat quod iſta non excuſatur: quia ſi ad prædicationem ſui ſacerdotis committeret adulterium, vel homicidium, nequaquam excuſaretur: ſed conſtat quod illum errorem, quem prædicat ſacerdos, vitare non poteſt, niſi cognoſcat oppoſitum illius erroris eſſe verum: redit ergo illud quod prius inferebatur, ſcilicet quod omnes articulos fidei diſtincte credere cuilibet ſit neceſſarium.

6. Item omnes articuli æqualiter arctant ad aſſentiendum: omnes etiam indifferenter ſe habent ad hoc, ut per auditum manifeſtentur. Si ergo æqualiter obligant quantum ad aſſenſum, & æqualiter obligant quantum ad auditum, videtur quod eodem modo omnes articuli ſe habent ad fidem credentis: ergo vel omnes tenentur credere, vel nullum: ſed nullum credere non tenentur, quia tenentur credere aliquem: ergo tenentur credere omnes, & ſingulos.

Contra: Super illud: Colligite quæ ſuperaverunt fragmenta, ne pereant: Gloſſa dicit: Fragmenta ſunt ſecreta myſteria, quæ populus communis capere non poteſt: ergo ſi iſta ſecreta myſteria ſunt maxime ea, quæ ſpectant ad articulos fidei Chriſtianæ, videtur quod populus non teneatur ad ea cognoſcenda. Fundam. Joan. 6.

Item ad hoc quod aliquid ſciatur ſcientia demonſtrativa, ſufficit quod ſciatur in univerſali, & non oportet quod ſciatur in particulari. Si ergo cognitio fidei contenta eſt minori certitudine, quam ſit certitudo ſcientiæ demonſtrativæ, videtur quod non teneatur quis per fidem credere omnes articulos explicite.

Item pauci ſunt niſi ſint bene periti in Theologia, qui ſciant articulos Symboli bene diſtinguere, & numerare. Si ergo omnes tenerentur nunc omnes articulos fidei ſcire diſtincte & explicite, pauci ſalvarentur, quod eſt valde crudele dicere.

Item ſi omnes tenerentur nunc ſcire omnes articulos fidei explicite, cum in veteri Teſtamento non tenerentur, ſicut ſupra probatum eſt, videtur quod multo gravior ſit lex Evangelica, quam Moſaica. Si ergo inconveniens eſt hoc dicere, reſtat quod non tenentur omnes ad credendum ſingulos articulos explicite, & diſtincte.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Neceſſarium eſt poſt adventum Chriſti, credere non modo implicite omnes articulos, ſed etiam aliquos explicite: licet explicite eos omnes credere non ſit omnibus (maxime ſimplicibus) neceſſarium.

Resp. ad Arg. Dicendum quod omnes Chriſtiani poſt adventum Chriſti tenentur credere omnes articulos. Hoc autem tripliciter poteſt eſſe. Aut omnes credere implicite, aut omnes credere explicite, aut quoſdam implicite, quoſdam explicite. Credere omnes implicite eſt fidei diminutæ. Non enim ſufficit modo alicui, qui habet uſum rationis in generali credere Redemptorem, & remuneratorem: adeo enim notitia quorumdam articulorum manifeſta eſt, quod nullus habens uſum rationis ignoret, niſi omnino negligat & contemnat Dei cultum, & ſalutem ſuam. Credere autem quoſdam implicite, quoſdam explicite, hoc eſt ad fidei ſalutem neceſſarium. Poteſt enim fidei ſimplicium ſufficere. Ad illos autem tenentur explicite credendos, quos manifeſtat eis non ſolum prædicatio; ſed etiam Eccleſiaſticus uſus, & conſuetudo: ſicut eſt de unitate, & Trinitate, quam poſſunt noſſe ex ipſo actu conſignationis: conſignant enim ſe in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti: & ſicut eſt de nativitate, paſſione, reſurrectione, & peccatorum remiſſione, quos cognoſcere poſſunt ex ipſis ſolennitatibus, quas Eccleſia celebrat, & actibus ſacerdotum: ideo ab horum cognitione, & notitia nullus ratione utens excipitur, nec ignorantia excuſatur, quia non poteſt eſſe talis ignorantia ſine negligentia, & contemptu. Alios etiam articulos non ita manifeſtos tenentur utique credere implicite. Implicite autem voco credere, ut in generali credant univerſaliter omne, quod credit ſacroſancta mater Eccleſia, ita quod in particulari a nullo illorum diſſentiant, nec aliquem articulorum diſcredant. Cre- A dere autem omnes articulos diſtincte, & explicite, eſt fidei jam provectæ. Hoc enim non eſt de generali fidei neceſſitate: ſed ſi neceſſarium eſt alicui, illis eſt neceſſarium, qui in cognitione fidei profecerunt, & illis potiſſime, qui fidem aliis explicare, & manifeſtare tenentur, vel etiam qui officium docendi, & prædicandi aſſumunt, ſicut ſunt habentes curam animarum, & prædicatores verbi Dei, & doctores ſacræ Scripturæ, & alii, quorum converſatio verſatur circa fidei veritatem. Hoc tamen non credo eſſe opportunum omnibus, qui ſalvantur. Multi enim ſunt boni ſimplices, qui quamvis ſint parvæ cognitionis, ſunt tamen magnæ devotionis: & tales pium eſt credere ad ſalutem pervenire. Et propterea concedendum eſt, quod licet opportunum ſit omnibus non ſolum credere omnes articulos implicite, ſed etiam quoſdam explicite poſt adventum Chriſti: non tamen eſt neceſſarium omnibus, maxime ſimplicibus credere omnes explicite. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

B

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod ſuper lapides debebat ſcribi lex lucide, dicendum quod illud mandatum non erat datum laicis, ſed illis, qui debebant eos legem docere. Unde ex C hoc non poteſt concludi, quod ſimplices teneantur credere omnes articulos fidei, ſed quod illi, qui habent curam animarum ipſorum, tenentur credere, & ſcire fidem, & ipſam manifeſtare lucide, & aperte.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſextarius fidei conſiſtit in plena confeſſione ipſius, diciendum quod ſextarius ille, qui ſignat confeſſionem fidei, impleri habet plenitudini ſufficientiæ, & plenitudine copiæ. Tunc impletur plenitudine ſufficientiæ, quando quis omnes articulos credit, ita quod nullum diſcredit: aliquos tamen credit implicite, & aliquos explicite, ita quod in credulitate ſua, ſive in iſtis, quos credit implicite, ſive in his,

his, quos credit explicite, nihil addit, nec minuit de his, quæ credit ſancta Eccleſia, & dicit ſancta Scriptura: & hunc ſextarium ſic impletum debent omnes offerre. Tunc autem eſt plenitudo copiæ, quando quis diſtincte, & explicite novit, & credit ea, quæ ſpectant ad articulos fidei, & ea quæ ad ipſos conſequuntur: & hæc menſura non eſt omnium, ſed magis capacium.

3. 4. Ad illud quod obiicitur tertio, & quarto, quod ſicut ſe habet obedientia reſpectu præceptorum, & charitas reſpectu diligendorum, ſic & fides reſpectu credendorum, reſponderi poteſt dupliciter. Primo dicendum quod non eſt ſimile: quia cum fides conſiſtat in cognitione, & cognitio poteſt ſcire aliquid in univerſali, ita tamen quod non ſciat in particulari: & ita ſcire uno modo, & ignorare alio modo. Poteſt & ipſa fides aliquid credere implicite, quamvis non credat explicite: non ſic autem eſt de obedientia, quæ conſiſtit in mandatorum executione: non enim poteſt mandatum impleri in univerſali, quin impleatur in particulari. Similiter ea quæ charitas diligit, ita ſunt manifeſta, quod non poſſunt latere. Aliter poteſt etiam reſponderi, quod quodam modo ſit ſimile: quia obedientia non tenetur omnia mandata exequi in opere, niſi pro loco, & tempore, ſed ſufficit quod promptum reddat, & voluntarium ad exequendum omnia, cum fuerit locus, & tempus. Similiter nec charitas ſpecialiter diligit unumquemque, ſed omnes communiter amplectitur: illum autem ſpecialiter diligit, quem ſpecialiter cognoſcit. Ideo ex hoc non poteſt concludi, quod aliquis per fidem teneatur omnes articulos explicite credere, ſed implicite. Explicite autem cum ſe offert opportunitas, utpote quando aliquis articulus illi prædicatur, & explicatur ab eo, cui debet credere.

5. Ad illud quod opponitur, quod non vitatur malum niſi cognitum, dicendum quod verum eſt. Sed cognitum poteſt eſſe aliquid dupliciter, vel in ſe, vel in alio: & ſecundum hunc duplicem modum poteſt aliquis vitare malum, vel per notitiam propriam, vel per notitiam alienam. Ille autem, qui habet fidem implicitam de aliquo articulo, quamvis errorem contra iſtum articulum non poſſit omnino vitare per notitiam propriam: poteſt tamen vitare per notitiam alienam: innititur enim his, qui credunt articulos explicite. Unde aliquis ſimplex homo, vel vetula cum audit aliquid novum prædicari non debet ſtatim aſſentire, quouſque noverit illud univerſaliter ab Eccleſia teneri. Unde præter remedium divinæ inſpirationis, & orationis, ad quod ſemper recurrendum eſt, habent ſimplices remedium humanæ inſtructionis, ad quod poſſunt confugere, ut errores valeant declinare. Semper enim Deus habuit, & habebit aliquos juſtos, & famoſos, qui veritatem fidei non ſolum in ſe, ſed etiam in ſimplicibus conſervarent, dum ſimplices innituntur eis, & credunt.

6. Ad illud quod opponitur ultimo quod omnes articuli habent ſe æqualiter ad aſſenſum, & auditum, dicendum quod etſi indifferenter ſe habent omnes articuli ad fidem quantum ad aſſentiendi promptitudinem, non tamen æqualiter ſe habent quantum ad inſtructionem. Quod enim frequentius verſatur ante oculos, & in auribus rudium, & ſimplicium, melius ab illis capitur, & retinetur: & aliqui articuli ſunt hujuſmodi, qui ita frequentantur, ſicut eſt de nativitate Chriſti & paſſione, & ſimilibus, quod non poſſunt ignorari ſine culpa negligentiæ: non ſic autem eſt de omnibus aliis, & ideo non oportet omnes æqualiter explicite credi. Quamvis enim habitus fidei ſit per infuſionem, explicatio tamen eſt per doctrinam, & inſtructionem, ad quam non omnes articuli ſe habent uniformiter.

A R-

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de profectu fidei ſecundum diverſitatem temporum. Et circa hoc quæruntur tria. Primo, utrum fides creverit quantum ad credendorum multitudinem. Secundo utrum creverit quantum ad luminis plenitudinem. Tertio, utrum profecerit quantum ad cognitionis certitudinem.

QUÆSTIO I.

An fides creverit quoad credendorum multitudinem.

Alex. Aleuſ. 3 p. q. 68 Memb. 9 art. 2
Et Cont. 3. p. coll. 40 art 1.
Richardus 3 Sent. d. 25 art. 5 q. 1

Fundam. *Exod. 6.* UTRUM fides creverit, vel profecerit quantum ad credendorum multitudinem. Et quod ſic, videtur: Nomen meum ADONAI non indicavi eis: ergo ex hoc textu patet, quod aliquid cognoverunt patres ſequentes, quod non cognoverunt præcedentes, quia revelavit Dominus Moyſi, quod non revelavit patribus: ergo videtur, quod fides noſtra aliquid cognoſcat nunc, quod fides patrum non cognoſcebat: crevit ergo fides quo ad credibilia.

ITEM ſicut lex Evangelica ſe habet ad legem Moſaicam quantum ad moralia, ſic fides legis novæ ad fidem veteris legis quantum ad credibilia: ſed Evangelium ſuper legem veterem addit multa conſilia: ergo videtur quod fides legis novæ ſe extendat ad plura credibilia, quam fides Legis veteris.

ITEM incarnatio Chriſti, paſſio, reſurrectio, & aſcenſio, & hujuſmodi proponuntur omnibus credenda, qui ſunt in nova lege: ſed hæc non proponebantur illis, qui erant in lege Moſaica: ergo, &c.

ITEM aliquid cognovit Eccleſia poſt adventum Chriſti, quod latebat angelos: ergo multo fortius cognoſcit aliquid, & credit, quod latebat homines puros: videtur ergo quod fides creverit quantum ad ea, quæ per ipſam creduntur, & cognoſcun-

A tur. Prima manifeſtatur per hoc quod dicitur: Ut innoteſcat poteſtatibus, & principibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei. *Eph. 3*

1. SED CONTRA: Tota fides Chriſtiana continetur in lege nova, & tota lex nova continetur in veteri, quia tota eſt in tota, ſecundum quod dicitur: Si ergo fides patrum præcedentium adventum Chriſti claudebat in ſe quidquid erat legis veteris, claudebat & per conſequens quidquid erat legis novæ: videtur ergo quod fides ſecundum tempora diverſa non creverit quantum ad credibilia. *Ad opp. Ezech. 1*

2. ITEM mutato objecto mutatur habitus: ergo ſi fides ſecundum diverſa tempora haberet aliquod objeB ctum novum, videlicet ſi crederet aliquid quod prius non credidiſſet, ſecundum diverſa tempora mutata eſſet. Sed fides ſecundum diverſa tempora non eſt mutata, ſecundum quod dicit Auguſtinus, & habetur in littera: ergo videtur quod non profecit quantum ad credibilia.

3. ITEM omne quod modo eſt verum de præterito, aliquando fuit verum de futuro: ergo ſicut modo verum eſt Chriſtum eſſe incarnatum, natum, & paſſum; ita verum erat in præterito Chriſtum eſſe incarnandum, naſciturum, & paſſurum: & qua ratione nunc eſt credibile de præterito, eadem ratione erat tunc credibile de futuro: C ergo non videtur quod creverit fides quantum ad numerum credibilium.

4. ITEM quamvis charitas profecerit aliquo modo ſecundum intenſionem, & fervorem: non tamen profecit quantum ad diligendorum multitudinem; tot enim fuerunt diligibilia in veteri Lege, quot & in nova: ergo ſimili ratione videtur & circa fidem, & credibilia, quod etiam proficiente fide, credibilia propter hoc non ſint multiplicata.

CONCLUSIO.

Fides quantum ad credendorum multiplicationem additam, non potuit proficere, licet quo ad implicatorum explanationem profecerit.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod cre-

credibilia multiplicari dupliciter poteſt intelligi, vel quantum ad novorum articulorum additionem, vel quantum ad implicitorum explanationem. Si primo modo intelligatur, ſic non eſt concedendum fidem profeciſſe quantum ad credendorum multiplicationem. Si ſecundo modo, ſic profecit ſecundum proceſſum temporis, quia quod uno tempore credebatur implicite, & quaſi uno articulo, proceſſu temporis explicatum eſt, & quaſi diſtinctum in multa credibilia, ſicut ſupra dicebatur, quod ſufficiebat aliquo tempore Redemptorem credere eſſe futurum. Nunc autem circa ipſum Redemptorem ſeptem articuli explicantur, & multa ex illis conſequentia, & eis annexa manifeſtantur. Et hoc eſt quod dicit Magiſter Hugo de ſancto Victore in libr. de Sacramentis: Ante legem, inquit, Deus Creator credebatur, & ab eo ſalus, & Redemptio expectabatur: per quem autem, & quo modo eadem ſalus implenda, & perficienda foret, exceptis paucis quibus hoc ſcire ſingulariter in munere datum erat, a ceteris fidelibus non cognoſcebatur. Sub lege autem perſona Redemptoris prædicabatur mittenda: quæ autem ipſa perſona foret, hoc eſt vel homo, vel angelus, vel Deus, nondum manifeſtabatur: ſoli enim hoc cognoverunt, qui per Spiritum illuminati fuerunt. Sub gratia autem manifeſte jam ab omnibus prædicatur, & creditur & modus Redemptionis, & qualitas perſonæ Redemptoris. Et ſic patet quod fides profecit quantum ad credibilium multitudinem, non nova addendo, ſed quodam modo implicita explicando. Qualitas enim perſonæ Redemptoris, & modus redemptionis ſciri non potuit aperte, niſi ſub quadam articulorum multitudine, & diſtinctione. Concedendæ ſunt ergo rationes ad primam partem inductæ, quæ oſtendunt fidem aliquo modo profeciſſe ſecundum credibilium multitudinem.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod lex nova eſt in veteri ſicut rota in rota, dicendum quod rota non habet eſſe in rota niſi ſecundum implicationem quandam: quia quod in lege nova eſt explicite, in veteri Lege erat implicite. Unde ex hoc non ſequitur quod fides, in lege nova non profecerit ſecundum articulorum multitudinem, explicando per multos, quod in uno continebatur implicite; ſed quod non crevit addendo aliquid extraneum, quod quidem in Lege veteri nec explicite, nec implicite fuiſſet contentum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mutato objecto mutatur habitus, jam patet reſponſio, quia iſta multiplicatio articulorum, ſecundum quam dicimus fidem profeciſſe, non mutat objectum ſecundum ſubſtantiam, ſed ſolum ſecundum accidens, quia implicitum explicat: & ideo ex hoc non poteſt inferri, quod fides eſſentialiter ſit mutata.

3. Ad illud quod opponitur, quod omnia quæ credimus de præterito, fuerunt credibilia de futuro, dicendum quod verum eſt: ſed licet omnia illa quæ nunc credimus ab aliquibus perſonis ex ſpeciali munere Dei cognoſcerentur, & crederentur explicite: univerſitati tamen populi non proponebantur credenda niſi implicite: unde & populus communiter expectabat Meſſiam, ſive Redemptorem: nihil cogitans de Filii Dei incarnatione, vel paſſione, vel reſurrectione. Nunc autem omnia ſunt explicita: nec tantum ſunt credibilia, immo actu credita, & ad credendum propoſita: & quantum ad hoc dicimus ea eſſe multiplicata, licet quantum ad veritatem rei non ſint augmentata.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas non profecit quantum ad numerum, dicendum quod ſi loquamur de iſto modo proficiendi, concedi poteſt eodem modo de charitate, ſicut conceſſum eſt de fide: quoniam in Lege veteri non præcipiebatur diligi inimicus, niſi implicite: ſed hoc in Lege Evangelica explicatur: ſic & in fide ſuo modo intelligendum, ſicut prius tactum eſt. Loquimur enim hic de profectu fidei, & charitatis per comparatio-

rationem ad communem populi ſtatum, non quantum ad privilegium ſpeciale quarumdam perſonarum.

QUÆSTIO II.

An fides profecerit quo ad luminis plenitudinem.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 40 art. 3.
S. Thom. 3 Sent. d. 25 q. 2 art. 2

Fundam. Greg. in Homil. 16. in Ezec. medio c. 2

UTRUM fides profecerit quantum ad luminis plenitudinem. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Gregorii in quadam Homilia ſuper illud Lucæ: Beati oculi, qui vident, quæ vos videtis, ibi Gregorius: Secundum incrementa temporum crevit ſcientia Sanctorum, & ſpiritualium patrum. Et quanto adventui ſalvatoris viciniores extiterunt, tanto myſterium ſalutis plenius perceperunt; ergo pleniori lumine cognoverunt: ſed non cognoverunt niſi fide: ergo fides crevit quantum ad luminis plenitudinem.

ITEM ſecundum proceſſum temporum crevit prophetia quantum ad illuminationis plenitudinem: ergo conſimili ratione videtur hoc debere reperiri in ipſa fide. Prima probatur per hoc quod dicit David propheta: ſuper ſenes intellexi: Et iterum: Super docentes me intellexi: & in actibus dixit Petrus; Non ſicut æſtimatis hi ebrii ſunt: ſed hoc eſt, quod dicit per prophetam Johel: Et erit in noviſſimis diebus; effundam, &c. Si ergo ſecundum majorem ſpiritus effuſionem creſcit mentis illuminatio, videtur quod ipſa fidei cognitio ſecundum temporis diverſitatem creverit quantum ad luminis plenitudinem.

Pſ. 118. Act. 2

Joel. 2

ITEM clarius videtur unumquodque ad præſentiam lucis, quam ad præſentiam umbræ; ſed in nova lege fuit ipſius veritatis exhibitio, in veteri vero fuit ipſius veritatis obumbrans præfiguratio: ergo ſecundum tempus novæ legis major ſit in cognitione fidei luminis plenitudo.

ITEM major illuminatio fidei habet ortum a duplici principio, videlicet a gratia interius inſpirante, & ab inſtructione exterius manuducente; ſed tempore legis novæ abundantior eſt gratiæ effuſio in Sacramentis, & clarior inſtructio in Evangelicis, & apoſtolicis documentis: ergo videtur quod in ipſa fide ſecundum tempus gratiæ major ſit plenitudo luminis.

1. SED CONTRA: Quod eſt ſupra tempus, non mutatur, nec proficit, nec deficit in tempore: ſed illuminatio fidei innititur primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia, quæ eſt omnino ſupra tempus: ergo videtur quod fidei cognitio ſecundum temporis diverſitatem nec proficiat, nec deficiat quantum ad luminis plenitudinem. *Ad opp.*

2. ITEM videtur quod fides non ſolum non profecerit ſecundum luminis plenitudinem, immo potius decreverit: quia major eſt illuminatio, quæ revelat magis occultum quam quæ revelat magis manifeſtum: ſed fides ante adventum Chriſti faciebat cognoſcere Redemptorem, & Mediatorem: & hoc quidem multo magis erat occultum, quam poſt adventum ipſius: ergo videtur quod ipſa fides ampliori, & perfectiori lumine tunc temporis perfunderet mentem.

3. ITEM major eſt illuminatio quæ facit præcognoſcere futura, quam quæ facit rememorari præterita; ſed fides in antiquis patribus faciebat futura præcognoſcere, in nobis facit præterita rememorari: ergo amplioris, & perfectioris luminis erat tunc, quam nunc.

4. ITEM tanto amplior eſt illuminatio & major, quanto lumen ſuum magis communicat: ſed fides ſequentium magis confirmatur per fidem patrum præcedentium: ergo cum priores communicent illuminationem ſuam poſterioribus, non e converſo, videtur quod major fuerit eis luminis plenitudo.

CONCLUSIO.

Fides ſecundum temporum diverſitatem crevit quo ad luminis plenitudinem, ſecundum ſtatum communem propter veritatis exhibitionem, propter majorem gratiæ diffuſionem, atque planiorem inſtructionem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſecundum diverſitatem temporum crevit fides quantum ad luminis plenitudinem, intelligendo de fide ſecundum ſtatum communem. Hoc autem non eſt propter ipſorum temporum tranſmutationem primo & principaliter, ſed propter veritatis exhibitionem, propter majorem gratiæ diffuſionem, propter planiorem inſtructionem; ideo enim credentes clarius nunc ea quæ credunt, cognoſcunt, quam antiquitus cognoſcebant, quia jam eſt veritas exhibita per Chriſtum, jam etiam gratia Spiritus ſancti amplius diffunditur in Sacramentis novæ legis propter Cſtriſti meritum, & pretium jam ſolutum. Jam etiam nunc fides apertius prædicatur, & docetur, probatur, & defenditur per evidens diſcipulorum Chriſti, & ejus ſequacium documentum. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod illuminatio fidei, & ipſa fides eſt ſupra tempus, dicendum quod licet ſit ſupra tempus quantum ad rationem moventem, quia innititur primæ veritati propter ſe: tamen quantum ad ipſum intellectum credentem, & aſſentientem voluntarie reſpicit ſtatum viæ: & ita quodam modo temporis varietatem, quia ſtatus viæ ſecundum diverſa tempora variari habet, & ideo ſicut videmus, quod in uno homine fides creſcit, & proficit paulatim, ſecundum quod homo magis, ac magis ſe diſponit ad fidei ſuſceptionem, ſic etiam in diverſis temporibus proficit fides ſecundum ſtatum communem, quia ſecundum profectum temporum efficiebantur homines magis idonei ad percipienda, & intelligenda Sacramenta fidei.

2. Ad illud quod obiicitur, quod major eſt illuminatio quæ manifeſtat magis, dicendum quod illud habet veritatem ceteris paribus: ſed aliqua illuminatio adeo poteſt illuminare ad videndum rem manifeſtam, quod excedit illam quæ illuminat ad cognoſcendam rem occultam, ſicut viſio patriæ excedit fidem. Poteſt etiam aliter dici, quod occultum aliquid dicitur dupliciter vel a parte cognoſcentis, vel a parte rei cognitæ. Cum ergo dicitur quod major eſt illuminatio, quæ facit cognoſcere magis occultum, dicendum quod ſi intelligatur a parte rei cognitæ, tunc habet veritatem, utpote ſi illud quod erat occultum, faciat magis manifeſtum. Si vero a parte cognoſcentis, hoc modo non habet veritatem: & ſic eſt in propoſito, quia fides præcedentium adventum Chriſti non faciebat de magis occulto magis manifeſtum, immo quod erat occultum in ſe, remanebat occultum ipſi cognoſcenti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod major eſt illuminatio quæ facit præcognoſcere futura, quam quæ facit rememorari præterita, dicendum quod verum eſt de illis præteritis, quæ ſubjacent humanæ conſiderationi. De his autem, quæ ſunt ſupra rationem, veritatem non habet. De talibus enim conſuevit dici, quod non eſt ſolum prophetia futurorum, ſed etiam præteritorum, ſicut prophetavit Moyſes, cum dixit: In principio creavit Deus cœlum, & terram. Et Heliſabeth: Beata quæ credidiſti, &c. & reſpectu talium eſt fides: per fidem enim creditur, quod Deus fuerit homo paſſus, & mortuus, & quod reſurrexit tertia die; & hoc excedit naturale judicium, nec ad hujus cognitionem pervenire poteſt homo per ea, quæ ſenſu cognovit, ſed per ea, quæ Dominus inſpiravit. Unde quamvis fides noſtra ſit præteritorum, potius tamen dici debet divina illuminatio, quam dicatur præteritorum rememoratio.

Gen. 1 *Luc. 1*

4. Ad illud quod obiicitur, quod illuminatio præcedentium magis communicatur, quam illluminatio ſequentium, dicendum quod hoc accidit, ſicut lucerna poſita ſuper candelabrum magis illuminat, quam ſi multæ

tæ ponerentur ſub modio: per hunc modum patientia Job, & Tobiæ plures movet, & dirigit ad veritatem, quam patientia multorum aliorum, quorum virtus plus claruit apud Deum. Et ſecundum iſtum modum illuminatio patrum præcedentium magis communicatur, quam illuminatio ſequentium: quia ſequentes a prioribus accipiunt exemplum bene vivendi, & credendi, non e converſo: ſicut diſcipulus doctrinam accipit a Magiſtro. Qui ſi bonus
Pſal. 118. eſt, poteſt dicere cum David: Super omnes docentes me intellexi: &c.

QUÆSTIO III.

An fides creverit quoad aſſenſus certitudtnem.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 40. art. 4

Fundam.

UTRUM fides creverit quantum ad aſſenſus certitudinem. Et quod ſic, videtur. Certius aſſentitur ei, quod clarius cognoſcitur: ſed fides ſecundum diverſitatem temporum profecit in charitate cognoſcendi: ergo in certitudine aſſentiendi.

ITEM tanto certius aſſentitur ei, quanto certior eſt in ſe: ſed neceſſarium certius eſt quam contingens, ergo fides, quæ eſt de neceſſario, certior eſt quam fides, quæ eſt de contingenti. ſed fides qua credimus Chriſtum eſſe paſſum, eſt de neceſſario: fides, qua crediderunt Chriſtum eſſe paſſurum, fuit de contingenti: ergo certior eſt fides poſt adventum Chriſti, quam ante.

ITEM tanto certius eſt aliquid, quanto pluribus teſtibus confirmatur: ſed fides Eccleſiæ pluribus teſtibus confirmata eſt, quam fuerit ſynagogæ, ſive quantum ad mirabilia, ſive quantum ad martyria, ſive quantum ad Prophetarum oracula.

ITEM quanto fides firmius adhæret, tanto certior eſt: ſed quanto fides eſt devotior, tanto firmius adhæret: ſed ſecundum diverſitatem temporum crevit fidei devotio: ergo crevit ipſius fidei certitudo. Quod autem ſecundum diverſitatem tem-

A porum fidei devotio creverit, manifeſtum eſt: quia devotionem ipſius Eccleſiæ admiratur ſynagoga, ut patet in Canticis quaſi per totum, ſecundum quod Gloſſæ exponunt; & hoc ipſum expreſſe videri poteſt in choris Martyrum, Virginum, & Confeſſorum, qui amplius abundant poſt Chriſti adventum quam ante.

1. SED CONTRA: Tota certitudo ipſius fidei pendet ex divina veritate dictante: ſed ipſi divinæ veritati dictanti nulla omnino poteſt accreſcere certitudo: ergo pari ratione nec ipſi fidei aſſentienti. Ad opp.

ITEM cognitio fidei eſt conformis divinæ præſcientiæ, a qua recipit
B illuminationem: ſed divina præſcientia æque certa eſt de futuro antequam veniat, ſicut & de præterito poſtquam evenit: ergo videtur quod fides patrum præcedentium adventum Chriſti habebat tantam certitudinem, quantam habet fides eorum, qui ſunt ſubſecuti.

ITEM æque certa eſt ipſa fides de eo quod cognoſcit, ſicut & prophetia. Sed prophetia eſt divina inſpiratio rerum eventum immobili veritate denuncians, quæ adeo eſt certa de futuro, ſicut & de preterito; unde & futura frequenter annunciat per modum præteriti: ergo pari ratione videtur, quod & fides in pluribus patribus præcedentibus adven-
C tum Chriſti æque certa fuerit, ſicut & in conſequentibus.

ITEM ſicut in fide noſtra nullus cadit error, nulla dubitatio, ſic nec in fide præcedentium patrum: ſi ergo albius dicitur quod nigro eſt impermixtius, & certius quod magis remotum eſt ab omni dubitatione, & æque erat remota fides antiquorum patrum ab errore, & dubitatione, ſicut & noſtra: ergo æqualiter erat certa; ergo fides non crevit quantum ad certitudinem. Lib. 3 Topic. c. 4 loco 9.

COM-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Fidei certitudo in comparatione ad veritatem dictantem non crevit, licet in comparatione ad ipſum credentem creſcat.

Resp. ad arg. Dicendum quod de certitudine fidei eſt loqui dupliciter ſecundum duplicem comparationem. Habet enim fides comparari ad ipſam veritatem dictantem, habet etiam comparari ad ipſum intellectum aſſentientem. Si loquamur de certitudine fidei per comparationem ad veritatem dictantem, ſic certitudo nec habet minui, nec augeri: quia cum ipſa veritas divina certiſſima ſit, & falli non poſſit, quantum eſt ex parte rationis dictantis in fide quacumque qua aſſentit divinæ veritati propter ſe, & ſuper omnia, ſtatus eſt certitudinis, nec habet ex illa parte fides proficere in certitudine, ſicut oſtendunt rationes ad ſecundam partem inductæ. Si autem loquamur de certitudine fidei per comparationem ad ipſum credentem, ſic concedi poteſt quod fides creſcit quantum ad certitudinem: tum propter clariorem cognitionem: tum propter majorem devotionem. Illa enim fides certior eſt, quæ apertius cognoſcit, & devotius acquieſcit. Et quantum ad hæc duo fides ſecundum diverſitatem temporum creſcit, ſecundum quod dicit Magiſter Hugo de ſancto Victore in lib. de Sacramentis. Duo, inquit, ſunt ſecundum quæ fides creſcere dicitur, cognitio, & affectus. Secundum cognitionem fides creſcit, quando eruditur ad ſcientiam, ſecundum affectum vero, quando ad devotionem excitatur, & roboratur ad conſtantiam: et utroque modo crevit fides ſecundum diverſitatem temporum. Quod enim creverit quantum ad devotionem, ſatis oſtendunt Martyrum paſſiones, & quantum ad ſcientiam ſatis oſtendunt Doctorum eruditiones. Unde Hugo dicit, quod illud ſignatum fuit in Numeris de botro, qui portabatur in vecte, de quo ait ſic: Botrus ſi quidem in vecte, Chriſtus in Cruce eſt, cujus myſterium in Sacramento duo populi portant: qui præceſſerunt, portaverunt, ſed non viderunt: quia præcedentes adventum ejus, Sacramenta paſſionis ipſius portaverunt: ſed non omnes per cognitionem intelligere valuerunt. Secundi autem portant, & vident, quia fideles poſt adventum Chriſti Sacramentum paſſionis ejus per fidem ſuſcipiunt, & per revelatam cognitionem jam aperte cognoſcunt: ſi ergo patet, quod etſi certitudo fidei a parte veritatis dictantis non habet incrementum, habet tamen proficere ex parte ipſius credentis. Et ſecundum hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam.

Hugo lib. 1 p. 10 c. 4.

Num. 13.

B Patet etiam reſponſio ad objecta, quia rationes ad primam partem procedunt ſecundum unam viam, & rationes ad ſecundam partem procedunt per aliam, ſicut manifeſtum eſt pertractanti. Patet etiam generaliter ex prædictis, quis ſit modus proficiendi in ipſa fide. Proficit enim fides quodam modo extenſive quantum ad articulorum explicationem: proficit etiam intenſive quantum ad clariorem illuminationem, proficit etiam radicative quantum ad certitudinis, & devotionis adhæſionem: & hoc dico reſpiciendo ad ſtatum communem. Et per conſimilem modum proficere habet in eodem homine,

C & etiam in diverſis hominibus, qui ſunt ſub eadem lege ſeſe gradatim excedentibus ſecundum fidei profectum. Et hoc eſt quod dicit Hugo de ſancto Victore: Secundum incrementa fidei diverſa genera hominum inveniuntur. Quidam enim fideles ſunt, qui ſola pietate credere eligunt, ſed utrum credendum ſit, vel non, ratione non comprehendunt. Alii vero ratione approbant, quod fide jam credunt. Alii vero quod fide credunt, & ratione approbant, purificatæ mentis intelligentia experiuntur. In primis ſola fides facit electionem. In ſecundis ratio adjungit approbationem. In tertiis puritas intelligentiæ apprehendit certitudinem. Et ſic patet reſponſio ad propoſitam quæſtionem.

DI-

DISTINCTIO XXVI.

De ſpei diffinitione: Et de quibus ſit: & quod in Chriſto non fuerint Fides, & Spes.

SPES autem eſt virtus, quia ſpiritualia & æterna bona ſperantur, id eſt, cum fiducia expectantur. Eſt enim ſpes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia, & meritis præcedentibus, vel ipſam ſpem, quam natura præit charitas, vel rem ſperatam, id eſt, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid ſperare, non ſpes, ſed præſumptio dici poteſt. De Spe.

De quibus ſit ſpes.

Et ſicut fides, ita & ſpes eſt de inviſibilibus. Unde Auguſtinus: Fidem appellamus earum rerum, quæ non videntur. De ſpe quoque dicitur: Spes, quæ videtur, non eſt ſpes. Quod enim videt quis, quid ſperat? Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur, vel quæ ſperantur, fidei, ſpeique commune eſt. Diſtinguitur tamen fides a ſpe, ſicut vocabulo, ita etiam rationabili differentia. Eſt enim fides malarum rerum & bonarum: quia & bona creduntur & mala, & hoc fide bona, non mala. Eſt etiam fides & præteritarum rerum, & præſentium, & futurarum. Credimus enim mortem Chriſti, quæ jam præteriit: credimus ſeſſionem, quæ nunc eſt. Credimus venturum ad judicandum, quod futurum eſt. Item fides & ſuarum rerum eſt, & alienarum. Nam & ſe quiſque credit eſſe cœpiſſe, nec fuiſſe utique ſempiternum: & alia atque non modo de aliis hominibus multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de angelis credimus. Spes autem non niſi bonaeum rerum eſt, nec niſi futurarum, & ad eos pertinentium, qui earum ſpem gerere probibentur. in Exch. c. 8 tom. 3 Rom. 8.

Redit ad præmiſſam quæſtionem, ſcilicet an Fides, & Spes in Chriſto fuerint.

Poſt hoc ſupereſt inveſtigare, utrum fides & ſpes in Chriſto fuerint: unde tractatus iſte ſumpſit exordium. Quibuſdam non indocte videtur fidem, virtutem, & ſpem in eo non fuiſſe, ſicut in ſanctis jam beatificatis, vel in angelis non ſunt, tamen ſancti credunt & ſperant reſurrectionem futuram, & angeli eamdem credunt: nec tamen in eis fides, vel ſpes virtus eſt, quia & Deo per ſpeciem contemplando fruuntur: & in Dei verbo reſurrectionem futuram, ſive judicium, non per ſpeculum in ænigmate, ſed præclariſſime inſpiciunt. Si enim quia credunt reſurrectionem futuram, ideo verum eſt eos fidem habere: ergo ea conſummata poſt judicium, ſimiliter & fidem habere, dicentur, quia credent eam præteritam. Sed ſicut tunc credent, nec tamen fidem, quæ fideles facit, habebunt: quia non credent abſque ſcientia, quæ non erit ænigmatica, ſed per ſpeciem: ita & modo credunt & ſperant reſurrectionem: nec tamen fidem habent, quia credendo cognoſcunt. Venit enim eis quod perfectum eſt, & evacuatum eſt, quod ex parte eſt. Venit enim cognitio, & evacuata eſt fides. Venit ſpecies, & deſiit ſpes. Ita & Chriſtus, in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem & ſperavit reſurrectionem tertia die futuram, pro qua & Patrem oravit: nec tamen fidem virtutem, vel ſpem habuit, quia non ænigmaticam & ſpecularem, ſed clariſſimam de ea cognitionem habuit: quia non perfectius eam cognovit præteritam, quam intellexit futuram. Speravit tamen Chriſtus, ſicut in Pſal- 1 Cor. 13 Ibidem. Joan. 17

Pſal. 30. *mis ait: In te Domine ſperavi: nec tamen fidem, vel ſpem virtutem habuit, quia per ſpeciem videbat ea, quæ credebat. De antiquis vero patribus, qui apud inferos uſque ad paſſionem tenebantur, non incongrue dici poteſt, quod fidem & ſpem virtutem habuerunt: quia credebant & ſperabant ſe viſuros Deum per ſpeciem, qualiter eum tunc non videbant: quia non patuit eis cognitio Dei per ſpeciem ante paſſionem Chriſti: qua conſummata, a fide tranſierunt ad ſpeciem.*

DISTINCT. XXVI.

De Spe.

Eſt autem Spes virtus, &c.

Expoſitio textus.

IN præcedentibus determinavit Magiſter de prima virtutum Theologicarum, videlicet de fide. In hac parte intendit agere de ſecunda, videlicet de ſpe. Dividitur autem pars iſta in partes duas, in quarum prima Magiſter determinavit de ipſa ſpe ſecundum conſiderationem abſolutam, oſtendens quid ipſa ſit. In ſecunda vero determinat de ipſa ſecundum conſiderationem relatam, ibi: *Et ſicut fides, ita & ſpes, &c.* Prima pars poſſet dividi in duas, ſecundum duas notificationes, quas ponit. Prima ponitur, ibi: *Eſt autem ſpes virtus*. Secunda ibi: *Eſt etiam ſpes certa expectatio, &c.* Secunda vero pars principalis dividitur in partes duas. In quarum prima determinat de ipſa ſpe per comparationem ad alterius virtutis habitum. In ſecunda determinat de ipſa in comparatione ad proprium ſubjectum, ibi: *Poſt hoc ſupereſt inveſtigare*. In prima parte duo facit. Primo comparat ſpem ad ipſam fidem ſecundum convenientiam, ſecundo vero ſecundum differentiam, ibi: *Diſtinguitur tamen fides a ſpe*. Similiter & in parte reliqua duo facit, primo inquirit, utrum ſpes, & fides fuerit in Chriſto. Secundo inquirit, utrum fuerit in illis patribus, qui fuerunt in limbo, ibi: *De antiquis vero patribus, qui ad inferos, &c.*

Diviſio.

Eſt autem ſpes virtus, &c.

Dub. I.

Obiicitur: Si bonum æternum eſt unum ſolum, videtur quod male dicat pluraliter, qua æterna bona ſperantur. ITEM nullum æternum eſt temporale: ergo cum per ſpem expectantur futura bona, ſicut dicitur in alia diffinitione, videtur quod per ipſam non expectantur æterna bona. Propter hoc quæritur, quæ ſit differentia inter illa duo membra, videlicet inter ſpiritualia bona, & æterna.

A

RESP. Dicendum quod ſpes diffinitur hic per comparationem ad objectum proprium. Objectum autem ipſius ſpei eſt ipſum bonum æternum, & glorioſum. Hoc autem eſt duplex, ſcilicet creatum, & increatum, & reſpectu utriuſque eſt ſpes, principaliter tamen reſpectu boni increati. Et ſecundum hoc dupliciter poteſt intelligi prædicta diffinitio. Et ſi intelligatur de bono increato, tunc ſpes dicitur expectare æterna bona, quæ quidem quantum eſt in ſe, currunt ſine principio, & fine. Si autem intelligatur de bono creato, tunc dicitur expectare bona æterna, id eſt perpetua. Utroque tamen modo pluraliter dicitur expectare bona æterna, non quia plura ſunt bona ſumma, ſed quia bonum æternum, quod eſt ipſa immenſa bonitas, omnia bona excellit per ſui eminentiam: & bonum perpetuum, quod eſt beatitudo creata, omnia bona comprehendit per æquipollentiam. Ideo pluraliter dicit æterna non propter æternitatis multitudinem, ſed propter boni expectati omnimodam plenitudinem. AD illud quod obiicitur, quod eſt expectatio boni futuri, dicendum quod nihil impedit aliquod bonum eſſe æternum in ſe, & temporaliter ab aliquo haberi in præmio: & ſic eſt in mercede, quæ expectatur per ſpem, quæ æterna eſt in ſe: tamen futura eſt expectanti, qui ad eam nondum pervenit. AD illud quod quæritur, quæ differentia ſit inter illa duo membra, dicendum

B

C

quod

Digitized by Google

quod primum membrum explicatur per ſecundum, quod ibi ponitur: ut ſit ſenſus, ſpiritualia, id eſt æterna. Vel poteſt dici, quod per hanc differentiam, *ſpiritualia*, diſtinguitur ſpes ab affectione naturali: per hoc autem quod dicitur, *æterna*, diſtinguitur a virtute Cardinali, & tangitur propria ratio ſpei, quæ eſt in bonum ſub ratione æterni. Vel poteſt dici, quod per hoc quod dicitur, *ſpiritualia*, tangitur objectum generale, quod habet rationem materialis, ſecundum quod conſuevit dici, quod ſpes quædam eſt veniæ, quædam gratiæ, quædam gloriæ. Per hoc autem quod dicitur, *æternum*, tangitur objectum proprium, & formale, ſive motivum, &c.

Eſt enim ſpes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia. ***Dub. II.***

6 Top. c. 1. CONTRA: Quia ſecundum quod dicit Philoſophus: Peccat qui diffinit, quod eſt in motu, per id quod eſt in quiete, & e converſo: ſed expectare eſt quieſcere, ſperare quodam modo eſt tendere in rem ſperatam: ergo male diffinitur per expectationem. ITEM omnis notificatio debet dari per propria: ſed beatitudo, & gratia, & merita ſunt ceteris virtutibus communia: ergo inconvenienter ſpes diffinitur per illa. Juxta hoc quæritur: Cum unius rei ſit unum eſſe, & ita una diffinitio, quo modo differt prædicta notificatio ab aliis notificationibus, quæ conſueverunt aſſignari de ſpe.

RESP. Dicendum quod ſpes eſt nomen affectionis, & eſt nomen virtutis. Secundum quod eſt nomen affectionis, ſic diffinitur a Philoſopho: 7 Eth. & 1 Rhet. Spes eſt ſuſpicio futuri boni. Secundum autem quod eſt nomen virtutis, & nominat habitum, ſic habet diffiniri, & notificari per ſuum actum. Actus autem ille tripliciter poteſt comparari. Vel ad objectum tantum: & ſic eſt illa diffinitio Magiſtri: Spes eſt virtus, qua ſpiritualia, & æterna bona ſperantur. Vel ad objectum, & ad principium: & ſic eſt illa Haymonis: Spes eſt certa expe- A ctatio futuræ beatitudinis veniens ex gratia, & meritis. Vel ad objectum, & habitum præambulum, & ſic eſt illa Auguſtini de Civit. Dei: Spes eſt virtus, qua quis ſe ad illud quod credit, perventurum præſumit. Aliter autem poteſt aſſignari diſtinctio inter iſtas tres notificationes, quod prima ſit formalis data per genus, & differentias, Secunda cauſalis data per actum, & cauſam. Tertia vero partim cauſalis, partim formalis: quia datur per objectum ſpei, & aliam præambulam virtutem, ſcilicet fidem, quæ tangitur in verbo credendi. AD illud ergo quod obiicitur, quod expectatio eſt quies: dicendum quod quamvis ſit quies corB poris, tamen eſt quædam ſolicitatio mentis. Qui enim expectat, adventum deſiderat expectati; expectatio vero ſecundum quod ponitur in diffinitione ſpei, non eſt expectatio corporalis, ſed magis mentalis, quæ eſt quædam imaginatio, & protenſio reſpectu finis aſſequendi. Ad illud quod obiicitur, quod hæc notificatio data eſt per communia, dicendum quod illa communia ſecundum quod hic ponuntur, ſunt appropriata. Nam beatitudo appropriatur ſpei ratione ultimæ dotis, quæ quidem eſt perfecta tentio correſpondens ipſi ſpei, & ea ratione, qua nomine beatitudinis intelligimus bonum excellens, & indeficiens. SiC militer merita, & gratia eidem appropriantur, prout junguntur in ſimul. Gratia enim reſpicit Dei benignitatem, & miſericordiam; merita vero Dei æquitatem, & juſtitiam: quoniam vero virtutis ſpei proprie eſt utrumque reſpicere, ut liberet a deſperatione, & præſumptione, quæ ſolummodo alterum intuetur: ideo proprie convenit ipſi ſpei, quod dicitur, veniens ex gratia, & meritis, meritis inquam, præcedentibus, vel in propoſito, ſcilicet in radice, vel uſu, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit.

Et ſicut fides, ita & ſpes eſt de inviſibili. ***Dub. III.***

Videtur falſum dicere: quia ſi fides

Digitized by Google

des, & ſpes communicant in objecto: ergo ſunt eadem virtus. Item in temporalibus ita bene poteſt quis ſperare pecuniam, quam videt, quam pecuniam, quam non videt: ergo pari ratione in ſpiritualibus: ergo ſpes non debet dici eſſe de inviſibilibus. Item Spes reſpicit ipſum affectum, viſibile autem, & inviſibile reſpicit intellectum: ergo ſi objectum habitus reſpicit eamdem potentiam, quam & habitus, male dicitur ſpes eſſe inviſibilis.

Aug. epiſt. 57 ad Dardan. adincedum t. 2 Joan. 17. RESP. Dicendum quod in æternis bonis perfecte videre eſt habere, ſicut dicit Auguſtinus, propter quod dicitur: Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te verum Deum, &c. Ideo reſpectu eorumdem ſpiritualium bonorum non videre, & non habere ſe mutuo concomitantur. Quoniam ergo ſpes eſt de non habitis, quia nemo ſperat illud quod habet: ſed illud quod habendum eſt, & reſpectu æternorum bonorum non habitum, eſt non viſum: hinc eſt quod Magiſter dicit, quod ſicut fides eſt de inviſibilibus, ita & ſpes. Et hæc eſt differentia, quod fides eſt de inviſibilibus, ſecundum quod ſunt inviſibilia: ſpes autem de inviſibilibus, ſecundum quod ſunt non habita, ſed habenda. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. AD illud enim quod primo obiicitur, quod communicant in objecto, dicendum quod non ſub eadem ratione reſpiciunt illud objectum, ſed ſub alia, & alia. AD illud quod obiicitur, quod in temporalibus bene poteſt quis ſperare, quod videt: ergo & in ſpiritualibus, dicendum quod non eſt ſimile, quia videre corporalia non eſt illa habere: ſed bona æterna videre, eſt illa poſſidere. AD illud quod obiicitur, quod inviſibile reſpicit intellectum, dicendum quod verum eſt ſub ratione inviſibilis: nihilominus poteſt reſpicere affectum ſub ratione non habiti.

Spes autem non niſi bonarum rerum eſt, nec niſi futurarum, &c. Dub. IV.

CONTRA: hoc obiicitur. Primo ratione primi membri: quia dicit Poeta:

A *Hunc ergo ſi potui tantum ſperare dolorem*:

Ergo ſpes eſt malarum rerum. ITEM ſicut quis expectat propriam exaltationem, ita expectat adverſarii ſui confuſionem: ergo ſicut expectat bonum ſuum, ita expectare poteſt malum alienum. ITEM obiicitur contra ſecundum membrum, quod dicit *non niſi futurarum*, quia beatitudo non eſt futura, nec habenda a præſcito: ergo ſi ſpes non eſt niſi rerum futurarum, nullus præſcitus habet ſpem. ITEM obiicitur contra tertium membrum, quo dicitur: *ad eum pertinentium*: quia dicitur: Nos autem ſperabamus, quod ipſe eſſet redempturus Iſrael: ergo contingit ſperare bonum commune, non ergo tantum ſpes eſt reſpectu boni proprii. ITEM Auguſtinus dicit quod de nemine deſperandum eſt, dum eſt in via: ſed de aliquo contingit deſperare: ergo videtur quod de alio contingit ſperare. ITEM cum fides, & charitas poſſint non tantum eſſe de bonis propriis, ſed & de bonis communibus, quare non ſimiliter eſt hoc reperire de ſpe? *Virg. lib. 4 Æneidos.* *Luc. 24.* *De verbis Dom. ſerm. 11 tom. 10 Et lib. retr. c. 19 t. 1*

B

RESP. Dicendum quod ſpes eſt reſpectu futuri: reſpectu futuri boni, & reſpectu futuri boni proprii, ſecundum quod accipitur proprie pro ipſa virtute. Reſpectu futuri eſt inquantum diſtinguitur a gaudio, & dolore, & convenit cum amore: quia C illæ duæ affectiones ſunt reſpectu præſentium, ſed iſtæ duæ reſpectu futurorum. Reſpectu boni eſt inquantum diſtinguitur a timore, quia timor eſt reſpectu diſconvenientis: ſpes autem reſpectu convenientis. Reſpectu boni proprii eſt in quantum non ſolum diſtinguitur ab aliis affectionibus, ſed etiam inquantum diſtinguitur ab aliis virtutibus, utpote a credulitate fidei: ipſa enim ſpes procedit ex gratia, & meritis. Et quoniam meritum non aſſecurat de beatitudine, niſi eum, qui meretur, quia unicuique retribuetur ſecundum merita ſua: hinc eſt quod per virtutem ſpei nemo ſperat niſi ſibi, & ſecundum hoc patet, quod illa differentia, quam aſſignat Auguſtinus inter fidem, & ſpem recte & *Alex. coll. 53 & 55. art. 3 t. 2.* *In Ench. c. 8.*

Digitized by Google

Spes quot modis ſumatur. & convenienter aſſignatur. Sumitur enim ſpes proprie pro ipſa virtute. Si autem accipiatur ſpes communiter pro ipſa ſuſpicione, ſic poteſt eſſe non tantum boni, ſed etiam mali, & ſic accepit Poeta. Et per hoc patet reſponſio ad primum objectum. Ille enim eſt extenſus, & improprius modus accipiendi ipſam ſpem. Si vero ſpes dicatur minus communiter de quacumque expectatione boni, ſic poteſt eſſe expectatio non ſolum proprii boni, ſed etiam communis. Et ſic accipitur, etiam ab Auguſtino. Et per hoc patet reſponſio ad illas duas auctoritates. Prout autem accipitur proprie pro ipſa ſpe, quæ eſt expectatio veniens ex gratia, & meritis: ſic non eſt niſi reſpectu proprii boni, quia nemo redditur ſecurus de ſalute niſi per merita propria: ideo non eſt ſimile de fide, & charitate. Et per hoc patet reſponſio ad ultimo objectum. AD illud vero quod obiicitur, quod ſi ſpes eſt tantum futurarum rerum, ſic præſcitus non habet ſpem, dicendum quod futurum dicitur dupliciter, vel quantum ad eventum, vel quantum ad ordinem. Quantum ad eventum dicitur futurum, quod evenit. Quantum ad ordinem dicitur, futurum quod eſt ordinatum ad veniendum: vel futurum dicit eventum ſimpliciter, vel reſpectu expectationis. Et hoc ultimo modo dicitur ſpes eſſe futurarum: ipſe autem objicit, prout accipitur primo modo: & ideo non valet.

Quibuſdam non indocte videtur fidem, virtutem, & ſpem in eo non fuiſſe &c. Dub. V.

Obiicitur contra: Primum, quia in Pſalmo: In te Domine ſperavi: &c. Dicitur in Gloſſa: Hoc dicitur in perſona Chriſti: ergo Chriſtus habuit ſpem. Item hoc videtur ratione: quia Chriſtus fuit ſimul viator, & comprehenſor, & inquantum viator deficit ſibi ſtola corporis: ſi ergo Chriſtus fuit perfecte viator, ſicut & perfectus comprehenſor, videtur quod debuit habere omnia dona gratiarum, & omnes virtutes: Pſal. 70

A quæ reſpiciunt ſtatum viæ. ITEM obiicitur contra ſecundum de Sanctis jam beatificatis, quia dicitur: quod dictum eſt eis, quod expectarent adhuc modicum tempus: ergo ſi ſpes eſt expectatio, videtur: &c. ITEM animæ ſanctæ in patria expectant glorificationem ſuorum corporum, quæ eſt quædam pars beatitudinis: reſumendo enim corpora perfectius contemplabuntur. Quia, ſicut dicit Auguſtinus, animæ propter deſiderium corporum retardantur, ne omnino ferantur in ſummum cœlum. ITEM obiicitur contra tertium, quia videtur quod angeli habeant ſpem, dicitur enim: In quem deſiderant angeli proſpicere. Deſiderium autem B eſt reſpectu non habiti: ergo ſi de eodem poteſt eſſe ſpes, de quo & deſiderium: videtur ergo quod angeli ſperent. ITEM angelis accreſcet gloria quædam, & decor de glorificatione noſtra, & beatitudine: ſit ergo hanc expectant, & nondum habent, videtur quod habeant ſpem. Apoc. 6 Lib. 12 de Gen. c. 35 tom. 3. 1 Pet. 1

RESP. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter, nec Chriſtus, nec animæ beatæ, nec angeli, proprie loquendo, habent ſpem. Ratio hujus eſt, quia ſpes eſt expectatio præmii ſubſtantialis: omnes autem hi prædicti ſubſtantiale præmium habent: & ideo carent ſpe proprie dicta. Alia autem ratio eſt, quia ſpes habet annexam fidem: fides autem eſt cogni- C tio ænigmatica. Et quia claritas viſionis divinæ tollit omne ænigma, per conſequens evacuat fidem: & evacuando fidem, evacuat ipſam ſpem, & ob hanc duplicem rationem, ſicut multipliciter dicitur in littera, convenienter videtur, quod nec Chriſtus, nec ſancti, nec angeli beati habeant ſpem. Ad rationes autem ad oppoſitum reſpondetur faciliter, pro eo quod licet in eis non ponatur ſpes proprie dicta, ſecundum quod eſt expectatio præmii ſubſtantialis, poteſt tamen, large accipiendo ſpem, pro quacumque expectatione, videlicet ſtolæ ſecundæ, & alicujus gaudii accidentalis poni in Chriſto, & angelis, & animabus beatis. Sed quare ſpes virtus non ſit reſpectu præmii accidentalis, ſed ſub-

ſubſtantialis, & quare etiam in ſanctis evacuetur, hoc melius infra manifeſtabitur, cum agetur de evacuatione virtutum. Ad illud tamen quod obiicitur de deſiderio, dicendum quod non eſt ſimile de deſiderio, & ſpe, quia ſpes eſt reſpectu non habiti, ſed deſiderium poteſt eſſe reſpectu habiti, ut continuetur, & tollatur faſtidium: & ſic eſt in angelis. Similiter ad illud quod obiicitur de auctoritate Pſalmi, conſuevit dici, quod hoc dicitur de Chriſto ratione membrorum. Alia ſatis patent.

De antiquis vero patribus, qui apud inferos uſque ad paſſionem tenebantur, non incongrue dici poteſt, quod fidem, & ſpem habuerunt. Dub. VI.

Contra: Spes ſe commetitur ſtatui viæ: ſed illi non erant in ſtatu viæ: ergo non habebant ſpem. Item: Spes datur homini ad hoc quod mereatur: ergo ſi illi erant extra ſtatum meriti, non videtur quod habuerint ſpem. Juxta hoc quæritur de animabus, quæ ſunt in purgatorio, utrum habeant ſpem. Et quod ſic, videtur, quia adhuc non habent apertam viſionem per ſpem: ergo ſpes non eſt evacuata in eis. Sed contra hoc eſt, quia ipſi certi ſunt, quod non poſſunt damnari: ergo videtur, quod ipſi non indigeant fulcimento ſpei. Juxta hoc quæritur, utrum dæmones aliquo modo habeant ſpem. Et quod ſic, videtur quia dicitur de Behemoth: Ecce ſpes ejus fruſtrabitur: ergo habet ſpem. Sed contra: Sciunt peccatum ſuum irremediabile: ergo deſperant: ergo non habent ſpem. Et Auguſtinus dicit de diabolo: Et ad cumulum damnationis ſuæ deſperavit.

Job 40. De mirab. ſac. ſer. lib. 2. c. 2 & 10.

Resp. Dicendum quod ſpes non tollitur niſi per ſubſequens præmium, & per contrarium habitum. Et ſancti in limbo, & animæ in purgatorio nec erant aſſecuti præmium, nec inciderant in contrarium habitum, ſive in defectum: hinc eſt quod ſpem habebant ſicut dicit Beda, & habetur in Lib. 4. quod patres in

Diſt. 1.

A limbo felici ſpe ingreſſum januæ cæleſtis expectabant. Dæmones vero, & alii damnati, qui habent contrarium habitum ſpei, ſcilicet deſperationem: ſpem habere non poſſunt. Similiter ſancti, & beati aſſecuti ſunt præmium, per quod ſpes evacuatur, ſicut infra manifeſtabitur. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſpes commetitur ſe ſtatui viæ, & datur ad merendum, dicendum quod ſancti patres quodam modo erant in via, & nondum pervenerant ad patriam; præterea meritum non reſpicit ipſam ſpem univerſaliter, ſed ſecundum ſtatum. Ad illud quod obiicitur, quod animæ in purgatorio certæ ſunt, quod non poſſunt damnari, dicendum quod hoc non eſt

B propter aſſecutionem gloriæ, ſed propter confirmationem liberi arbitrii, quod eſt extra ſtatum merendi, & demerendi: & illa confirmatio non evacuat ſpem, quamvis ponat extra ſtatum vertibilitatis ipſius liberi arbitrii: ergo, &c. Ad illud quod obiicitur de Behemoth, dicendum quod ſpes ibi accipitur improprie, & pro expectatione dilationis iudicii, in quo acrius, quam modo puniendus eſt, & pro expectatione dilationis judicii diutius conſtituendi ſuper peccatores, quorum utroque fruſtrabitur diabolus in die judicii, & citius quam vellet judicabitur. Et ex his patent illa dubia, quæ ſupra de

C ſubjecto ſpei quærebantur.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de virtute ſpei. Et circa ipſius inquiſitionem dupliciter procedendum eſt ſecundum proceſſum ipſius Magiſtri. Primo enim quæritur de ipſa ſpe ſecundum conſiderationem abſolutam. Secundo quæritur de eadem ſecundum conſiderationem relatam. Circa primum quæruntur quinque. Primo quæritur utrum ſpes ſit virtus gratuita. Secundo, utrum ſpes ſit virtutis genus, an ſpecies ſpecialiſſima. Tertio quæritur, utrum ſpes ſit virtus Cardinalis, an Theologica. Quarto: utrum aliquando ſit virtus in-

for-

Digitized by Google

formis, an ſemper formata. Quinto quæritur, utrum in actu ſuo ſit certitudinalis, an dubia.

QUÆSTIO I.

An ſpes ſit virtus gratuita.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll: 46 art. 1
S. Thom. 2 2. q. 17 art. 1
Et 3 Sent. d. 26 q. 2 art. 1
Et de Verit. q. 4. art. 1.
Richardus 3 Sent. d. 26 ar. 3 q. 1
Joan. Bacch. 3 Sent. diſt. 26 q. 1 art. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 26 q. 1.

Fundam. Rom. 8

UTRUM ſpes ſit virtus gratuita. Et quod ſic, videtur. Spe ſalvi facti ſumus. Quod autem nos facit pervenire ad ſalutem, illud præcipue tenet rationem virtutis gratuitæ: ſi ergo ſpes eſt hujuſmodi: ergo eſt virtus gratuita.

Pſal. 67.

ITEM in Pſalmo: Beneplacitum eſt Domino ſuper timentes eum, & in eis, qui ſperant ſuper miſericordia ejus: ſed quod reddit acceptum Deo, vel eſt virtus gratuita, vel habitus excellentior ipſa, ſicut habitus doni, vel beatitudinis. Si ergo ſpes non computatur inter habitus donorum, & beatitudinum, neceſſe eſt eam computari inter habitus virtutum gratuitarum.

ITEM habitus directe repugnans culpæ habet in ſe rationem virtutis gratuitæ: ſed ſpes undique repugnat culpæ, quia repugnat præſumptioni, & deſperationi: ergo, &c.

ITEM ſicut difficile eſt credere quod eſt ſupra rationem, ſic difficile eſt expectare quod eſt ſupra omnem æſtimationem. Sed per ſpem expectatur illud bonum, quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit: ergo ſicut fides eſt virtus, qua creduntur inviſibilia: ſic videtur quod ſpes eſt virtus, qua expectantur inæſtimabilia, hoc eſt bona ſpiritualia, & æterna.

1 Cor. 2.

ITEM quod maxime firmat animam, & rectificat, & delectat, illud potiſſime habet rationem virtutis gratuitæ. Virtus enim eſt habitus potentiæ regulativus, & confirmativus, qui facit ipſam animam gaudere circa ea, quæ recta ſunt, ſecundum quod vult Philoſophus. Sed ſpes eſt hujuſmodi; ipſa enim confirmat, & delectat, ſecundum quod dicitur: Fortiſſimum habemus ſolatium, per quod confugimus ad propoſitam nobis ſpem, quam ſicut anchoram, &c. Et ad Romanos: Spe gaudentes: videtur ergo manifeſte, quod ſpes ſit in genere virtutis gratuitæ.

2 Eth. com. 3 & 4 & 1 Rhet. Et 7 Eth. c. 14 Heb. 6. Rom. 12.

Ad opp.

1. SED CONTRA: Nulla paſſio eſt virtus: ſed ſpes eſt una de quatuor paſſionibus, ſecundum quod dicit Boetius de conſolatione: ergo ſpes non eſt virtus. Prima probatur per illud, quod dicit Philoſophus, quod cum tria ſint in anima, potentiæ, paſſiones, & habitus, virtus non eſt in genere paſſionis, ſed in genere habitus. Si ergo ſpes non eſt virtus, conſtat quod nec virtus gratuita.

2 Eth. c. 5 & 3 Ethic.

2. ITEM ſicut contingit expectare futura, ſic contingit rememorari præterita: ſed rememoratio de præteritis non eſt virtus, nec circa eam conſiſtit aliqua virtus ſpecialis: ergo nec circa expectationem futurorum aliqua virtus conſiſtit: ſed expectatio futurorum vel eſt ipſa ſpes, vel procedit ab ipſa: ergo videtur quod ipſa ſpes non habeat eſſe virtus.

3. ITEM ſicut contingit ſperare recte, & non recte: ſic contingit etiam timere recte, & non recte: ſed habitus, qui dirigit animam in timendo, non reponitur in genere virtutis, utpote timor: ergo nec habitus, qui dirigit in ſperando: ergo ſpes etiam ſecundum quod nominat habitum, non eſt in genere virtutis.

4. ITEM omnis virtus moralis conſiſtit circa bonum, & difficile, ut vult Philoſophus: ergo multo fortius gratuita: ſed in expectatione bonorum promiſſorum nulla eſt difficultas: ergo cum ſpes non conſiſtat circa difficile, non videtur eſſe in genere virtutis gratuitæ.

2 Eth. c. 3.

5. ITEM nulla virtus gratuita in ſuo actu repugnat perfectioni meriti: ſed ſpes in ſuo actu perfectioni meriti repugnat: ex imperfectione enim procedit quod quis ſervit Deo propter retributionem futuram, quia ſe-

Digitized by Google

Bern. de di- ſ. Deo, cap. 3 in initio. ſecundum quod dicit Bernardus: Charitas præmium non intuetur: ſi ergo ſpes facit expectare retributionem futuram, videtur perfectioni meriti repugnare: ergo non eſt in genere virtutis gratuitæ.

CONCLUSIO.

Spes non modo inter gratuitas virtutes eſt ponenda, ſed omnium gratuitarum virtutum anchora, & ſuſtentamentum eſt cenſenda.

Resp. Ad Arg Dicendum quod nomine ſpei poteſt intelligi affectio animi, juxta illud quod Philoſophi, & Sancti dicunt quatuor eſſe animi affectiones, videlicet gaudium & dolorem, ſpem & timorem. Poteſt etiam nomine ſpei intelligi ipſa res expectata, juxta illud expectantes beatam ſpem. *Tit. 2.* Poteſt nihilominus ſumi pro habitu, qui dirigit animæ motum, & affectum in illud, quod expectandum eſt. Et iſto tertio modo dicendi ſpes non tantum eſt virtus gratuita: immo etiam virtutum gratuitarum ſuſtentamentum, & anchora. Virtus quidem gratuita eſt, quoniam in hoc quod facit animam expectare ea, quæ ſunt ſuper omnem æſtimationem humanam, & ea quæ promiſit largitas divina, facit omnino confidere, & inniti ſummæ & immenſæ largitati, ſicut fides facit aſſentire primæ veritati, & charitas facit adhærere ſummæ bonitati. Et dum anima ipſi immenſæ largitati innititur propter ſe, & ſuper omnia, rectificatur, & ſuper ſe elevatur, & Deo accepta efficitur: *Conſentit S. Th. 2 2 q. 17 art. 1* neceſſe eſt ergo quod habitus, quo mediante ſit illud, rationem habeat gratuitæ virtutis. Et quia cum anima innititur ei, qui non poteſt deficere, quamvis ipſa in ſe ſit deficiens, & vacillans, fundatur tamen per ſpem, quaſi ſuper firmam petram. Et propterea dixi, quod ſpes non tantum modo eſt in genere virtutum gratuitarum, ſed etiam earum anchora, & ſuſtentamentum. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod primo obii-

A

citur in contrarium, quod ſpes eſt paſſio, jam patet reſponſio: quia nomen ſpei æquivoce accipitur, videlicet pro ipſa affectione, & pro habitu regulante ipſius affectionis motum. Unde ſpes ſecundum quod eſt virtus, eſt habitus gratuitus, qui eſt principium motus, qui eſt ab anima: paſſio autem magis eſt ad animam: & ſecundum quod motus expectationis, ſive ſpei ab anima eſt, ſic poteſt fieri recte, & non recte ſecundum imperium liberi arbitrii. Et quantum ad hoc habet circa ipſum attendi perfectio virtutis, vel deformatio vitii.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut ſe habet expectatio ad futura, ſic rememoratio ad præterita, dicendum quod non eſt uſquequaque ſimile de rememoratione præteritorum, & de expectatione futurorum.

B

Non enim ſic conſiſtit rectificatio, vel obliquatio animæ principaliter circa ea, quæ ſunt præterita, ſicut circa ea, quæ ſunt futura, niſi ex conſequenti. Virtus enim proprie magis ordinat ad illud, quod agendum eſt, quam ad illud quod actum eſt. Alia diſſimilitudo eſt, quia rememoratio reſpicit actum cognitivæ, expectatio autem motum affectivæ: rectitudo autem virtutis non ſic attenditur penes ea, quæ ſunt cognitionis, ſicut penes ea, quæ ſunt affectionis. Unde etiam rememorationi ſecundum quod jungitur affectioni annectitur actus virtutis, ut prudentiæ, vel pœnitentiæ, vel charitatis, ſive benevolentiæ, ſecundum quod recordatur præteritorum factorum, ut futura melius agat, vel præteritorum malorum, ut doleat, vel præteritorum beneficiorum, ut gratias agat.

C

3. Ad illud quod obiicitur, quod timor non eſt in genere virtutis etiam inquantum habitus: ergo nec ſpes, dicendum quod non eſt ſimile, quia affectio ipſius timoris conſiſtit in quadam reſilitione, ſed affectio ſpei conſiſtit in quadam protenſione: & ideo affectio timoris plus habet de paſſione, affectio vero ſpei plus habet de actione. Et quoniam habitus virtutum dirigunt animam

in

in actibus, in quibus conſiſtit rectitudo vitæ, juxta illud quod dicitur, quod virtus eſt bona qualitas mentis, qua recte vivitur: hinc eſt quod ſpes magis eſt in genere virtutis, quam timor. Et ex hac eadem cauſa, patet quare magis circa affectionem ſpei conſiſtit habitus virtutis, quam circa aliquam aliarum trium affectionum. Gaudium enim & dolor, quia habent objecta ſibi conjuncta, magis ſunt in ſuſtinendo. Affectio vero ſpei inter cæteras eſt quæ plus habet de ratione agendi, & quæ magis dicit motum ab anima: quamvis & ipſa ſecundum aliquid ſui dicat paſſionem circa animam, & ſedum illud non habet circa eam conſiſtere habitus virtutis, ſed magis ſecundum quod dicit rationem motus, & protenſionis ipſius animæ in ipſam rem ſperatam.

4. Ad illud quod opponitur, quod expectare bonum non eſt difficile, dicendum quod ſicut credere quod videtur, non habet difficultatem, credere tamen firmiſſime quod non videtur, habet magnam difficultatem. Sic intelligendum eſt, quod quamvis ſperare bona præſentia, quæ aliquo modo videntur in ſe, vel in ſuo ſimili, non eſt multum difficile: bona tamen inviſibilia, & æterna, quæ oculus non vidit, expectare certa fiducia, & pro illis temporalia bona contemnere, & his omnibus, quæ videntur ſuperferri, hic magnam habet difficultatem, & magnam dignitatem. Et ideo indubitanter verum eſt, ſpem eſſe in genere virtutis gratuitæ.

5. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod ſpes in ſuo actu impedit meriti perfectionem, dicendum quod falſum eſt: immo ſicut dicit Apoſtolus, conſurgit ex perfectione meriti: quanto enim aliquis majora, & meliora habet merita, tanto firmius, & certius ſperat. Et ſi obiiciatur, quod charitas præmium non intuetur, dicendum quod illud intelligitur de præmio creato: de præmio autem increato non habet veritatem quia maxima charitas maxime deſiderat uniri Deo; & habere Deum. Spes autem perfecta magis aſpicit

A mercedem increatam, de qua dixit Dominus Abrahæ: ergo merces tua, &c. *Gen. 15* Eum enim expectat quis per ſpei habitum tenere in patria, cui per charitatem in via uniri deſiderat. Alius eſt etiam modus reſpondendi diſtinguendo de ſpe mercenaria, qua quis ſervit Deo propter præmium, quod ſpectat: quia quædam eſt mercenaria, quæ conſtituit finem in proprio commodo, & iſta eſt mercenaria mala, & non procedit a ſpe recta, & formata. Quædam etiam eſt quæ non conſtituit finem in proprio bono, ſed totum confert, & ordinat ad bonum ſummum: & hanc mercenariam facit ſpes, quæ eſt virtus gratuita: & hæc

B merito non repugnat. Primus tamen modus dicendi videtur eſſe rationabilior, quia ſpes ſtare poteſt excluſa omni intentione dilectionis mercenariæ. Quantumcumque enim amor ſit perfectus in via, eſt ſibi virtus ſpei conjuncta. Unde ſimpliciter dicendum eſt, quod expectatio boni æterni non eſt mercenaria, nec minuit meritum, nec facit ad imperfectionem charitatis, vel meriti, niſi inquantum mens hominis multum affectuoſe, & intenſe aſpicit ad commodum proprii boni. Multi autem ſunt qui beatitudinem expectant: & tamen parum de ſe, & multum de Deo curant.

C

QUÆSTIO III.

An ſpes ſit genus virtutis.

Alex. Alenſ. 3 p. Collat. 46 art. 2.
S. Th. 2 2. q. 12 art. 6
Et 3. Sent. d. 26 q. 2 art. 3
Et de Verit. q. 1 art. 3
Richard. 3 Sent. diſt. 26 art. 3 q. 3
Sthep. Bruleſ. 3 Sent. d. 26 q. 2

Utrum ſpes ſit genus virtutis, vel ſpecies ſpecialiſſima. Et quod ſpecies ſpecialiſſima, videtur. Una eſt virtus ab unitate objecti: ſed in uno ſolo ſperandum eſt, videlicet in Deo, juxta illud, quod ſæpe dicitur in Scriptura. Quod in Domino ſperandum eſt, non in aliqua creatura ergo videtur quod ſpes ſit virtus unica nullo modo pluriſicata. Fundam.

Item merces una omnium eſt, & omnes unum ſummum bonum expectant, in quo non cadit diverſitas ſive ſecundum ſpeciem, ſive ſecundum formam: ergo ſi ſpes eſt expectatio æternæ mercedis, videtur quod expectatio illa nullo modo habeat formaliter diverſificari: ergo ſpes non habet ſub ſe alias ſpecies differentes: ergo habet in ſe unitatem ſpeciei ſpecialiſſimæ.

Item pauciora ſunt ſperanda, quam ſint credenda: credimus enim præmia, & ſupplicia, ſed non ſperamus niſi tantum præmia: ergo videtur quod major unitas eſt in ſpe, quam in fide, vel etiam tanta: ſed fides eſt una unitate ſpeciei ſpecialiſſimæ: ergo & ſpes.

Item ſpei ſuccedit perfecta tentio, ſicut fidei ſuccedit viſio. Sed perfecta viſio ſummi veri eſt una ſecundum ſpeciem in omnibus beatis, nec habet diverſitatem per alias dotes ſpecie differentes: ergo nec ſpes habet ſubdividi in alias virtutes: ergo ſpes eſt virtus ſpecialis, & habet in ſe unitatem ſpeciei ſpecialiſſimæ.

Ad opp. 1. Sed Contra: Diverſorum actuum diverſi ſunt habitus: ſed confidere, & expectare ſunt actus formaliter differentes. Si ergo ad ſpem pertinet confidere ſecundum quod dicimur ſperare in Domino: ad ſpem etiam pertinet expectare, ſecundum quod dicimur ſperare futuram gloriam; videtur ergo quod ſpes habeat diverſificari formaliter, & ita ſubdividi in alias ſpecies.

2. Item ſpes eſt expectatio futuræ beatitudinis, ſecundum quod dicit Magiſter in littera, & habetur in Gloſſa: ſed beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo ſpes expectat omne bonum: ſed expectatio diverſificari habet ſecundum diverſitatem boni expectati, & ſpes non tantum expectat unum bonum, immo congregationem omnium bonorum: ergo videtur quod ipſa includat in ſe univerſitatem omnium bonarum virtutum. Rom. 5.

3. Item omnis virtus meritoria facit hominem tendere ad finem ſuum aſſequendum, quem tamen nondum videt: ſed ſpes eſt virtus illa, qua quis expectat præmium omnium meritorum: ergo videtur quod virtus ſpei communis ſit ad omnes virtutes: ergo non habet unitatem ſpeciei ſpecialiſſimæ.

4. Item ſicut ſe habet gaudium reſpectu boni præſentis, ſic ſe habet ſpes reſpectu boni futuri: ſed gaudium, quo quis gaudet de actu virtutis præſentis, non habet diſtingui ab ipſa virtute, immo eſt omnibus virtutibus generale: caſtus enim eſt, qui continet, & hoc ipſo gaudet: ergo pari ratione videtur, quod ſpes de futuro bono ſit communis ad omnes virtutes: ergo virtus ſpei non habet unitatem ſpeciei ſpecialiſſimæ.

CONCLUSIO.

Spes eſt virtus una unitate ſpeciei ſpecialiſſimæ, cum habeat unitatem rationis, objecti, & finis proprii.

Resp. ad Arg. Dicendum eſt quod quemadmodum fides, licet ſit circa multa credibilia, una tamen virtus eſt, quia una eſt principaliter ratio movendi in omnibus credibilibus: ſic & virtus ſpei quotcumque, & quantacumque, & quæcumque bona expectet, una virtus eſt, & unitatem habet ſpeciei ſpecialiſſimæ, quia una eſt ratio, cui innititur in expectando. *Sicut enim fidei virtus* aſſentiendo primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia, illa credit, quæ ſibi ſumma veritas dictat eſſe credenda: ſic ipſa ſpes confidendo, & innitendo immenſæ, & indeficientiſſimæ largitati divinæ, omnia illa expectat, quæ ſibi Deus promittit eſſe in futuro retribuenda. Et quemadmodum fidei virtus omnia quæcumque credit principaliter, non ſolum credit Deo, ſed etiam de Deo, & circa Deum: ſic & ipſa ſpes omnia, quæ expectat, non ſolum expectat a Deo, ſed etiam expectat illa obtineri in ipſo Deo, ut habendo Deum habeat omne bonum. Rurſus: Quemadmodum fides credit Deo tam-

Scot. d. 26 q. unica conſentit etiam S. Th. 2. 2. q. 17. art. 6

tamquam rationi moventi, & circa ipſum verſatur tamquam circa objectum, & in ipſum tendit tamquam in finem proprium: ſic & ipſa ſpes. Et quoniam unitas virtutis attenditur penes unitatem rationis moventis, & objecti principalis, & finis proprii, & hæc omnia reperire eſt in virtute ſpei ſicut & in virtute fidei, concedendum eſt ipſam ſpem eſſe unam unitate ſpeciei ſpecialiſſimæ: & rationes quæ inducuntur ad hanc partem, ſunt concedendæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod diverſorum actuum diverſi ſunt habitus, dicendum quod verum eſt quando illi actus ſunt principales reſpectu habituum: ſed quando ſic eſt, quod unus principaliter reſpicit habitum virtutis, & alius habet ad illum ordinem, & connexionem, & conſequentiam naturalem, non oportet habitum diverſificari propter illorum actuum diverſitatem: & ſic eſt in propoſito reperire. Ideo enim ſpes expectat magna bona promiſſa, quia confidit de immenſa largitate promittentis. Unde quia unus iſtorum actuum eſt ratio alterius, hinc eſt quod non pertinent ad diverſos habitus, ſed ad unum. Unde unus eſt habitus, quo ſperamus in Domino, & quo ſperamus habere Dominum, ſicut unus quo credimus Deo, & quo credimus Deum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſpes eſt reſpectu omnis boni, cum ſit reſpectu beatitudinis, dicendum quod ſicut fides credit juſtos aſſecuturos beatitudinem, & charitas illam beatitudinem cum bonorum univerſitate deſiderat, & tamen fides una virtus eſt, quia non fertur ſuper beatitudinem, & ea quæ ad beatitudinem ſpectant niſi ſub ratione una, ſic etiam & ſpes in expectando ſummam beatitudinem, & quidquid boni in ipſa eſt: ideo non recedit ab unitate habitus, & virtutis, quia una eſt in ipſa ſpe ratio expectandi, in hoc videlicet quod immenſæ, & indeficienti innititur largitati. Præterea: Quod dicitur quod beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, hoc

A non dicitur propter bonorum multitudinem, & varietatem, ſed hoc dicitur per æquivalentiam: quia tantum erit illud unicum bonum, quod expectatur, quod æquivalebit omni bono: per quem modum dixit Dominus Moyſi: Cum peteret ut oſtenderet ei faciem ſuam. Ego, inquit oſtendam tibi omne bonum: & ideo ex hoc non ſequitur virtutem ſpei diverſificari, quia expectat perfectam beatitudinem. *Exo. 33.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis virtus tendit, & ordinatur ad finem ſuum aſſequendum, dicendum quod tendere in finem poteſt eſſe dupliciter, aut promerendo, & habilitando, aut expectando. Primus modus tendendi eſt communis omnibus B virtutibus, ſed alius modus proprius eſt ipſi ſpei. Nulla enim virtute expectamus beatitudinem niſi mediante ipſa ſpe, quamvis omni virtute ipſam beatitudinem mereamur. Poteſt quidem alia virtus actum expectandi imperare, ſed nulla virtus niſi ſpes poteſt elicere: quia illius virtutis eſt iſte actus: loquendo formaliter.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod ſicut ſe habet gaudere de bono præſenti ad ipſas virtutes, ſic expectare bonum futurum ad ipſas, dicendum quod non eſt ſimile, quia gaudium ſurgit ex complacentia boni præſentis: omnis autem virtus inquantum hujuſmodi, cum conC ſiſtat in plena voluntate, quæ quidem voluntas complacet ſibi in objecto, vel actu ſuo, habet quoddam gaudium ſibi adjunctum, ſicut ſibi eſſentiale. Et hoc eſt quod vult Philoſophus, quod nullus eſt vere caſtus, niſi complaceat ſibi illius virtutis actus, & uſus: & ſi complacet ſibi, hoc ipſo gaudet, cum illum actum exercet: ſecus autem eſt de expectatione boni futuri: poſſunt enim virtutes in ſuos actus exire nihil cogitando de remuneratione. Præterea: Expectatio futuri boni actus eſt differens ab actibus ipſarum virtutum: ſed complacentia ipſius actus virtutis eſt ipſius actus virtuoſi complementum: ideo non ſic diſtinguitur gaudium ab aliis ſpeciebus virtutum, ſecundum quod ipſa ſpes: nec ſpes eſt *7. Eth. & 1 Rhet.*

eſt omnibus communis, & generalis A ſecundum quod gaudium.

QUÆSTIO III.

An ſpes ſit virtus Cardinalis, vel Theologica.

Alex. Alenſ. tom. 3 p. Coll. 46 ar. 3
S. Th. 2 2. q. 17 art. 5
Et 3 Sent. d. 26 q. 2 art. 2
Et de Verit. q. 4 art 1
Scotus 3. Sent. d. 26. q. 1
Rich. 3 Sent. diſt. 26 ar. 3 q. 2
Durandus 3 Sent. diſt. 26 q. 1
Joan. Bacch. 3 Sent. d. 26 q. 1 art. 21
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 26 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 26 q. 1

Fundam. 1 Cor. 13. UTRUM ſpes ſit virtus Cardinalis an Theologica. Et quod Theologica, videtur. Nunc manent fides, B ſpes, charitas, tria hæc: ergo ab Apoſtolo ſpes numeratur inter virtutes Theologicas. Si ergo vere, & proprie, neceſſe eſt ſpem reperiri in genere virtutis Theologicæ.

ITEM illa virtus eſt Theologica, quæ habet finem cardinalium virtutum pro objecto: ſed ſpes habet finem omnium virtutum pro objecto, expectat enim ſummam beatitudinem, & perfectam remunerationem: ergo eſt virtus Theologica.

ITEM virtus, quæ maxime ſubſervit contemplationi, & facit ſurſum tendere, eſt virtus Theologica: ſed ſpes eſt hujuſmodi: quoniam ſicut Heb. 6. dicit Apoſtolus. Spes incedit uſque ad interiora velaminis: ergo ſpes eſt C virtus Theologica.

ITEM ſpirituale ædificium per virtutem Theologicam inchoatur, utpote per fidem: & per virtutem Theologicam conſummatur, ut per charitatem: ergo per virtutem Theologicam habet erigi, quia ejuſdem naturæ debet eſſe medium cum extremis. Si ergo erigit per ſpem, reſtat quod ſpes eſt virtus Theologica.

ITEM imago creationis reformatur per imaginem recreationis. Si ergo imago creationis neceſſario requirit tres potentias naturales, videtur ſimiliter quod imago recreationis neceſſario requirat tres virtutes: ergo ſi imago habet reformari per virtutes Theologicas, neceſſe eſt virtutes Theologicas eſſe tres: ſed non eſt aliam dare præter fidem, & charitatem, niſi ipſam ſpem: ergo ſpes eſt virtus Theologica.

1. SED CONTRA: Nulla virtus, Ad opp. circa cujus actum contingit reperiri exceſſum, eſt virtus Theologica, immo potius Cardinalis, quod patet: quia impoſſibile eſt nimis credere, impoſſibile eſt nimis amare: ſed circa actum ſpei contingit reperiri exceſſum, ſicut patet in eo, qui præſumit, & plus ſperat quam merita ſua exigant: ergo videtur quod ſpes ſit virtus Cardinalis, non Theologica.

2. ITEM virtus, quæ eſt medium duarum malitiarum, eſt virtus Cardinalis, non Theologica: ſed ſpes eſt media inter duas malitias, videlicet inter deſperationem & præſumptionem: ergo ſpem non eſt reducere ad virtutem Theologicam, ſed magis ad Cardinalem.

3. ITEM conſuevit multiplex ſpes diſtingui, videlicet ſpes veniæ, ſpes gratiæ, & ſpes gloriæ: ſed venia, & gratia ſunt bona ordinata ad finem, virtus autem Cardinalis conſiſtit circa ea, quæ ſunt ad finem: ſi ergo ſpes conſiſtit circa talia, ſpes eſt virtus Cardinalis, non Theologica.

4. ITEM ſuſtinere & expectare ſunt actus longanimitatis, & patientiæ: ſed habitus diſtinguuntur per actus, ergo cum expectare ſit proprius actus ipſius ſpei, longanimitas, & ſpes ſunt habitus iidem, & in eodem genere virtutis habent reponi: ſed longanimitas reponitur ſub genere virtutis Cardinalis, & aſſignatur eſſe pars fortitudinis: ergo videtur quod ipſa ſpes ſit virtus Cardinalis.

5. ITEM ad fortitudinem Cardinalem ſpectat recte ordinare, & fortificare contra affligentia, & contra deterrentia: ſed ſpes eſt hujuſmodi, quia facit hominem in tribulatione gaudere, & ſtabilem eſſe: ergo videtur quod ſpes ſit pars fortitudinis Cardinalis: ergo non eſt in genere virtutis Theologicæ.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Spes inter Theologicas virtutes eſt collocanda, & hoc tam ratione objecti, quam ſubjecti.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio ſpes eſt in genere virtutis Theologicæ. Ratio hujus ſumitur ex parte objecti, & ex parte ſubjecti. Ex parte quidem objecti, quoniam ſicut fides in credendo aſſentit ipſi Deo ut dictanti vera, ſic ſpes ei innititur ut promittenti magna. Unde ſicut objectum ipſius fidei, quod habet rationem motivi, eſt quid increatum, quod Deus eſt, ratione cujus etiam fides ponitur eſſe in genere virtutis Theologicæ: ſic etiam dicendum eſt, & intelligendum de ipſa ſpe. Sumi etiam poteſt ratio ex parte ſubjecti: quia cum ipſa anima ſecundum ſuperiorem faciem reformari habeat per virtutes Theologicas, & ſpes ſit una de virtutibus faciens ad reformationem imaginis, & perfectionem animæ ſecundum partem ſuperiorem, neceſſe eſt eſſe ſpem virtutem Theologicam. Unde quemadmodum in patria tres erunt dotes ſecundum tres animæ vires, quarum una reformabit & conſummabit rationalem, videlicet ipſa viſio, alia concupiſcibilem, videlicet dilectio, tertia iraſcibilem, videlicet ipſa perfecta tentio: ſic & in via neceſſe eſt ponere circa virtutes Theologicas, quibus dotes habent correſpondere. Et ſic tam ex parte ſubjecti, quam ex parte objecti colligitur quod ſpes ſub genere virtutis Theologicæ debet reponi. Theologicæ enim virtutes Deum habent pro objecto, & ſuperiorem partem animæ pro ſubjecto. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod circa actum ſpei contingit reperiri exceſſum, dicendum quod circa actum ſpei numquam contingit reperiri exceſſum, propter nimietatem, & intenſionem ipſius actus: nemo enim poteſt nimis confidere in Domino: ſed ſi habet exceſſum, A hoc eſt propter defectum alicujus conditionis, quæ requiritur in actu ſperandi, utpote ſi neglectis meritis omnino præſumit de miſericordia Dei: ſed hoc non facit ipſam ſpem eſſe in genere virtutis Cardinalis. Quia quod dicitur virtus Theologica differre a Cardinali, in hoc quod non eſt in Theologica reperiri exceſſum, ſicut in Cardinali, intelligitur de illo exceſſu, qui quidem conſiſtit in actus intenſione, non de eo, qui eſt in debitæ conditionis omiſſione. Nam hujuſmodi exceſſus ſecundo modo dictus, repugnantiam habet cum omni virtute. Primus vero non habet repugnantiam cum virtute Theologica, quæ habet ob- B jectum infinitum, ita quod nec poteſt nimis amari, nec nimis deſiderari: ſed repugnantiam habet cum virtute Cardinali, cujus objectum eſt bonum creatum, & finitum, & limitatum: ac per hoc exigitur, quod in actu ſit modus determinatus, ultra quem ſi procedat, egreditur limitem ſibi ſecundum determinationem virtutis ſtatutum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſpes eſt media duarum malitiarum, dicendum quod aliqua virtus poteſt dici medium duarum malitiarum dupliciter, aut ſicut utriuſque eliminativa, & deſtructiva, aut ſicut ex utriſque conſtituta, quantum ad ea, quæ ſunt in eis bona. Si ſit media C ſicut conſtituta, quemadmodum largitas habet aliquid de avaritia in hoc quod tenet tenenda, & aliquid de liberalitate in hoc quod dat danda: ſic eſt in genere virtutis Cardinalis. Si autem ſit media ſolum ſicut eliminativa, ſic non oportet eam eſſe virtutem Cardinalem: & hoc modo media eſt ſpes inter deſperationem & præſumptionem. Liberat enim ab illo duplici malo, ſicut fides de Trinitate, & Unitate liberat & ab errore Arrii, & ab errore Sabelii: & ideo non cogit iſta ratio, quod ſpes non ſit virtus Theologica.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſpe non tantum ſperatur gloria, ſed etiam gratia, & venia, dicendum quod non determinatur genus, vel ſpe-

ſpecies ipſius virtutis penes objectum quodcumque, ſed penes illud objectum, quod habet rationem motivi. Quamvis autem ſpes verſetur circa bona creata, quæ expectat: ratio tamen movens non eſt aliquod creatum, ſed aliqua immenſitas ipſius ſummi boni increati, cui innititur. Et ideo quamvis per ſpem expectet quis gratiam plenam, & veniam perfectam, quia ad ipſam comparatur ſpes tamquam circa materiam, propter illa non oportet eam reponi in genere virtutis Cardinalis, ſicut in præcedentibus habitum eſt de fide. Si tu obiicias, quod obedientia poteſt eſſe virtus Cardinalis, & etiam latria, quia non tantummodo conſiderant objectum increatum, ſed etiam aliquid creatum concernunt, videlicet obedientia præceptum, & latria cultum debitum, ac per hoc quod ita debeat eſſe in ſpe, dicendum quod non eſt ſimile: quia tam latria, quam obedientiam concernit aliquod creatum tali modo, quod ratione illius reſpiciunt actum exteriorem. Non ſic autem eſt de ſpe: ſpes enim ſolum modo conſiſtit in effectu interiori, quæ præcipuam modificandi rationem ſumit ex parte ſuperiori, videlicet ex parte objecti increati.

4. Ad illud quod obiicitur, quod longanimitatis eſt expectare, ſecundum quod ſpei, dicendum quod alia eſt expectatio longanimitatis, quæ eſt pars fortitudinis, quam ſit expectatio ſpei. Nam expectatio ſpei conſiſtit in quadam protenſione ad bona æterna, quæ quidem conſurgit ex confidentia, qua anima innititur ipſi Deo ex tota virtute ſua. Sed expectatio longanimitatis eſt, qua anima conſtantia mentis, & robore animi expectat de omnibus affligentibus, & deterrentibus triumphare, & ſic actus longanimitatis ſecundum quod eſt fortitudinis, differt ab actu ſpei & quantum ad objectum circa quod, & quantum ad motivum: & ideo non ſequitur, quod ſi longanimitas eſt in genere virtutis Cardinalis, quod propter hoc virtus ſpei debeat ſub eodem genere reponi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod A ſpes fortificat contra affligentia. dicendum quod aliquis actus poteſt eſſe alicujus virtutis tripliciter, vel ſicut elicientis, vel ſicut imperantis, vel ſicut adminiculantis. Fortiter autem perferre terribilia eſt ipſius virtutis fortitudinis ſicut elicientis: ſed fidei eſt ſicut imperantis, & dictantis, (Heb. 11.) juxta illud quod dicitur de viris ſanctis, quod per fidem vicerunt regna, & fortes facti ſunt in bello. Sed ipſius ſpei, & charitatis eſt ſicut adminiculantis. Amor enim Dei, & certa expectatio futuræ beatitudinis multum adjuvant virtutem fortitudinis, ut poſſit omnia mala perferre, iuxta illud beati Gregorii: Spes præmii minuit vim B flagelli.

QUÆSTIO IV.

An virtus ſpei aliquando ſit informis, an ſemper ſit formata.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 65 Memb. 1
Et cont. 3 p. Coll. 56 art. 1
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 26 q. 4.

Utrum virtus ſpei aliquando ſit informis, an ſemper ſit formata. (Ad opp.) Et quod ſit ſemper formata, videtur. Primo per diffinitionem ſpei: Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis proveniens ex gratia, & meritis: ſed impoſſibile eſt diffini- C tum ſeparari a diffinientibus: ergo impoſſibile eſt ſpem ſeparari a meritis, & gratia: ſed quando cum his eſt, ſemper eſt formata: ergo impoſſibile eſt ſpem virtutem eſſe informem.

2. Item hoc ipſum oſtenditur per illud, quod dicit Magiſter in littera: Sine meritis aliquid ſperare, non ſpes, ſed præſumptio dici poteſt: ſed præſumptio eſt vitium oppoſitum ſpei: ergo meritis abſentibus immediate ſubintrat vitium ipſi ſpei oppoſitum: ſed vitium oppoſitum virtuti non tantum excludit eam quantum ad ejus formam, ſed etiam quantum ad habitum ſubſtratum: ergo videtur quod abſentibus meritis nihil remaneat de virtute ſpei: ergo non poteſt fieri informis.

3. Item

Digitized by Google

3. ITEM fides conſiſtit partim in affectu, partim in intellectu: charitas autem conſiſtit ſimpliciter in affectu: ſed facta deordinatione in affectu per peccatum ſimpliciter tollitur charitas, quamvis non ſimpliciter tollatur fides, cum aliquid habeat ex parte intellectus. Unde charitas non poteſt eſſe informis, quemadmodum fides poteſt eſſe informis: ergo ſi ſpes ſe totaliter tenet ex parte affectus, ſicut & charitas, videtur, &c.

4. ITEM virtus fidei tunc eſt formata, quando non tantum credit Deo, ſed etiam in Deum. Quoniam enim credulitas juncta eſt cum tendentia, tunc fides eſt virtus formata: ſed impoſſibile eſt quod aliquis ſperet, quin tendat in rem ſperatam: nam ipſum ſperare tendere eſt: ergo videtur quod ſpes ſemper ſit virtus formata.

Fundam. SED CONTRA: per Auguſtinum in libro de vera innocentia: Cum cæteræ virtutes ſint bonis & malis communes, dilectio Dei, & proximi proprie bonorum eſt, atque piorum: ergo virtus ſpei poteſt eſſe communis bonis, & malis. Sed mali non habent virtutem cum gratia, ſed ſine: & tales ſunt virtutes informes: ergo, &c.

ITEM ſicut ſe habet fides formata ad ſpem formatam, ita ſe habet fides informis ad ſpem informem: ſed fides formata generat ſpem formatam: ergo fides informis generat ſpem informem.

ITEM ſicut ſpes conſurgit ex fide præmiorum, ſic timor conſurgit ex fide ſuppliciorum: ſed timor poteſt eſſe informis, & formatus: ergo & ſpes.

ITEM multi ſunt peccatores, qui ſperant ſe adhuc acturos pœnitentiam, & aſſecuturos veniam, & perventuros ad gloriam: conſtat quod illud non eſt malum, immo potius ordinat ad bonum, & excludit malum, videlicet deſperationem. Sed ſi hoc eſſet cum gratia, eſſet actus virtutis formatæ: ergo cum ſine gratia poſſit illud remanere, ut aliquis per merita ſperet ſe perventurum ad gloriam, videtur quod A ipſa virtus ſpei poſſit eſſe informis.

CONCLUSIO.

Spei virtus aliquando informis poteſt eſſe, cum a charitate ſejungi valeat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio virtus ſpei poteſt eſſe informis. Poteſt enim aliquis ſperare vitam æternam ſine gratia gratum faciente, ſicut manifeſte apparet. Et iterum. Iſte actus ſperandi ab aliquo habitu procedit, qui quidem habitus bonus eſt, & tenet etiam quodam modo rationem virtutis, pro eo quod potentiam, quam B perficit, quodam modo rectificat, & vigorat. Rectificat, inquam, dum aliquam ordinationem, & inclinationem tribuit ad gloriam tamquam ad finem ultimum, ubi ſtandum, & in quo eſt quieſcendum. Vigorat etiam in hoc, quod elevat potentiam ad æterna bona expectanda: & quamdam ſtabilitatem ei tribuit ne per deſperationem ſuccumbat. Et ideo ſicut fides abſque charitate virtus informis eſt, quia tribuit animæ quamdam rectitudinem, & vigorem, quæ compleri habet, & perfici per gratiæ infuſionem: ſic intelligendum eſt & circa ipſa ſpem. Unde & cætera, quæ dicta ſunt de fide informi, poſſunt ſpei informi applicari. C Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes ſpei virtutem poſſe fieri informem.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod ſpes procedit ex meritis, dicendum quod quadrupliciter poteſt aliquis exire in actum ſperandi. Aut enim ſperat habendo merita in propoſito, & in radice, & in effectu: ſicut homo juſtus, qui Deo diu ſervivit. Aut ſperat habendo merita in propoſito, in radice, ſed non in effectu: ſicut ille qui ante bonum uſum virtutum, poſtquam ſuſcepit gratiam, expectat beatitudinem. Aut ſperat habendo merita in propoſito tantum, non in radice, nec in effectu: ſicut ille qui peccator eſt, qui proponit multa bona facere, & per illa ſalvari. Aut ſperat

Digitized by Google

ſperat non habendo merita nec in effectu, nec in radice, nec in propoſito: ſicut ille qui faciendo mala, & in malis proponens perſeverare, per ſolam Dei miſericordiam credit ſe aſſecuturum gloriam neglecta divina juſtitia. Primus actus eſt ſpei formatæ & jam exercitatæ. Secundus actus eſt ſpei formatæ. Tertius actus eſt ſpei informis. Et quartus eſt ipſius præſumptionis. Cum ergo dicitur quod ſpes procedit ex gratia, & meritis, dicendum quod aut diffinitur ibi ſpes prout eſt virtus formata, & ſic nulla eſt objectio de ſpe informi. Aut ſi diffinitur ibi ſpes generaliter ſecundum quod eſt virtus, dicitur procedere ex gratia, & meritis, quæ quidem vel habentur in re, vel habentur in propoſito: & ſic non eſt inſtantia de ſpe informi.

2. Ad illud quod ſecundo obiicitur, jam patet reſponſio per illud, quod nunc dictum eſt hic. Quod enim dicit Magiſter, quod ſperare ſine meritis eſt præſumere, hoc intelligit quando aliquis ſperat ſine meritis non ſolum in re, ſed etiam in propoſito: & hoc modo ſperare non pertinet ad ſpem informem, ſed ad præſumptionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides ideo poteſt fieri informis, quia habet aliquid ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus, dicendum quod iſta non eſt tota ratio, ſed hæc. Quoniam habitus fidei habet aliquam rectitudinem, & vigorem in hoc quod facit credere omnia credibilia, & excludit errorem, & infidelitatem, qui quidem vigor poteſt eſſe abſque gratia gratum faciente: & hunc eſt reperire in ſpe, quæ facit vitare præſumptionem & deſperationem, & expectare omnia expectanda. Et quia iſta ratio reperitur communis utrobique: ideo poteſt ſpes eſſe informis, ſicut & ipſa fides. Secus autem eſt de charitate, ſicut infra videbitur ſuo loco: ideo ratio non concludebat, quia non cauſam accipiebat pro cauſa. *Diſt. 27 a. 2. q. 3*

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſpes ſemper habet ſecum adjunctam tendentiam, reſpondeo dicendum, quod tendentia duplex eſt. Quædam enim eſt tendentia plena, & iſta eſt a gratia operante, & cooperante: & hæc facit virtutem eſſe formatam. Quædam autem eſt tendentia exilis, & ſemiplena: ſicut dicitur de pigro, qui vult & non vult. Et iſta quidem tendentia poteſt dare aliquam rectitudinem, & vigorem ipſi voluntati, & ſortitur nomen virtutis generaliter acceptæ, non virtutis gratuitæ: & ideo tenet rationem virtutis informis, non rationem virtutis formatæ. Cum autem dicitur, quod tendentia in Deum facit credulitatem eſſe formatam, hoc intelligitur de tendentia, quæ eſt a voluntate plenaria. Hæc autem non poteſt eſſe nec in ſpe, nec in fide ſine gratia, &c.

QUÆSTIO V.

An ſpes in ſuo actu ſit certa, an dubia.

Alex. Alenſ. cont. 3. p. Collat 52 art. 1. & 2. Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 26 q. 5.

Utrum ſpes in actu ſuo ſit certitudinalis, an dubia. Et quod ſit certitudinalis, videtur. Primo per illud, quod dicitur: Certus ſum quod neque mors, neque vita, neque creatura alia poterit nos ſeparare a charitate Dei. Sed Apoſtolus non erat de hoc certus certitudine comprehenſionis: ergo erat certitudine expectationis certus, ſive confidentiæ ipſius ſpei: ergo ſpes in actu ſuo reddit hominem certum. *Fundam. Rom. 8.*

Item hoc ipſum oſtenditur per diffinitionem ſpei, quam Magiſter ponit in littera: Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis. Si ergo certitudo eſt circa actum ipſius ſpei, ſpes in ſuo actu eſt certitudinalis.

Item quod removet hæſitationem, ſive vacillationem, tribuit certitudinem: ſed hæſitatio, quæ facit hominem vacillare, removetur per confidentiam ſpei. Si ergo ſpes dat certitudinem ipſi ſperanti: ergo in actu ſuo eſt certitudinalis.

Item ſicut impoſſibile eſt ſummam veritatem fallere, & decipere ſibi

Digitized by Google

ſibi credentem, ſic impoſſibile eſt ipſam deſerere quemquam in ſe confidentem: ergo ſicut credens in Deum certus eſt de veritate credita, ſic ſperans in ipſum certus eſt de ſalute expectata: ergo videtur quod circa actum ipſius ſpei certitudo conſiſtat.

Item ſi virtus eſt certior omni arte, anchora omnium virtutum debet eſſe certiſſima: cum ergo ſpes ipſa ad ipſas virtutes ſe habeat, ut quædam anchora: videtur ergo quod ipſa ſpes in actu ſuo ſit valde certa.

Ad opp. 1. Sed Contra: Spes ſecundum ſuum actum procedit ex habitu, vel ex conſideratione gratiæ, & meritorum: ſed nullus certus eſt, utrum habeat gratiam, an non: ergo videtur quod ſpes in ſuo actu nullam habeat certitudinem.

2. Item nihil pendens a vertibilitate voluntatis habet certitudinem: ſed ſpes eſt in libero arbitrio & actus ejus, & meritum pendet a vertibilitate voluntatis: ſimiliter & præmium, quod expectat: ergo videtur quod nullam habeat certitudinem.

3. Item nullus eſt certus de aſſecutione illius rei, ad quam numquam perveniet: ſed multi ſunt qui habent fidem, ſpem, & charitatem, qui finaliter reprobi efficiuntur: ergo in talibus virtus ſpei non habet certitudinem: ſed qua ratione in talibus non habet, nec in aliis, cum in omnibus ſit conformiter, & uniformiter: ergo in nullo certitudinem habet.

4. Item quia fides certa eſt, impoſſibile eſt quod aliquis in actu, vel motu fidei fallatur, vel decipiatur: ergo ſi ſpes habet certitudinem in actu ſuo, impoſſibile eſt quod aliquis fallatur, & fruſtretur ab eo, quod ſperat: ſed hoc eſt manifeſte falſum: ergo ſpes non habet certitudinem circa ſuum actum. Si tu dicas, quod nullus ſperans fallitur, pro eo quod ſpes non facit ſimpliciter expectare, ſed ſub conditione, videlicet ſi perſeveraverit uſque in finem. Contra: Spes pertinet ad actum potentiæ iraſcibilis, cujus non eſt conditionem apponere. Et iterum: Eſto quod conditio illa apponatur, cum illa conditio ſit valde dubia, totum reddit dubium: ergo ſive abſolute, ſive ſub conditione ſperet quis, videtur quod circa actum ſpei nulla ſit certitudo.

5. Item certitudo opponitur dubitationi: ergo cum dubitatio pertineat ad ipſam cognitivam, & oppoſita nata ſint fieri circa idem, certitudo ſolum ſpectat ad potentiam cognitivam: ſed ſpes non eſt in cognitiva, ſed in affectiva: ergo videtur quod in actu ſuo non habeat certitudinem aliquam.

CONCLUSIO.

Spes in ſuo actu certitudinem habet aliam a fidei certitudine, cum ejus certitudo verſotur circa attributionem, & non circa complexionem.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod abſque dubio ſecundum quod auctoritates & rationes oſtendunt, virtus ſpei in ſuo actu habet certitudinem. Cujuſmodi autem ſit illa certitudo, difficile eſt diſinire. Quidam namque dicere voluerunt, quod certitudo ſpei non eſt ſibiipſi propria, neque diverſa a certitudine fidei, immo ſpes omnem certitudinem ſuam trahit a fide. Sicut ſcientia in particulari trahit certitudinem a ſcientia in univerſali: ideo enim quis novit, quod hæc mula eſt ſterilis, quia novit de omni mula in univerſali. Et ſic dicunt ſe habere ſpem ad fidem, ſicut ſe habet ſcientia in particulari ad ſcientiam in univerſali. Sicut enim dicit Auguſtinus, & Magiſter recitat in littera, per fidem credit homo omnes finaliter bonos eſſe ſalvandos, & de hoc habet quandam certitudinem: per ſpem autem confidit ſe eſſe ſalvandum. Unde quod credens generaliter credebat, ſperans ſibi per ſpem appropriat. Et quoniam non eſt certitudo circa ſingularia, niſi inquantum referuntur ad univerſale: ideo ſpes Opin. 1

non

non appropriat certitudinem fidei ſibi abſolute, ſed ſub conditione. Unde recte ſperans non ſperat ſe omnino eſſe ſalvandum, ſed ſub hac conditione, videlicet ſi perſeveraverit uſque in finem. Dicunt ergo quod certitudo fidei non differt a certitudine ſpei, niſi quia illa eſt in univerſali, iſta in particulari. Illa autem abſoluta, & iſta conditionata. Unde certitudo fidei dicitur eſſe certitudo fidelitatis: certitudo autem ſpei eſt certitudo confidentiæ. Confidentia autem non eſt aliud, ut dicunt, quam quædam fidelitas ad ſe converſa. Ille enim confidit de aliquo, qui credit aliquid ab eo obtinere. Sed iſte modus dicendi licet videatur eſſe probabilis, non tamen ſufficit, pro eo quod, ſicut dicitur in Gloſſa, ſuper illud: Probatio operatur ſpem, id eſt certitudinem ſpei: ſpes, ut ibi innuit Gloſſa, habet propriam certitudinem: & aliter certificatur homo de ſalute obtinenda per ipſam fidem, aliter certificatur per ipſam ſpem. Alioquin ſi ſolum differret ſicut ſcientia in particulari a ſcientia in univerſali, certitudo ſpei a certitudine fidei, jam ſpes non eſſet habitus diſtinctus contra ipſam fidem, immo eidem deberet ſubalternari tamquam particulare ſub univerſali, vel ſpeciale ſub generali. Et propterea eſt alius modus dicendi, quod ipſa ſpes certitudinem habet, non ſolum eam, quam accepit a fide, ſed etiam propriam, quæ diſtinguitur a certitudine fidei: & illa diſtinctio cognoſci poteſt per duplicem differentiam, videlicet ratione objecti, circa quod habet illa certitudo verſari, & ratione oppoſiti, cui habet contrariari. Ratione objecti, quia fides, & ejus certitudo fertur ſupra ipſam complexionem ratione totalis compoſitionis. Eſt enim circa verum: & verum eſt circa compoſitionem, ut dicit Philoſophus. Unde etiam in præcedentibus oſtenſum fuit, quod enunciabile complexum eſt articulus. Spes autem, & ejus certitudo non eſt circa complexionem ratione totius, ſed ratione rei attributæ. Unde cum dicitur: Spero me habiturum vitam

Improb.

Rom 5.

Opin. 2. & eſt Doctoris. Differentia duplex.

1. Rhet. c. 1

A æternam, non ſperatur ibi hoc dictum totale, ſed ſperatur vita æterna: & ita certitudo ſpei reſpicit ipſam attributionem, vel rem attributam: ſed certitudo fidei ipſam complexionem. Ratione etiam oppoſiti cui habet contrariari, cadit ibi diſtinctio. Nam certitudo fidei repugnat errori, & dubitationi: certitudo autem ſpei repugnat diffidentiæ, & hæſitationi. Licet autem iſtæ duæ certitudines ſint diverſæ, tamen communicant in hoc, quod utraque eſt firmitas quædam. Fides enim firmat intellectum ne diſcredat, ſpes autem firmat affectum ne diffidat. Et ex hoc colligitur tertia diverſitas, qua differt certitudo ſpei

B a certitudine fidei: quia non ſolum differt ratione objecti, & ratione oppoſiti, ſed etiam ratione ſubjecti: quoniam una eſt circa intellectum, altera vero circa affectum. Sed attendendum eſt, quod certitudo circa intellectum habet eſſe duobus modis. Quædam enim eſt, quæ facit intellectum potentem ad vincendum errorem, & ad excludendam dubitationem: & talis certitudo eſt certitudo viæ. Quædam autem eſt certitudo, quæ reddit intellectum impoſſibilem ad errorem: & hæc eſt certitudo patriæ. Per hunc etiam modum intelligendum eſt & in certitudine affectionis. Nam quædam ſic firmat affectum, ut poſſit diffi-

C dentiam ſuperare. Quædam ſic firmat, ut non poſſit ullatenus amoveri, vel *hæſitari*. Prima eſt ſpei in via, ſecunda eſt tentionis in patria. Sic ergo patet quod virtus ſpei habet certitudinem in actu ſuo, patet etiam quæ, & qualis eſt illa certitudo, quoniam eſt differens a certitudine fidei, & minor eſt quam certitudo gloriæ: non enim eſt certitudo perpetuæ conſummationis, ſed cujuſdam virilis adhæſionis. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod ſpes in ſuo actu habet certitudinem.

Certitudo quot modis ſumatur.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod nulla certitudo habetur de meritis & gratia, ex qua procedit ſpes, dicendum quod quamvis de meritis non habea-

habeatur certitudo per ſcientiam neceſſariam, haberi tamen poteſt certitudo per probabilem conjecturam, & per quamdam ipſius bonæ voluntatis confidentiam, quæ conſurgit ex conſcientia bona. Puritas enim conſcientiæ, quæ introducitur per expulſionem culpæ, dat ipſi animæ quamdam ſecuritatem, & certitudinem de merito jam inchoato, & per conſequens certitudinem de præmio conſequendo.

2. Ad illud quod obiicitur. Nihil pendens ex vertibilitate voluntatis habet certitudinem, dicendum quod verum eſt ſi conſiſtat in ipſa voluntate inquantum voluntas innititur ſibi: ſed ſi conſiſtat in ipſa voluntate ſecundum quod voluntas innititur Deo, qui eſt firmitas noſtra, ſecundum quod dicit Auguſtinus in libro confeſſionum, hoc modo poteſt habere robur, & certitudinem: & tali modo habet ſpes conſiſtere in noſtra voluntate: facit enim nos ſummæ firmitati innitendo in ipſa, & de ipſa confidere, ac per hoc nobis quamdam certitudinem tribuit de aſſequenda ſalute.

Li. 11 c. 30 in priu. t. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullus eſt certus de aſſecutione illius rei, ad quam numquam perveniet, dicendum quod eſt certitudo ordinis, & certitudo eventus: cum ergo dicitur, quod ſpes habet certitudinem in ſuo actu: dicendum quod hoc eſt verum de certitudine ordinis, quia efficaciter, & infallibiliter vera ſpes ordinat ad ſalutem. Sed cum ipſe obiicit, quod nullus eſt certus de eo, quod non aſſequitur, objectio currit de certitudine ſecundum aliam differentiam, quæ quidem eſt certitudo eventus: & ideo non cogit illa ratio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſi ſpes certa eſſet, non poſſet falli, ſicut nec fides, dicendum quod ſicut duplex eſt neceſſitas, ſcilicet abſoluta, & conditionata: ſic duplex eſt certitudo. Si loquamur de certitudine conditionata, ſic eſt in ſpe certitudo neceſſitatis & infallibilitatis, certus eſt enim unuſquiſque infallibiliter, quod ſi perſeveraverit uſque in finem in gratia, & in bo- A nis meritis, quod ad ſalutem perveniet. Si autem loquamur de certitudine abſoluta, ſic eſt in ipſa ſpe certitudo probabilitatis: qui enim bonam habet conſcientiam, atque propoſitum, probabiliter poteſt eſſe certus, quod opera ex tali voluntate procedentia ſint apud Deum meritoria, & per hoc confidere ſe aſſecuturum vitam æternam. Unde quod ipſe obiicitur de illa conditione, quod eſt dubia, & quod eam non apponit ſpes, dicendum quod etſi ſpes non apponat eam per ſe, apponit eam tamen per regulam fidei dirigentis. Et licet etiam non ſit omnino certa illa conditio certitudine manifeſtæ ſcientiæ, eſt tamen certa certitudi- B ne cujuſdam confidentiæ, ſicut prædictum eſt.

5. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod certitudo ſpectat ad cognitivam, jam patet reſponſio per ea, quæ ſunt prædicta: nam certitudo non ſolum reſpicit intellectum, verum etiam affectum.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de ſpe ſecundum conſiderationem relatam. Et circa hoc quæruntur quinque. Primo quæritur de ipſa per comparationem ad timoris donum. Secundo per comparationem ad meriti uſum. Tertio quæritur C de ipſa per comparationem ad charitatis habitum. Quarto quæritur de eadem per comparationem ad proprium objectum. Quinto, & ultimo quæritur de ea per comparationem ad ſuum objectum.

QUÆSTIO I.

An ſpes, & timor ſint unus, vel diverſi habitus.

Alex. Alex. cont. 3 p. Collat. 55. art. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 26 art. 6 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 26 q. 6

De ſpe per comparationem ad donum timoris. Utrum ſcilicet timor, & ſpes ſint unus, vel idem habitus, vel diverſi. Et quod ſint unus, & idem habitus, videtur poſ- Ad opp.

ſe

ſe oſtendi. Primo per ſimile in naturalibus: quoniam unum & idem pondus eſt, per quod corpus recedit ab una differentia poſitionis, & accedit ad alteram: ſed hoc eſt affectio in ſpiritibus, quod eſt pondus in corporibus, ut vult Auguſtinus: ergo unus & idem habitus affectivus, eſt quo quis recedit a malo, & qui tendit in bonum: ſed per timorem omnis recedit a malo, per ſpem tendit in bonum: ergo timor & ſpes ſunt unus, & idem habitus.

Aug. de Civit. Dei l. 11 c. 28 t. 5 & 6 de Trin. c. 10. t. 3 & l. 13 Confeſſ. c. 9 t. 1.

2. ITEM hoc ipſum videtur per ſimile in diſciplinalibus, quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina, ut recti & curvi, ſani & ægri: ergo ſi habitus virtutis eſt quædam ars, videtur quod unus & idem habitus poſſit ordinare habentem, & dirigere ad oppoſita: ergo ſi ſpes dirigit animam in comparatione ad bonum, & timor in relatione ad malum, videtur, quod ſpes & timor ſint unus habitus directivus.

3. ITEM hoc ipſum videtur per ſimile in moralibus, quoniam duarum extremitatum eſt una medietas: ſed inter deſperationem, & præſumptionem eſt medietas, quæ eſt ſpes: & inter hæc eadem eſt medietas, quæ eſt timor: ergo ſpes & timor ſunt unus habitus.

4. ITEM hoc ipſum videtur per ſimile in Theologicis virtutibus, quoniam fides quæ eſt virtus Theologica, una & eadem eſt, ſive per ipſam credantur bona, ſive per ipſam credantur mala: ergo ſi ſpes & timor generantur ab ipſa fide, & genitum debet aſſimilari generanti: videtur ergo quod ſicut fides eſt unus habitus Theologicæ virtutis, ſic & ſpes & timor ſint unus habitus directivus affectionis.

5. ITEM hoc ipſum videtur per ſimile in peccatis actualibus. Sicut enim per virtutem declinat homo a malo, & tendit in bonum: ſic per peccatum actuale divertitur a bono incommutabili, & convertitur ad commutabile. Sed in peccato unus, & idem actus eſt una eadem culpa, qua quis avertitur a Deo, & convertitur ad commutabile bonum: ergo ſimiliter erit ex parte virtutis. Si A ergo per ſpem tendit quis in bonum, & per timorem declinat, a malo, videtur quod ſpes & timor ſint unus habitus.

SED CONTRA: Secundum ſanctos & Philoſophos quatuor conſueverunt affectiones animi annumerari, videlicet gaudium & dolor, ſpes & timor. Si ergo vere quatuor ſunt, neceſſe eſt ſpem & timorem ab invicem differre, ſecundum quod ſunt affectiones: ſed habitus ſpei dirigit illam affectionem, quæ dicitur ſpes, & habitus timoris aliam, quæ dicitur timor: ergo videtur quod ſint habitus diverſi. Fundam.

ITEM ſicut ſe habent affectiones de præſenti malo, & bono ad invicem: B ſic ſe habent affectiones de futuro bono & malo: ſed affectiones de præſenti bono, & de præſenti malo non ſolum diſtinguuntur, ſed etiam formaliter opponuntur, ut gaudium & dolor: ergo cum ſpes ſit de futuro bono, timor de futuro malo: videtur quod ſpes, & timor non ſolum diſtinguantur, ſed etiam opponantur ad invicem.

ITEM plus differt habitus virtutis ab habitibus donorum, quam habitus virtutis ad invicem. Sed habitus timoris computatur inter dona, habitus ſpei inter virtutes, ſecundum quod dicit Gregorius in moralibus: ergo ſi ſpes differt ab aliis virtutibus, videtur multo fortius C quod differt a timore.

ITEM quandocumque duo habitus ſic ſe habent, quod unus evacuatur, alter non, illi formaliter diſtinguuntur: ſed timor Domini ſanctus permanet in ſæculum ſæculi: ſpes autem evacuatur, ſecundum quod dicit Magiſter in littera, & infra habetur: ergo ſpes & timor eſſentialiter differunt.

ITEM quorum effectus ſunt ad invicem diſparati, & ipſa ſunt diſparata: ſed eſſe ſecurum, & eſſe pavidum opponuntur: ſpes reddit ſecurum, & timor reddit pavidum: ergo ſpes & timor formaliter diſtinguuntur.

CONCLUSIO.

Spes atque timor, ſive animi affectiones, ſive habitum dicant, diverſitatem habent ad invicem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod timor, & ſpes ſive nominent habitus, ſive nominent affectiones animæ, diverſitatem habent ad invicem. Diverſitas enim habituum attenditur penes diverſitatem actuum principalium: quoniam ergo ſpes conſiſtit in quadam confidentia, & erectione, timor vero in quadam fuga & reſilitione, hinc eſt quod timor & ſpes habent ad invicem diverſitatem ratione ſuorum actuum. Diverſitas autem ipſorum actuum venit ex parte objecti, inquantum habet rationem motivi. Cum enim anima apprehendit aliquid nondum præſens, ſed futurum in ratione convenientis, afficitur affectione ſpei, ſi adſit poteſtas aſſequendi: cum autem apprehendit in ratione diſconvenientis, afficitur affectione timoris, ſi poſſit ab illo ſuperari. Et ſic patet quod ſpes differt a timore ratione differentiæ repertæ in actu proprio, & etiam in objecto. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur per ſimile in naturalibus, quod idem eſt pondus quod facit recedere ab uno oppoſitorum, & accedere ad alterum, dicendum quod non eſt omnino ſimile in voluntario amore, & naturali pondere, quoniam motus naturalis, maxime localis, neceſſario duos habet terminos, videlicet terminum ad quem, & terminum a quo: nec poteſt aliquod corpus recedere a termino a quo, niſi tendendo ad terminum ad quem: unde ad unum, & eumdem actum requiruntur illa duo extrema, ita quod unum eſt in ratione principii, & alterum in ratione termini. Et propterea in naturalibus unum eſt pondus, per quod mobile recedit ab uno ſitu, & appropinquat ad alium: in voluntariis autem ſecus eſt. Quando enim ſunt duo oppoſita, anima A poteſt affici circa bonum nihil conſiderans de altero: poteſt enim affici circa bonum nihil conſiderans de malo; & econtra, circa malum nihil conſiderans de bono; & ideo diverſis affectibus & motibus habet moveri circa oppoſita; & propterea non ſequitur, quod unicus ſit affectus, ſive habitus affectivus, qui dirigit reſpectu oppoſitorum, ſicut in naturalibus unum eſt pondus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in diſciplinalibus una eſt ſcientia oppoſitorum, dicendum quod non eſt ſimile duplici ratione. Prima quidem ratio eſt, quia voluntas ſeparat ea, quæ naturaliter ſunt conjuncta: unde aliquis vult antecedens, & tamen non vult conſequens; B cognitio autem non ſeparat ea, quæ naturaliter ſunt conjuncta, unde qui novit antecedens, quodam modo novit conſequens. Quoniam ergo per conſequentia in ipſo ad oppoſita ſequuntur oppoſitæ proprietates, per quas habent cognoſci; ut ſi album diſgregat, nigrum congregat; hinc eſt, quod unus poteſt eſſe habitus cognitivus oppoſitorum, quamvis non ſit habitus unus affectivus. Alia etiam diſſimilitudo eſt, quia potentia cognitiva conſimili actu & conſimili ratione negotiari poteſt ſuper oppoſitorum utrumque; judicat enim de recto, & obliquo per rationem ipſius recti: ſed affectiva non ſic, C immo ſi appetit unum oppoſitorum, reliquum reſpuit; ſi amat unum, reliquum odit, per ſe loquendo. Et ratio hujus eſt, quia affectiva magis unit ipſi affectibili, quam cognitiva cognoſcibili; unde amor transformat amantem in amatum; & propterea non ſequitur, quod ſi una poſſit eſſe cognitio oppoſitorum, ſecundum quod oppoſita, quod propter hoc oppoſitorum habeat eſſe affectio una, vel etiam una virtus affectionis directiva.

3. Ad illud quod obiicitur, per ſimile in moralibus, quod duarum extremitatum una eſt medietas, dicendum quod verum eſt, quod una eſt medietas punctalis: ſed large accepta medietate non habet veritatem, quoniam inter duo extrema mul-

multum diſtantia plures poſſunt eſſe A medietates, ita quod una appropinquat uni extremo, & altera alii, & ſic poteſt eſſe in timore, & ſpe reſpectu præſumptionis, & deſperationis: quia timor magis approximat ad extremitatem deſperationis, ſpes autem ad extremitatem præſumptionis. Aliter etiam poteſt dici, quod iſtud intelligitur de medietate, quæ conficitur ex utroque extremo: ſicut largitas inter prodigalitatem, & avaritiam dicitur eſſe medietas. Spes autem & timor non ſunt hujuſmodi medietates, ſicut ex præcedentibus patet. Poſſet etiam reſponderi per interemptionem, quia timor & ſpes non ſunt medietates extremitatum earumdem, ſed diver- B ſarum. Spes enim medium tenet inter deſperationem, & præſumptionem, ſed timor inter temeritatem, & timiditatem, ſive puſillanimitatem: & ſic non oportet quod timor, & ſpes conveniant in medietate virtutis unitate affectionis.

4. AD illud quod obiicitur, per ſimile in fide, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod licet fides ſit malorum & bonorum: tamen eſt ſub unica ratione, videlicet ſub ratione veri. Præterea: Fides eſt habitus ſpectans ad cognitionem, qui non diverſificatur propter objectorum contrarietatem. Spes autem, & timor ſunt habitus affectivi, qui non reſpiciunt bonum & malum ſub una C ratione: ſed ſpes reſpicit ſub ratione convenientis, timor ſub ratione diſconvenientis: ideo non eſt ſimile hinc, & inde. Si tu obiicias, quod principiatum debet aſſimilari ſuo principio, dicendum quod illud eſt verum in generatione univoca. Quod autem dicitur fides generare ſpem, & timorem, hoc non eſt ſecundum univocationem, ſed hoc eſt per quamdam diſpoſitionem, per quam dicimus, quod habitus cognitivus generat affectum, quia ad ipſum præparat & diſponit.

5. AD illud quod obiicitur per ſimile in converſione, & averſione, dicendum quod averſio, & converſio uno modo nominat actus, alio modo nominant circumſtantias circa actum. Secundum quod nominant actum, ſic ſunt diverſi motus. Alia enim eſt affectio contemptus, qua anima avertitur ab uno, & affectio appetitus, qua convertitur ad reliquum. Secundum autem quod nominant circumſtantias, ſive relationes circa actum, ſic poſſunt eſſe circa unum, & eumdem actum, & circa idem peccatum: quia unum & idem poteſt ſimul & ſemel ad diverſa comparari, & diverſis relationibus ad iſta referri: & ſic non eſt ſimile de affectione timoris & ſpei, quia non poteſt ſimul & ſemel una potentia, nec uno actu circa diverſa, & contraria affici: propterea non ſequitur, quod ſi averſio & converſio poſſunt eſſe circa unam actionem & formam, quod ſimiliter timor & ſpes habeant eſſe circa unam & eamdem affectionem.

QUÆSTIO II.

An ſpes ex bonis meritis habeat ortum.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 48 art. 11. Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 26 q. 6

DE ſpe per comparationem ad meriti uſum, utrum ſcilicet ſpes ex bonis meritis habeat ortum. Et quod ſic videtur: Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero ſpem: ergo ſi in ipſa probatione conſiſtit meritum, videtur quod ſpes ex meritis habeat ortum. Fundam. Rom. 5

ITEM hoc ipſum oſtenditur per diffinitionem Magiſtri, quæ ponitur in littera: Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis, proveniens ex gratia & meritis.

ITEM nullus habet virtutem ſpei niſi qui ſperando ſequitur dictamen fidei: ſed fides dicit nullum adultum ſalvari poſſe abſque meritis: ergo nullus ſperat recte beatitudinem niſi cui ſuppetunt merita: videtur ergo quod ſpes ex meritis procedat.

ITEM ſicut ſe habet deſperatio ad demerita, ſic ſe habet ſpes ad bona merita: ſed ſic ſe habet deſperatio

ad

ad demerita, quod nullus deſperat niſi propter aliquam culpam commiſſam. Mala enim conſcientia eſt illa, quæ inducit in deſperationem: ergo ſimiliter videtur quod ſpes ex bonis meritis habeat ortum.

Ad opp. Eſt diffinitio Magiſt. collecta ex Auguſtino, ut patet in 2. l. d. 27.

1. Sed Contra per Auguſtinum: Virtus eſt bona qualitas mentis, quam Deus in nobis ſine nobis operatur: ergo ſi ſpes virtus eſt, ſicut oſtenſum eſt in præcedentibus, Deus eam in nobis operatur ſine nobis: ergo non habet ortum ex meritis noſtris.

2. Item nihil quod eſt principium meritorum ortum habet ex meritis: ſed ſpes eſt principium meritorum: nullus enim poteſt mereri apud Deum, niſi qui ſperat: ergo ſpes ex meritis non habet ortum.

3. Item omnes virtutes ſimul infunduntur: ergo ſi aliqua virtus præcedit merita, neceſſe eſt quod omnes præcedant: & ſi aliqua ſubſequitur, neceſſe eſt quod omnes ſubſequantur: ergo aut ſpes non procedit ex meritis, aut cæteræ virtutes etiam procedunt ex meritis: ſed impoſſibile eſt cæteras virtutes ex meritis oriri: ergo: &c.

4. Item quanto quis perfectior eſt, tanto eſt humilior: & quanto humilior, tanto minus præſumit, ſive confidit de meritis propriis: ergo ſi ſpes perfecta juncta eſt cum humilitate perfecta: videtur quod nec ſpes, nec ejus uſus oriatur ex intuitu meritorum.

CONCLUSIO.

Spes quodammodo ex meritis eſt accipienda quodammodo principium merendi dicitur, videlicet ut ipſa nominat habitum.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod ſpes aliquando nominat habitum virtutis: aliquando nominat actum; aliquando nominat ſtatum, aliquando terminum ſive objectum. Secundum autem quod ſpes nominat habitum virtutis, ſic non habet ortum ex meritis, ſed potius merita habent ortum ex ea. Secundum autem quod nominat actum, ſic oriri habet ex meritorum intuitu. Nullus enim ſperat recte æternam beatitudinem, niſi qui Deo ſervivit, vel proponit Deo ſervire: Secundum autem quod nominat ſtatum, ſic ortum habet ex meritis præcedentibus: & concomitantibus: & hoc modo accipitur: Tribulatio operatur patientiam, patientia probationem probatio ſpem: *Rom. 5.* Gloſſa, id eſt, certitudinem ſpei, ad quam ſcilicet certitudinem pervenitur per bona merita, & maxime per tolerantiam, & ſuſtinentiam tribulationum. Secundum autem quod ſpes nominat ipſam rem ſperatam, ſic ortum habet ex meritis præcedentibus. Et ſic patet quod ſpes ſecundum primam acceptionem ſimpliciter præcedit merita tamquam meritorum principium: ſecundum ultimam acceptionem ſimpliciter ſequitur tamquam meritorum præmium; ſecundum duas medias medio modo ſe habet, quia quodam modo præcedit, quodam modo ſequitur. Nam ſpes prout nominat motum ſpei procedit ex meritorum intuitu, & ſecundum veritatem eſt principium meritorum ſequentium; prout autem ſpes dicitur quædam certitudo, & ſtatus, ſic ſecundum veritatem ex meritis habet ortum, & eſt nihilominus adminiculum ad perfectius merendum. Illa enim certitudo ſpei conſurgit ex perpeſſione tribulationum, & vehementer confirmat, & confortat animam ut a tribulationum ſuſtinentia non recedat. Ex his patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam; patet etiam reſponſio ad objecta, quia ſpes quodam modo accipienda eſt ex meritis, & quodam modo eſt principium meritorum, & ſecundum hoc currunt rationes ad oppoſitas partes, & utræque ſecundum diverſas vias probant, & concludunt veritatem, exceptis duabus ultimis rationibus adductis ad utramque partem.

Reſp. ad ult. pro fundam.

Ad illud enim quod obiicitur de deſperatione, poteſt reſponderi,

ri, quod non eſt ſimile pro eo quod cum deſperatio dicat profunditatem peccati, nullus illic demergitur, niſi per aliquam culpam præcedentem diſponatur; non ſic autem ſpes dicit meriti perfectionem ſecundum generalem ſui acceptionem: ideo non oportet quod procedat ex meritis prout nominat ipſam virtutem, vel ejus actum, ſicut deſperatio, quæ eſt vitium demergens in profundum, præexigit aliud peccatum. Præterea alia de cauſa non eſt ſimile, quia nos, & ea quæ ſunt in nobis, & a nobis, ſunt principia vitiorum noſtrorum: non ſic autem eſt de bonis: quia omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt: ideo non ſic oportet ſpem ex noſtro oriri merito, ſicut deſperatio oritur ex vitio. *Jac. 1*

Reſp. Ad ultimum in opp. Ad illud ſimiliter quod ultimo obiicitur ex alia parte, quod vir humilis merita non intuetur, dicendum quod merita intueri contingit dupliciter: vel attribuendo ſibi, vel attribuendo gratiæ divinæ. Intueri autem merita attribuendo ſibi, hoc eſt ſuperbiæ, & vanitatis, & ſic intuentur ſuperbi, qui dicunt: Manus noſtra excelſa, & non Dominus fecit hæc omnia. Contra quos dicitur: Ne dicas in corde tuo: propter juſtitiam meam introduxit me Dominus, ut terram hanc poſſiderem. Intueri autem merita referendo ad divinam gratiam, hoc eſt humilitatis, & veritatis, & hoc modo motus ſpei ex intuitu meritorum habet oriri: per quem modum intuebatur Paulus merita ſua: Abundantius omnibus laboravi: non autem ego, ſed gratia Dei mecum. Alia vero quæ obiiciuntur, ſatis ſunt manifeſta. *Deut. 32.* *Deut. 9.* *1. Cor. 15.*

QUÆSTIO III.

An ſpes præcedat charitatem ordine naturæ, an econverſo.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 55 ar. 2
S. Th. 2 2. q. 17 art. 8
Et 3 Sent. d. 26 q. 2 art. 3
Et de Verit. q. 4 art. 3
Rich. 3 Sent. diſt. 26 ar. 2 q. 2
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 26 q. 7.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 26 q. 1 dub. 2

De ſpe per comparationem ad habitum charitatis, utrum ſcilicet ſpes præcedat charitatem ordine naturæ, an econverſo. Et loquitur hic de habitibus in comparatione ad actus. Et quod ſpes præcedat, videtur. Super illud Matthæi: Abraham genuit Iſaac: Gloſſa, id eſt fides generat ſpem, ſpes generat charitatem: ergo ſi generans ſecundum ordinem naturæ, prius eſt generato, neceſſe eſt quod ſpes præcedat charitatem. *Fundam.* *Matt. 1*

Item conſtructio ædificii ſpiritualis ſimilis eſt ædificio materiali: ſed in ædificio materiali non ſolum fundamentum præcedit ædificii complementum, ſed etiam paries ſecundum rectum ordinem antecedit ipſum tectum. Si ergo fides aſſimilatur ipſi fundamento ſuſtentanti, & ſpes parieti erigenti, & charitas tecto conſummanti, videtur quod ſpes præcedat ipſam charitatem.

Item ſecundum naturalem ordinem, imperfectum antecedit perfectum, non econverſo: ſed charitas major eſt, & perfectior quam fides, & ſpes, ſecundum quod dicitur: Major autem horum eſt charitas: ergo, &c. *1. Cor. 13*

Item nullus poteſt amare propter ſe, & ſuper omnia bonum, ad quod non ſperat ſe poſſe unquam pervenire. Si ergo charitas diligit propter ſe, & ſuper omnia, actus charitatis conſequitur actum ſpei: ergo charitas ipſam ſpem.

1. Sed contra hæc obiicitur. Primo auctoritate Magiſtri in littera: Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis veniens ex meritis præcedentibus ipſam ſpem: ſed merita naturaliter præit charitas: ergo ſecun- *Ad opp.*

Digitized by Google

cundum naturalem ordinem charitas eſt ante ſpem.

2. ITEM Auguſtinus in libro de Civitate Dei dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ergo omnis affectio recta ex amore recto: cum ergo charitas dirigat ipſum amorem voluntatis, virtus autem ſpei dirigat unam de quatuor affectionibus, videtur quod ſpes ſit poſterior charitate.

3. ITEM nullus ſperat niſi quod amat: quod enim non cupit aliquis, nullo modo ſperat: ergo rectitudo amoris præcedit rectitudinem expectationis: ſed charitas dirigit in amando, ſpes autem dirigit in expectando: ergo charitas eſt ante ſpem.

4 ITEM timor, & ſpes ſunt duæ affectiones quaſi ſimul currentes. Unde in Gloſſa dicuntur eſſe duæ molæ: ſed omnis timor procedit ex amore: ergo & omnis ſpes: ergo ſpes gratuita procedit ex amore gratuito: ergo ſecundum naturalem ordinem charitas antecedit ſpem. Deut. 24.

5. ITEM quanto aliquid eſt communius, tanto prius: ſed omne ſperandum eſt amandum, & non convertitur: ergo communior eſt actus dilectionis, quam actus ſpei, & ſi communior, ergo prior.

6. ITEM is eſt ordo virtutis ad virtutem, qui eſt ordo dotis ad dotem: ſed perfecta tentio, quæ eſt dos correſpondens ſpei, ſequitur perfectam dilectionem, quæ eſt dos correſpondens charitati: ergo videtur quod in via charitas præcedat ſpem ſecundum naturalem ordinem.

CONCLUSIO.

Spes, & charitas ea ratione qua habitu ſunt, non ſe præcedunt: quod ſi ad actus ſuos eas compares, actus ſpei præparat ad actum charitatis: & ratione hujus ſpes charitatem præcedit.

RESP. AD ARG Dicendum quod dupliciter eſt comparare habitum ſpei ad habitum charitatis, aut ratione habituum, ſecundum ſe conſideratorum, aut ratione habituum A comparatorum ad actus. Si loquamur de ipſis habitibus ſecundum ſe conſideratis, ſic non habent ordinem, ſed ſimultatem. Omnes enim virtutes gratuitæ ſimul infunduntur, ſecundum quod infra manifeſtabitur. Si autem loquamur de ipſis habitibus in comparatione ad actus, ſic unus habet ordinem ad alterum, quia actus unius præparat, & diſponit ad actum alterius, & præparando & diſponendo, eſt ejus quodam modo principium, & origo: & ratione talis præparationis, & originis eſt ibi ordo. Quoniam ergo actus ſpei præparat & diſponit ad actum charitatis tamquam ad perfectionem, & ſpiritualis ædificii complemen- B tum, nemo enim diligit aliquid bonum propter ſe, & ſuper omnia, niſi ſperet ſed ad illud bonum perventurum, hinc eſt quod ſecundum ordinem naturæ actus ſpei antecedit actum charitatis: & hinc eſt quod habitus ſpei in comparatione ad talem actum, charitate prior eſt. Unde concedendæ ſunt rationes ad iſtam partem.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium ex auctoritate Magiſtri, quod ſpem natura præcedit charitas, dicendum quod ſpes ibi accipitur vel pro re ſperata, vel pro ipſo ſtatu ſpei: non autem pro proprio ejus actu, vel habitu. Poſſet etiam dici quod illud dicit Ma- C giſter ſecundum ſuam opinionem, qua credit charitatem non eſſe habitum creatum, ſed Spiritum ſanctum, qui eſt principium omnium aliorum bonorum. Unde quia in hac opinione communiter Magiſter non ſuſtinetur, & illud eſt verbum ſuum, auctoritas illa nullum habet robur.

2. AD illud quod obiicitur, quod amor eſt principium omnium affectionum, dicendum quod verum eſt de amore ſecundum ſtatum imperfectum: ſed ſicut amor ſecundum imperfectionem ſtatus eſt omnium affectionum principium, ſic ſecundum ſuam perfectionem eſt omnium affectionum terminus finalis, & complementum. Unde omnes affectiones animæ ad id ordinantur, ut

Deus ametur perfecte: charitas au- A tem non nominat qualemcumque amorem, ſed amorem præcipuum: & ideo ex hoc non poteſt concludi, quod charitas ſecundum naturalem ordinem præcedat ipſam ſpem.

3. AD illud quod obiicitur, quod nullus ſperat niſi quod amat, dicendum quod verum eſt: ſed tamen ex hoc non ſequitur, quod ſpes charitatem ſequatur, pro eo quod charitas talem addit circumſtantiam ſuper amorem, quæ neceſſario ſubſequitur actum ſperandi, & ejus rectitudinem, ſicut prius tactum eſt. Cum enim duplex ſit motus amoris charitatis, videlicet amor amicitiæ, & amor concupiſcientiæ, Charitas amore concupiſcentiæ deſiderat Deum B ſuper omnia, amore vero amicitiæ ſimiliter diligit Deum propter ſe, & ſuper omnia. Unde Deum concupiſcit plus quam aliud bonum. Deo etiam bonum optat plus quam habens charitatem optet ſibi ipſi. Amor autem concupiſcentiæ adeo intenſus eſſe non poteſt niſi præambula expectatione. Similiter nec amor amicitiæ poteſt adeo eſſe elevatus, niſi præcedat confidentia, nullus enim vult plus bonum alii, quam ſibi, niſi in illum totaliterconfidat. Nullus etiam aliquod bonum ſuper omnia concupiſcit, niſiqui ſe ad illud aliquando perventurum præſumit.

4. AD illud quod obiicitur, quod timor conſequitur amorem: ergo & C ſpes, ſimiliter reſpondendum eſt, ſicut dictum eſt, quod licet hæc affectio præcedat illam, tamen habitus iſte in comparatione ad actum non præcedit iſtum propter præcipuam perfectionem, quam charitas ponit circa actum diligendi. Præterea, cum dicitur quod timor ſequitur ad amorem, hoc non intelligitur de quolibet amore, ſed de amore ſui. Ideo enim quis timet pœnam, quia ſeipſum amat: charitas autem non dicit principaliter amorem ſui, ſed amorem Dei. Et propterea non ſequitur quod actus charitatis præcedat actum timoris: nec ex hoc poteſt concludi, quod ſimiliter præcedat actum ſpei.

5. AD illud quod obiicitur, quod prius eſt, a quo non convertitur conſequentia, dicendum quod illud habet veritatem in his quæ eſſentialiter conſequuntur ad ſe invicem. In his autem quæ ſe invicem concomitantur, non habet veritatem. Et hoc patet, quia ſequitur, ſi eſt nix, quod ſit album, ſed non convertitur: & tamen albedo nivis non præcedit ipſam nivis ſubſtantiam. Quoniam ergo ſperare & amare ſunt actus ſe invicem concomitantes: ideo quamvis actus amandi ſe extendat ad plura diligibilia, non oportet quod ſit prius ſecundum ordinem naturæ. Præterea, quamvis charitas generalior ſit a parte objecti, tamen ſpes generalior, & in plus eſt a parte ſubjecti. Omnis enim viator, qui habet charitatem, habet ſpem, ſed non convertitur, quia ſpes poteſt eſſe in peccatore: & ideo actus ſpei origine præcedit actum charitatis reſpectu ſubjecti, a quo uterque actus ſumit originem: & ſic ratio non valet.

6. AD illud quod obiicitur de dotibus, quod perfecta tentio ſequitur perfectam dilectionem, dicendum quod illud non eſt uſquequaque ſimile, propter hoc quod dotes in patria erunt æqualis perfectionis, in via autem charitas majoris perfectionis, & dignitatis eſt, quantum eſt de ratione virtutis, quam ſit ipſa ſpes: & ideo non oportet quod ſi in via expectatio præcedit dilectionem præcipuam, quod propter hoc in patria tentio præcedat dilectionem perfectam. Quamvis enim virtutes æquales ſint quantum ad rationem merendi, perfectior tamen eſt actus dilectionis, quam expectationis: ſed in gloria perfecte diligere non eſt majoris dignitatis, quam perfecte habere, & perfecte tenere. Unde quamvis in via actus iraſcibilis præcedat actum concupiſcibilis, non tamen ſic oportet eſſe in patria, ubi eſt reformatio perfecta, immo poteſt eſſe econtrario. Sunt autem & hic alii modi reſpondendi; qui cauſa brevitatis omittuntur ad præſens propter hoc, quod trahunt extra materiam iſtam

Digitized by Google

iſtam ad ordinem, & diſtinctionem ipſarum dotum.

QUÆSTIO IV.

An ſpes ſit in bonum ſub ratione boni.

Alex: Alenſ. cont. 3 p. Collat 53 ar. 2.
S. Thomas 2. 2 q. 17 art. 2
Et 3. Sent. diſt. 26 q. 2 art. 2
Et de Verit. q. 4 art. 4
Richardus 3 Sent. d. 26 art. 4 q. 1
Tho. Arg. 3. Sent. d. 26 q. 1 art. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 26 q. 8
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 26 q. 1 dub. 7

Ad opp.

DE ipſa ſpe per comparationem ad objectum, utrum ſcilicet ſpes ſit in bonum ſub ratione boni. Et quod ſic, videtur. Primo per rationem virtutis in communi: quia ſicut ſcientia eſt reſpectu veri, ſic virtus reſpectu boni: ſed omnis ſcientia eſt in verum ſub ratione veri: ergo omnis virtus eſt in bonum ſub ratione boni. Si ergo ſpes eſt virtus: ergo eſt in bonum ſub ratione boni.

2. ITEM hoc ipſum videtur ratione magis propria, quæ ſumitur ex proprietate virtutis theologicæ: virtus enim theologica idem habet pro objecto, & pro fine: ſed bonum & finis idem ſunt, ergo cum ſpes ſit virtus theologica, & bonum ſub ratione boni ſit ejus finis: ergo bonum ſub ratione boni erat ejus objectum.

3. ITEM hoc ipſum oſtenditur adhuc ratione magis ſpeciali per comparationem ad alia genera affectionum: quia ſicut ſe habet gaudium reſpectu præſentis, ſic ſe habet ſpes repectu futuri: ſed gaudium eſt de bono præſenti ſub ratione boni: ergo ſpes eſt de futuro bono ſub ratione boni.

4. ITEM hoc ipſum oſtenditur adhuc ſpecialiori ratione per comparationem ad aliam ſpeciem virtutis: quia ſicut dicit Auguſtinus, in hoc differt fides a ſpe, quia fides eſt reſpectu boni & mali, & ſpes eſt reſpectu boni tantum. Si enim fides ſimul poterat eſſe boni & mali, pro eo quod non reſpiciebat bonum ſub ratione boni, ſed magis ſub ratione veri: ſpes autem determinat ſibi bonum, ita quod nullo modo eſt in ejus oppoſitum: videtur ergo quod ipſa ſpes ſit in bonum ſub ratione boni.

Ench. c. 8. t. 3

5. ITEM hoc ipſum oſtenditur magis propria ratione per diffinitionem ipſius ſpei. Spes enim eſt expectatio futuræ beatitudinis. Si ergo beatitudo nominat bonum ſub ratione boni: videtur ergo quod bonum ſub ratione boni ſit objectum ipſius ſpei.

Fundam.

SED CONTRA: Virtutes theologicæ diſtinguuntur per objecta, ſecundum quod habent propriam rationem: ſed charitas eſt in bonum ſub ratione boni: ergo ſi ſpes diſtinguitur a charitate, bonum ſub ratione boni non erit objectum ſpei.

ITEM circumſcripta ratione boni & mali, adhuc contingit timere, ſicut in patria Deum timebimus, non quidem ſub ratione mali, nec ſub ratione boni, quia ſub illa ratione amabimus: bonum enim ſub ratione boni magis generat amorem, quam timorem. Si ergo contingit timere circumſcripta ratione boni, & mali: ergo & contingit ſperare: ergo objectum ſpei non eſt bonum ſub ratione boni, neque malum ſub ratione mali.

ITEM nullus timet malum quod eſt ſubjectum ſuæ poteſtati: ſed quicumque timet malum, timet ſub ratione excellentis: ſi ergo ſpes ſic eſt in bonum, ſicut timor in malum, videtur quod ſpes non ſit in bonum ſub ratione boni, ſed magis ſub ratione magni, & excellentis.

ITEM: ſicut homo naturaliter appetit illuminari, & delectari, ita etiam naturaliter appetit gloriari: & hoc dico ſecundum ipſius animæ ſupremum: ergo ſicut in nobis eſt reperire aliquas virtutes perficientes, & dirigentes ipſam animam reſpectu veri illuminantis, & reſpectu boni delectantis, utpote fidem, & charitatem: ita erit reſpectu ardui, & excellentis: hanc autem non eſt dare niſi ſpem: ergo, &c.

ITEM licet omnes virtutes gratuitæ, quodam modo elevent mentem,

& hoc maxime faciant virtutes Theologicæ: elevatio tamen, & erectio ipſius animi propriiſſime competit ipſi ſpei: ergo ſi virtus ſpei maxime conſiſtit in erigendo, & elevando ipſam animam, cum animus noſter magnus ſit, nec ſit natus erigere ſe niſi ad magna, & ardua: videtur ergo quod objectum ſpei quantum ad efficaciam movendi teneat rationem ardui: non ergo objectum ſpei eſt bonum ſub ratione boni.

CONCLUSIO.

Spei objectum eſt bonum ſub ratione magni & ardui, & quodam modo ſub ratione glorioſi, & æterni.

Opinio aliorum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod quidam dicere voluerunt objectum ſpei eſſe bonum ſub ratione futuri. Dixerunt enim quod omnes affectiones animæ vel ſunt reſpectu boni, vel ſunt reſpectu mali: & ſicut gaudium eſt reſpectu boni præſentis, dolor vero qui eſt affectio ſibi oppoſita, eſt reſpectu præſentis mali: ſic ſpes eſt reſpectu futuri boni, timor vero reſpectu futuri mali. Quod autem movit eos hoc ponere, fuit, quia poſuerunt quod duplex ſit tantum objectum in quod tendit anima: unum ſcilicet, verum in quod tendit intellectus, alterum, ſcilicet bonum, in quod tendit affectus: & ideo cum ſpes non ſit in verum ſub ratione veri, voluerunt dicere quod ſit in bonum ſub ratione boni. In hoc tamen differt a charitate: quia charitas eſt in bonum ſub ratione boni ſimpliciter, non conſiderando præſens, nec futurum: & quia bonum ſub ratione boni eſt amandum, ideo actus ipſius charitatis eſt amare. Spes autem eſt in bonum non tantum ſub ratione boni, ſed etiam ſub ratione futuri, & quia bonum futurum, inquantum futurum, eſt expectandum, ideo actus ipſius ſpei eſt expectare: & quia expectare, & amare ſunt diverſi actus, hinc eſt quod ſpes & charitas diverſæ ſunt virtutes, non principaliter ratione diverſitatis objectorum, ſed ratione diverſitatis actuum propriorum. Licet autem hic modus dicendi videatur aliquid probabilitatis habere, interius tamen conſideranti non ſatisfacit dubitationi, nec conſonat veritati. Nam quod dicitur, quod non eſt aliud objectum motivum potentiarum animæ niſi verum ſub ratione veri, & bonum ſub ratione boni, ſimpliciter non habet veritatem: pro eo quod ſicut in opponendo tactum eſt, quemadmodum rationalis tendit in verum, & concupiſcibilis in bonum, ſic etiam iraſcibilis tendit in arduum & magnum. Rurſus quod dicit bonum ſub ratione boni futuri eſſe motivum alterius affectionis, quam bonum ſub ratione boni, non habet veritatem, pro eo quod bonum ſub ratione futuri deſideratur, & deſiderium non eſt ſpes, ſed magis quædam differentia amoris, & ad ipſam charitatem pertinet deſiderare. Amplius quod dicit timorem eſſe reſpectu mali ſub ratione mali, non habet veritatem: contingit enim timere, ſicut in opponendo oſtenſum eſt, abſtracta ratione mali, ſicut timebitur Deus in patria. Præterea: Si quando malum timetur, non timetur niſi quia excellens: ſi ergo affectio, quæ eſt timor in ſuo objecto magis concernit excellentiam, quam malitiam ſub ratione motivi, reſtat ſimiliter quod & affectio ſibi correſpondens, videlicet ſpes. Eſt ergo objectum ſpei bonum quidem, ſed non ſub ratione boni, ſed magis ſub ratione ardui, ſive magni. Et hoc quidem ſic habet manifeſtari. Spei enim duplex eſt actus, quorum unus eſt principium, & origo alterius: ſpes enim facit confidere: & faciendo confidere, facit expectare. Nullus autem recte confidens confidit, & innititur niſi in eo, qui nec poſſit, nec velit ſibi deficere: talis autem non eſt niſi ille, qui eſt potentiſſimus in virtute, & munificentiſſimus in liberalitate, & hoc non habet niſi habeat excellentiam virtutis & largitatis. Cum autem quis totam fiduciam ſuam in eum poſuit, qui excellentiſſimæ virtutis eſt, & liberalitatis, magna ab eo expectat ſe aſſecuturum. Quoniam

Opinio. Doctoris.

niam ergo ſpes habet objectum magnum, & arduum in confidendo, hinc eſt quod habet pro objecto magnum & arduum in expectando. Et hinc eſt, quod ipſe Dominus, in quo ſperamus, magna promittit nobis in conſolatione ſpei noſtræ, juxta quod dicit Abrahæ: noli timere Abraham, quia ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis, quaſi dicat: Ego protector, in quo debes confidere, & merces tua magna, quam debes expectare. Concedendum eſt ergo quod objectum ſpei eſt bonum ſub ratione magni & ardui: Et quia glorioſum nominat magnum ſublimitate, æternum nominat magnum diuturnitate, illud intenſive iſtud extenſive: ideo concedi poteſt etiam quod objectum ſpei ſit bonum ſub ratione glorioſi, & ſub ratione æterni, & hoc ſub ratione excellentis & in deficientis, quæ duo concurrunt ad perfectam rationem magnitudinis ipſius boni. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

Gen. 15.

1. AD illud quod obiicitur, quod ſicut ſe habet ſcientia ad verum, ita virtus ad bonum, dicendum quod hoc non eſt omnino ſimile, quia cognitiva non habet objectum niſi unius rationis, ſcilicet verum: ſed affectiva cum duplicetur in duas vires, videlicet in concupiſcibilem, & iraſcibilem, objectum habet duplicis rationis, videlicet bonum quod concupiſcit, & arduum ad quod ſe erigit.

2. AD illud quod obiicitur, quod virtus Theologica idem habet pro objecto, & pro fine, dicendum quod ſi hoc intelligatur de identitate quantum ad ſubſtantiam, ſic verum eſt; quia ipſe Deus eſt finis, & objectum earum. Si autem loquamur quantum ad rationem movendi: ſic non habet veritatem niſi in ſola virtute, quæ eſt charitas: ipſa enim habet bonum ſub ratione boni, & pro objecto, & fine: ideo principatum tenet inter cæteras virtutes, ſicut infra manifeſtabitur: in fide autem & ſpe non habet veritatem: & quoniam in illa ratione procedit ab identitate ſecundum ſubſtantiam ad identitatem ſecundum rationem: ideo in proceſſu illo eſt peccatum ſecundum accidens.

3. AD illud quod obiicitur, quod ſic ſe habet ſpes reſpectu futuri ſicut gaudium reſpectu præſentis, dicendum quod ſimilitudo bona eſt quantum ad differentiam futuritionis, & præſentialitatis: ſed quantum ad rationem boni motivi non eſt ſimilitudo. Bonum enim ſub ratione boni, quando præſens eſt, delectat, & reficit ipſam concupiſcibilem: ſed ſub hac ratione non habet elevare, & erigere, immo potius ſub ratione excellentis. Delectatio enim, quæ eſt in gaudio, reſpicit convenientiam: ſed erectio, quæ eſt in ſpe, reſpicit excellentiam.

4. AD illud quod obiicitur, quod ſpes eſt reſpectu boni tantum, ergo habet objectum bonum ſub ratione boni, dicendum quod illud non ſequitur, pro eo quod iſta non eſt ſola ratio, propter quam aliquid tendit ſolummodo in bonum, quia motivum ejus eſt bonum ſub ratione boni, ſed etiam propter hoc quod illud, quod eſt motivum ejus, habet ſemper bonum ſibi ſubſtratum. Et hoc modo intelligendum eſt ſe habere in ſpe. Illud enim arduum, & excellens, ad quod aſſequendum erigitur anima, non poteſt eſſe niſi bonum.

5. AD illud quod obiicitur, quod ſpes eſt expectatio futuræ beatitudinis, dicendum quod ſpes non expectat beatitudinem, niſi inquantum tenet rationem magni, & ardui, hoc eſt rationem excellentis, & indeficienti. Et quia iſta duo importat beatitudo de ſua prima ratione, hinc eſt quod ſpes magis habet diffiniri per beatitudinem, quam alia virtus: unde in ratione illa eſt peccatum ſecundum accidens. Quamvis enim beatitudo habeat rationem boni: tamen non cadit principaliter ſub expectatione ſpei ſub illa ratione, ſed inquantum habet rationem ardui.

QUÆSTIO V.

An ſpes ſit in parte animæ cognitiva, vel affectiva.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 49. art. 1 & 2
Scotus 3 Sent. diſt. 26 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 26 art. 5 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 26 q. 8.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 26 q. 1 dub. 1

Ad opp. DE ſpe per comparationem ad ſubjectum, utrum ſcilicet ſpes ſit in parte animæ cognitiva, vel affectiva. Et quod ſit in cognitiva, videtur primo per illud, quod dicitur ſuper illud: Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona. Gloſſa: de conſcientia bona, id eſt de ſpe. Si ergo ſpes eſt conſcientia, & conſcientia ſe tenet ex parte cognitionis, vel cognitivæ videtur quod & ipſa ſpes. *1. Tim. 1.*

2. ITEM Bernardus in quadam homilia ſuper Cant. Deus futurus eſt rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, & memoriæ continuatio æternitatis: ſed continuatio æternitatis eſt dos correſpondens expectationi ipſius ſpei: ergo ſi illa reſpicit memoriam ipſam, videtur quod ipſa expectatio ſpei in via eſſe in memoria habeat: ſed hæc eſt in potentia cognitiva: ergo, &c.

3. ITEM Auguſtinus diffiniens ſpem in libro de Civitat. Dei dicit, quod ſpes eſt virtus, qua quis ſe ad illud, quod crevit, perventurum præſumit. Ex hac diffinitione videtur quod nihil aliud ſit ſperare, quam firmiter credere ſe perventurum ad aliquod arduum, & excellens: ſed tam credere, quam firmiter credere eſt potentiæ cognitivæ: ergo ſperare ſpectat ad potentiam cognitivam: ſed cujus eſt actus, ejus eſt & habitus: ergo idem redit quod prius.

4. ITEM imago creationis reformatur per imaginem recreationis, quæ quidem conſiſtit in gratia, & tribus virtutibus Theologicis: ergo ſi virtutes reformantes ſunt in potentiis, quas reformant, neceſſe eſt eſſe virtutes Theologicas in illis potentiis, in quibus attenditur integritas imaginis. Si ergo illæ potentiæ A ſunt intelligentia, memoria, & voluntas, & charitas reſpicit voluntatem, fides intelligentiam, videtur ergo quod ſpes reſpiciat memoriam: ergo eſt in potentia cognitiva,

5. ITEM certitudo reſpicit potentiam cognitivam: ergo cum ſpes ſit certa expectatio futuræ beatitudinis, ſpes eſt in potentia cognitiva tamquam in ſubjecto.

1. SED CONTRA: Quatuor genera affectionum diſtinguuntur a Sanctis, & a Philoſophis, videlicet gaudium, dolor, ſpes & timor: ergo ſi omnis affectio, & habitus regulativus affectionis eſt in potentia affectiva, cum ſpes vel nominet affe- B ctionem, vel habitum directivum affectionis, videtur ergo generaliter quod ſpes ſit in potentia affectiva. Fundam.

ITEM ejuſdem potentiæ eſt ſperare, cujus eſt timere: ſed timere non eſt niſi potentiæ affectivæ: ergo nec ſperare: ſed cujus eſt actus, ejus eſt & habitus: videtur ergo quod ſpes ſit in potentia affectiva.

ITEM oppoſita nata ſunt fieri circa eamdem vim: ſed ſpes & deſperatio ſunt oppoſita: ſi ergo deſperatio eſt in potentia affectiva, videtur ſimiliter quod & ipſa ſpes. *In poſtpræ dimentis capite de oppoſitis.*

ITEM ſicut contingit potentiam rationalem, & concupiſcibilem obliquari & dirigi, ita etiam iraſcibi- C lem: ergo ſicut eſt aliqua virtus theologica in rationali, & aliqua in concupiſcibili, ita aliqua debet eſſe in iraſcibili: ſed hæc non eſt niſi ſpes: ergo ſpes eſt in iraſcibili: ego ſpes eſt in potentia affectiva.

ITEM objectum ſpei eſt magnum & arduum, ſicut ſupra oſtenſum fuit: ſed arduum eſt objectum potentiæ iraſcibilis: ergo ſi idem eſt objectum habitus, & potentiæ ſubſtratæ, in qua eſt habitus, ſpes eſt in potentia iraſcibili, & hæc eſt affectiva: ergo ſpes eſt in potentia affectiva.

CON-

CONCLUSIO.

Spes eſt in potentia animæ affectiva, cum ſit in ipſa iraſcibili.

Resp. ad Arg. Dicendum quod abſque dubio ſpes eſt in potentia affectiva: eſt enim in ipſa iraſcibili, quæ eſt pars potentiæ affectivæ. Potentiæ enim iraſcibilis non tantum eſt deteſtari mala culpæ, & perpeti mala pœnæ, ſed etiam aggredi terribilia, & erigi ad magna & ardua. Et propterea non tantum ponimus in ipſa iram, & patientiam, ſed etiam fortitudinem & ſpem. Fortitudinem, inquam, inquantum negotiatur circa ea, quæ ſunt ad finem: ſpem autem ſecundum quod ſe erigit ad excellentiam ipſius finis. Hoc autem ſatis poteſt aperte colligi, tum ex parte affectionis ſubſtratæ, tum ex parte conditionis adjunctæ, tum ex parte dotis ſubſecuturæ. Ex parte affectionis ſubſtratæ: quia cum quatuor ſint affectiones, videlicet gaudium & dolor, ſpes & timor, ſicut gaudium & dolor ſunt circa eamdem potentiam, ita etiam ſpes & timor: cum ergo planum ſit timorem eſſe ipſius potentiæ iraſcibilis, non eſt dubium quin affectio ſpei ad potentiam iraſcibilem pertineat, ac per hoc habitus virtutis ſpei dirigens affectionem illam. Ex parte ſimiliter conditionis, & proprietatis annexæ hoc ipſum poteſt ſatis aperte videri: ſpei enim eſt ſtabilire, & quodam modo aſſecurare de aſſequenda futura beatitudine: ſtabilitio autem, & confirmatio pertinet ad potentiam iraſcibilem. Sicut enim rationalis ſe habet ad charitatem, & concupiſcibilis ad voluptatem, id eſt delectationem, honeſtam tamen: ſic etiam iraſcibilis ad ſecuritatem. Quia ergo aſſecuratio eſt conditio concomitans ipſam ſpem indubitanter, verum eſt virtutem ſpei ad iraſcibilem pertinere. Ex parte dotis futuræ hoc ipſum poteſt haberi: ſicut enim ad fidem ſubſequitur perfecta tentio: firmiter autem tenere eſt ipſius potentiæ, cujus eſt habitum defendere: hanc autem non eſt dubium eſſe potentiam iraſcibilem: & ideo concedendum eſt habitum ſpei eſſe in iraſcibili potentia, ac per hoc in virtute animi affectiva, ſicut rationes concludunt, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod ſpes dicitur conſcientia, dicendum quod in proceſſu illo eſt peccatum ſecundum æquivocationem; quia conſcientia poteſt nominare ipſam ſpem, & poteſt nominare lumen directivum ad bene agendum: & hoc ultimo modo ſpectat ad potentiam cognitivam, alio modo non; ideo non ſequitur, quod virtus ſpei ſit in potentia animæ cognitiva. Præterea alius defectus eſt ibi: quia nomine conſcientiæ intelligitur ſpes, non quia ſpes ſit conſcientia, ſed quia ſpes eſt certa expectatio conſurgens ex gratia & meritis: merita autem eſſe non poſſunt, niſi ubi eſt conſcientia bona.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus futurus eſt memoriæ continuatio æternitatis, dicendum quod illud verbum Bernardi intelligitur mediate, & non primo. Nam continuatio æternitatis reſpicit illam virtutem, cujus eſt perpetuo tenere: & hoc eſt potentiæ iraſcibilis, cujus eſt in præſenti expectare: & ideo ex hoc non ſequitur quod ſpes ſit primo in potentia memorativa, ſed quod aliquo modo ipſam reſpiciat, vel principaliter, vel ex conſequenti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſperare non eſt aliud, quam firmiter credere ſe habiturum aliquid, dicendum quod ſpes dicitur & large, & proprie. Large accipiendo ſpem, ſic dicit credulitatem quodam modo firmatam reſpectu alicujus boni aſſequendi ſive a ſe, ſive ab alio: quemadmodum cum quis videt alium bonæ indolis, dicit quod ſperat ipſum eſſe futurum bonum hominem, ibi ſperare idem eſt quod probabiliter credere: & ſic ſumitur large & improprie: & bene poteſt pertinere ad virtutem cognitivam. Alio modo ſperare ſecundum quod dicitur proprie, idem eſt quod confidere: & ex illa confidentia cum quadam ſecuritate tendere ad habendum *Spes quo modis ſumatur.*

dum illud, quod ſperatur. Et hoc modo pertinet ad virtutem affectivam: & hæc duo, videlicet confidentiam illam, & etiam ſecuram tendentiam comprehendit Auguſtinus ſub verbo præſumendi, quod quamvis ſequatur credulitatem cognitionis, tenet tamen ſe ex parte affectionis: & ideo ex illa ratione non poteſt concludi, quod potentia cognitiva ſit ſubjectum ſpei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod imago recreationis reſpondet imagini creationis, dicendum quod verum eſt quod reſpondet: nihilominus tamen imago creationis plus ſe tenet ex parte cognitivæ, imago vero recreationis plus ex parte affectivæ, ſecundum quod dicit Auguſtinus, quod imago eſt in potentia cognoſcendi, & ſimilitudo in potentia diligendi. Et quia imago recreationis plus ſe tenet ex parte affectivæ, ideo duæ virtutes ſunt in parte affectiva totaliter, & principaliter, videlicet Spes, & Charitas. Et virtus ſpei reformando potentiam iraſcibilem, quæ eſt potentia affectiva, per conſequens reformat ipſam memoriam, quæ in actu communicat cum ea, videlicet in actu tenendi: & ideo non oportet quod ſpes reponatur in memoria ſicut in proprio ſubjecto: ſed hæc planius A determinata ſunt in ſecundo Libro. *Diſt. 26*

5. Ad illud quod ultimo obiicitur de certitudine, patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt ſupra, pro eo quod certitudo ſpei non eſt pertinens ad potentiam cognitivam, ſed magis ad potentiam affectivam: quæ quidem certitudo eſt quædam aſſecuratio tenens ſe ex parte potentiæ iraſcibilis, patet ergo quid ſit ſubjectum ſpei quantum ad animæ potentiam. Ulterius etiam poſſet eſſe hic inquiſitio de ſubjecto ſpei quantum ad ſubſtantiam: & circa hoc poſſent quæri plura dubitabilia. Primo quæritur, utrum ſpes ſit in Angelis bo- B nis. Secundo, utrum ſit in animabus beatis. Tertio, utrum aliquo modo ſit in Angelis malis. Quarto utrum fuerit in his, qui fuerunt in limbo. Quinto, utrum ſit in his, qui ſunt in purgatorio. Sexto, & ultimo quæritur, utrum fuerit in Chriſto. Sed quoniam omnes hæ quæſtiones pro magna parte pendent ab illa quæſtione, qua dicitur de evacuatione ſpei, & illa viſa, cetera ſunt facilia, ideo quæſtiones iſtæ ad præſens omittuntur, quia quædam ex eis determinabuntur infra, quædam ex eis tanguntur in littera, ut ſic vitetur ſuperfluitas, quæ eſt memoriæ inimica, &c.

DISTINCTIO XXVII.

Quod Charitatem habuit Chriſtus, ejuſque Charitatis explicatur diffinitio, modus, præcepta, & objectum.

CUM autem Chriſtus fidem & ſpem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, quæ major eſſe non valet: qui ex charitate eximia animam poſuit pro amicis & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum inſtrueret. Hic aliquid dicendum eſt de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum & proximum.

Quid ſit Charitas.

Charitas eſt dilectio, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata: unum pertinens ad dilectionem Dei, quod eſt maximum in lege mandatum: & alterum pertinens ad diligendum proximum

ximum, illi ſimile. Primum eſt: Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod ſcriptum eſt in Deuteronomio. Secundum eſt: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. In his duobus mandatis tota lex pendet, & prophetæ. Finis præcepti eſt dilectio: Et ea eſt gemina, id eſt, Dei & proximi. Deut. 6. Mat. 22. 1 Tim. 1.

Si eadem charitate diligitur Deus & proximus

Hic quæritur: Si ex ea ipſa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: An alia ſit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem ſane dilectio eſt qua diligitur Deus & proximus: quæ Spiritus ſanctus eſt, ut ſupra dictum eſt: quia Deus charitas eſt. Unde Auguſtinus: Joannes ait, Non poteſt Deum diligere, quem non videt, qui fratrem, quem videt, non diligit. Sed ſi eum quem videt humano viſu, ſpirituali charitate diligeret, videret Deum, qui eſt ipſa charitas, viſu interiori, quo videri poteſt. Qui ergo fratrem, quem videt, non diligit, Deum, qui eſt dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quo modo poteſt diligere? Ex una enim eademque charitate Deum proximumque diligimus: ſed Deum propter Deum, nos vero & proximum propter Deum. Si vero una eademque charitas eſt Dei & proximi, quare dicitur gemina. Propter duo dilecta, id eſt, Deum & proximum. Etſi enim una ſit charitas, duo tamen diverſa ea diliguntur, ſcilicet Deus, & homo, vel Angelus. Pro quo etiam duo ſunt mandata: quia cum eadem charitas utroque commendetur, diverſa tamen diligi præcipiuntur. Unde Auguſtinus: arbitror ideo Spiritum ſanctum bis datum, ſemel in terra, & iterum de cœlo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, ſcilicet Dei & proximi. Una eſt charitas, & duo præcepta, unus ſpiritus, & duo data: quia alia charitas non diligit proximum, niſi illa quæ diligit Deum. Qua ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud eſt Deus, aliud proximus, & ſi una charitate diliguntur: ideo forte duo præcepta dicuntur, & alterum majus, & alterum minus: vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur & proximus. Movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur & ad diligendum proximum: & multo magis erga Deum, quam erga proximum.

Lib. 1 d. 17 cap. 2. 8 de Trin. ca. 8 t. 3.

1 Joan. 4.

Eſt apud Bedam ad Rom. 5 & in Jo. tra. 74 & in ſer. de Aſcenſione Domini, ſolemnitate hujus diei ſer. 17.

De modo diligendi.

Conſequenter modum utriuſque dilectionis advertamus. Hæc regula, ut ait Auguſtinus, dilectionis divinitus conſtituta eſt, ut Deum propter ſe ex toto corde, & proximum diligas ſicut te ipſum, id eſt, ad quod, & propter quod teipſum diligere debes. In bono enim & propter Deum teipſum diligere debes. In bono ergo diligendus eſt proximus non in malo, & propter Deum. Proximus vero omnem hominem oportet intelligi: quia nemo eſt cum quo ſit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia juſti ſunt, vel ut juſti ſint amare debet, hoc eſt, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & ſeipſum amare debet, ſcilicet in Deo, vel propter Deum, id eſt, quia juſtus eſt, vel ut juſtus ſit. Qui enim aliter ſe diligit, injuſte ſe diligit, quia ad hoc ſe diligit, ut ſit injuſtus. Ad hoc ergo ut ſit malus, non ergo jam ſe diligit. Qui enim diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Modus ergo diligendi præcipiendus eſt homini, id eſt, quo modo ſe diligat, ut proſit ſibi. Quin autem ſe diligat, & prodeſſe ſibi velit, dubitare dementis eſt. Modus autem præcipitur cum ait: ſicut teipſum, ut proximum diligas ad quod teipſum. Si ergo te non propter te diligere debes, ſed propter illum ubi dilectionis tuæ rectiſſimus finis eſt: non ſuccenſeat alius aliquis homo, ſi & ipſum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum veritas inſinuat, dicens: Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem ſicut dilexi vos, id eſt, ad quod dilexi vos, ſcilicet ut filii ſitis, & vitam habeatis.

Aug lib. de Doctr. Chr. c. 22 t. 1.

Lib. 8 de Trin. c. 6 in fine tom. 3.

Pſal. 10.

Aliquid ſimile. In Joan. tra. 65 tom. 9.

Joan. 13.

De

Digitized by Google

De modo diligendi Deum.

Aug. lib. 1 de Doctrin. Ch. c. 22 tom. 1.

Dilectionis autem Dei modus inſinuatur cum dicitur: Ex toto corde, id eſt, ex toto intellectu: ex tota anima, id eſt, ex tota voluntate: ex tota mente, id eſt, memoria: ut omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea quæ confers illi. Hæc dicens, nullam partem vitæ noſtræ reliquit, quæ vacare debeat: ſed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter ſe modus eſt diligendi Deum, & ſunt iſti duo modi diligendi Deum, ut quibuſdam placet i

De impletione illius mandati.

1 Cor. 13. Aug. lib. de perf. hum. juſt. contra Celeſt. poſt reſponſione 16 tom. 7 Ibid. ſup. Mat. 22 Marc. 12. Luc. 10.

Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, ſed ex parte, non ex toto: quia ex parte diligimus, ſicut ex parte cognoſcimus: in futuro autem implebitur ex toto. Unde Auguſtinus: Cum adhuc eſt aliquid carnalis concupiſcentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur concupiſcere, niſi quia anima carnaliter concupiſcit. Cum autem venerit quod perfectum eſt, ut deſtruatur quod ex parte eſt, id eſt, ut jam non ex parte ſit, ſed ex toto: charitas non auferetur, ſed augebitur & implebitur: In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur: Diliges dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit juſtus ſine peccato: quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorſus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum: quod eſt ſummum præceptum.

Quæſtio de præcepti ratione.

Ibid. infra.

Sed cur præcipitur homini iſta perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, ſi quo currendum eſt, neſciatur. Quo modo autem ſciretur, ſi nullis præceptis oſtenderetur: Ecce habes cur illud præceptum eſt quod hic penitus impleri non poteſt. Impletur tamen ex parte, ſcilicet ſecundum perfectionem viæ. Alia eſt enim perfectio currentis, alia pervenientis. Facit hoc mandatum ut curſor, qui Deum ante omnia & præ omnibus diligit: nec tamen omnino perficit.

Ibid. ſupra in ſenſu

Quod alterum mandatum in altero eſt.

Aug. lib. 8 de Tr. c. 7 Rom. 13. Gal. 5. Aug. in Io. tract. 65 in fin. t. 9.

Cum autem duo ſint præcepta charitatis, pro utroque ſæpe unum ponitur, nec immerito: quia nec Deus ſine proximo, nec proximus ſine Deo diligi poteſt. Unde Apoſtolus omne mandatum legis dicit inſtaurari, id eſt, contineri & impleri in hoc verbo: Diliges proximum tuum, ſicut teipſum. Et Chriſtus dilectionem proximi ſpecialius commemorat, dicens: Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem ſicut dilexi vos. Ubi illud majus mandatum dilectionis Dei videtur prætermiſſum: ſed bene intelligentibus utrumque invenitur in ſingulis, quia qui diligit Deum, non poteſt contemnere, quem Deus præcepit diligi: & qui ſpiritualiter & ſancte diligit proximum, quid in eo diligit niſi Deum? ipſa eſt dilectio ab omni mundana dilectione diſcreta: quam diſtinguens Dominus ait: Sicut dilexi vos. Quid enim niſi Deum dilexit in nobis: non quem habebamus, ſed ut haberemus? Sicut medicus ægrotos: Et quid in eis diligit niſi ſalutem, quam cupit revocare, non morbum, quem venit expellere? Sic & nos invicem diligamus, ut quantum poſſumus, invicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamur.

Quæ-

Digitized by Google

Quæ charitate diligenda ſint.

Sed quæ hac dilectione diligenda ſint, jam inquiramus, Non enim omnia, ut ait Auguſtinus, quibus utendum, diligenda ſunt: ſed ea ſola, quæ vel nobiſcum ſocietate quadam referuntur in Deum, ſicut eſt homo vel Angelus: vel ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, ut corpus, quod ita præcipiendum eſt diligi, ut ei ordinate prudenterque conſulatur. In lib. 1 de Doct. C r. c. 33 in princ.

DIST. XXVII.

De charitate quantum ad ejus eſſentiam, & diffinitionem.

Cum autem Chriſtus fidem & ſpem non habuerit, &c.

Expoſitio textus.

IN præcedentibus egit Magiſter de duabus virtutibus theologicis, videlicet de fide, & ſpe. Hic ſequitur tertia pars, in qua intendit agere de Charitate. Dividitur autem Diviſio. iſta pars in ſex partes ſecundum ſex diſtinctiones, quas continet. In quarum prima agit de charitate quantum ad ejus eſſentiam, & diffinitionem. In ſecunda vero quantum ad diligibilium numerum, & diſtinctionem, infra: *Hic quæri poteſt, utrum* Diſt. 28. *illo mandato, &c.* In tertia vero quan- Diſt. 29. tum ad diligendi ordinem, infra: *Poſt prædicta de ordine charitatis, &c,* In quarta vero, quantum ad meriti perfectionem infra: *Hic quæri ſolet* Diſt. 30. *quid potius ſit, pluriſque meriti.* In quinta vero quantum ad ipſius charitatis durationem, infra: *Illud quo-* Diſt. 31. *que prætermittendum non eſt, &c.* In ſexta vero in comparatione ad æternam dilectionem, infra: *Prædictis* Diſt. 32. *adiiciendum eſt de dilectione Dei, &c.* Prima pars, quæ continet præſentem diſtinctionem, dividitur in duas partes, in quarum prima determinat Magiſter de ipſa charitate quantum ad ejus eſſentiam, & unitatem. In ſecunda vero quantum ad ejus actum, & modum, ibi; *Conſequenter modum utriuſque dilectionis advertamus.* Prima pars dividitur in quatuor partes. In quarum prima continuat partem A iſtam ad præcedentis partis inquiſitionem. In ſecunda vero parte ponit charitatis diffinitionem, ibi: *Charitas eſt dilectio, &c.* In tertia vero comparat eam ad divini mandati duplicationem, ibi *Hæc autem habet duo mandata.* In quarta vero removet dubitationem, ibi: *Hic quæritur ſi ex ea ipſa dilectione, &c.* Similiter ſecunda pars principalis, in qua determinat de ipſa charitate quantum ad actum, & modum, dividitur in partes quatuor, in quarum prima determinat quis modus circa actum charitatis reperiatur. In ſecunda vero B oſtendit, ubi ille modus inſinuetur, ibi: *Dilectionis autem Dei modus inſinuatur, &c.* In tertia vero inquirit, utrum ille modus in via impleatur, ibi: *Iſtud autem præceptum penitus non impletur, &c.* In quarta vero, & ultima oſtendit qualiter unum præceptum charitatis in altero implicatur, ibi: *Cum autem duo ſint præcepta Charitati.* Subdiviſiones autem partium in littera ſatis ſunt manifeſtæ.

C *Charitas eſt dilectio, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum. Dub. I.*

Quæritur juxta hoc: Cum multæ inveniantur diffinitiones de charitate, & cum unius rei una ſit diffinitio, quo modo ad invicem diſtinguantur. Præter enim dictam diffinitionem invenitur diffiniri ab Auguſtino in libro de moribus Eccleſiæ ſic: Charitas eſt animi affectio juſtiſſima, conjungens nos cum Deo. Lib. 1 c. 11 tom. 1 ITEM; Auguſt. in lib. ſoliloqui. Charitas eſt virtus, qua Deum videre, eoque perfrui deſideramus. ITEM in libro de ſpiritu, & anima. Charitas eſt vita copulans amantem cum amato. Poſtremo diffinitur ab Apo- Cap. 16. t. 3

ſto-

Digitized by Google

1. Tim. 1. ſtolo: Finis præcepti eſt charitas de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta. CONTRA primam diffinitionem ſic obiicitur: Idem eſt dilectio, & charitas: cum ergo Magiſter diffinit charitatem per dilectionem, diffinit idem per ſeipſum. ITEM amori naturali in ſtatu innocentiæ conveniebat iſta diffinitio; ergo non videtur convertibilis cum charitate. CONTRA ſecundam diffinitionem obiicitur ſic: Affectio animi eſt ab ipſa anima: Charitas autem non eſt ab ipſa, ſed a Deo: ergo male dicitur charitas eſt affectio animi. ITEM hæc diffinitio poteſt competere ſpei: ergo non recte aſſignatur de Charitate. CONTRA tertiam obiicitur ſic. Quia viſio reſpondet ipſi fidei, & fruitio eſt ad omnem virtutem: ergo male diffinitur charitas per videre, & frui. ITEM deſiderium eſt in abſens, & quodam modo imperfectum, cum ergo charitas ſit perfectiſſima, male diffinitur per actum deſiderandi. CONTRA quartum obiicitur ſic: Dionyſius in libro de divinis nominibus diffiniens amorem generaliter, dicit quod eſt virtus unitiva: ergo copulare amantem cum amato non eſt proprium charitatis, cum ſit commune amori naturali, & animali. ITEM vita eſt perfectio abſoluta, copulatio amantis cum amato eſt qualitas reſpectiva: ergo male dicitur charitas eſſe vita copulans. CONTRA ultimam obiicitur ſic: Charitas eſt radix virtutum, & principium merendi, & pondus quo quis inclinatur, & tendit ad finem: ergo non videtur quod charitas debeat dici finis. ITEM quæritur de illis tribus modis, qui adduntur, pro quibus ſtent, & quo modo diſtinguatur. ITEM: Quare cordi attribuitur puritas, & conſcientiæ bonitas, & fidei ſtabilitas, cum puritas cordis ſit ex fide. Fide purificans corda eorum: & quare fides ponatur ultima, cum ipſa ſit prima.

Cap. 4. ante medium p. 4 c. 2.

Act. 15.

RESP. Quod charitas ſecundum multiplicem ſui comparationem habet multipliciter diffiniri. Habet enim charitas comparari ad objectum; & ſic aſſignatur diffinitio primo po-

Comparatio Charitas.

A ſita a Magiſtro. Poteſt iterum conſiderari per comparationem ad finem ultimum: & ſic diffinitur ab Auguſtino in ſoliloquio. Poteſt etiam comparari ad actum proprium, qui eſt unire, & adhærere. Et ſic diffinitur ab Auguſtino in libro de moribus Eccleſiæ, & in libro de ſpiritu, & anima, per actum uniendi, & copulandi amantem cum amato, videlicet affectum noſtrum cum Deo. Poteſt iterum comparari ad habitum ſibi adjunctum, qui quodam modo eſt ipſius charitatis principium. Et ſic diffinitur ab Apoſtolo cum dicitur: Charitas eſt finis præcepti, &c. Et hoc patet ex ipſius notificationis explanatione. Nam charitas comparata ad habitus aliarum virtutum B Theologicarum, quia unit eas fini, principatum tenet inter eas; & ideo movet, & informat, & terminat, ſive conſummat: & propterea dicitur eſſe finis præcepti: & quia finis eſt aliarum, actus aliarum diſponunt ad actum charitatis, & ipſa charitas immediate elicit. Et ideo tres ponuntur ibi conditiones: & per primam, qua dicitur ibi charitas de corde puro, tangitur conditio ipſius charitatis, cujus eſt deputare affectum cordis ab omni terrenitate. Per ſecundam, ſcilicet de conſcientia bona, tangitur conditio ſpei. Per tertiam conditio fidei, & ſecundum hoc ordinantur ſecundum quod C principalius ad actum charitatis diſponunt. Et ſic patet diffinitio, & intellectus prædictarum diffinitionum. AD illud ergo quod primo obiicitur contra diffinitionem Magiſtri, quod idem eſt dilectio, & charitas, dicendum quod etſi ſint idem re, tamen aliqua differentia rationis eſt. Dilectio enim in plus eſt, quam charitas: Unde conſuevit aſſignari differentia, quod amor eſt naturæ, dilectio eſt voluntatis deliberativæ, & charitas gratiæ. Alia etiam eſt differentia, quia charitas nominat habitum, ſed dilectio nominat actum: & ita diffinitur charitas per dilectionem, tamquam minus commune per magis commune, & habitus per ſuum actum. AD illud quod obiicitur, quod illa notificatio convenit di-

dilectioni in ſtatu innocentiæ, dicendum quod differentia eſt in modo diligendi Deum propter ſe, ſecundum quod dicitur dilectione naturali, & ipſa charitate, ſicut in ſecundo Libro oſtenſum fuit. Et ideo ex hoc non oſtenditur illa ratio non eſſe bene aſſignata. Ad illud quod obiicitur de notificatione Auguſtini de moribus Eccleſiæ, quod charitas eſt animi affectio, dicendum quod ibi eſt prædicatio cauſalis: ideo in ratione illa eſt ſophiſma ſecundum accidens. Ad hoc vero quod ſubjungitur, quod illa notificatio convenit ſpei, dicendum quod ſpei, proprie loquendo, non convenit unire, ſed magis erigere: fidei enim eſt dirigere, & ſpei erigere, & charitatis adhærere. Ad illud quod obiicitur, de diffinitione Auguſt. in lib. de ſoliloq. quod charitas non debet diffiniri per videre, & frui, dicendum quod ſicut fides cognoſcit ſibi, & aliis virtutibus, ſic charitas deſiderat ſibi, & aliis. Et quoniam perfectio mercedis conſiſtit in viſione, & fruitione Dei, hinc eſt quod charitas diffinitur per deſiderium utriuſque, non quia videre ſit ejus proprium, ſed quia deſiderium habendi Deum eſt proprium charitatis. Ad illud quod obiicitur, quod deſiderium eſt rei abſentis, & imperfectus motus, dicendum quod diffinitur ibi charitas viæ, quæ habet ſecum annexam imperfectionem. Poſſet etiam nihilominus dici, quod deſiderium prout excludit faſtidium, non ſolummodo eſt rei abſentis, immo præſentis; & hoc modo large accipitur in propoſito. Ad illud quod obiicitur contra diffinitionem Auguſtini in libro de anima, & ſpiritu, quod charitas eſt vita copulans, dicendum quod etſi copulare conveniat omni amori quodam modo: tamen hoc totum quod eſt vita copulans, eſt proprium ipſius charitatis: quia nullus eſt amor, qui animam proprie habeat vivificare, niſi amor gratuitus, qui copulat cum Deo ipſam animam. Ad illud quod obiicitur, quod non poſſunt illa duo ſtare, vita, & copula, dicendum, quod quamvis vita prout eſt actus primus, ſit perfectio abſoluta: A tamen prout eſt actus ſecundus, habet reſpectum ad objectum, ſicut patet: quia ſecundum Philoſophum alimento uti, & intelligere, ſunt differentiæ ejus, quod eſt vivere; & charitas eſt vita, & ſecundum quod eſt vita, dicitur actus ſecundus, ut in præcedentibus oſtenſum fuit. (*Aver. 2 de Anima comment. 13 Et 12 Met. contex 36 2 Cæl. 61*) Ad illud quod obiicitur de notificatione Apoſtoli, quod non debet dici finis, cum ſit principium, dicendum quod cum nihil prohibeat tres cauſas coincidere in unum, ſicut patet in Deo reſpectu creaturæ, nullum eſt inconveniens charitatem ſimul eſſe radicem, formam, & finem ſecundum comparationem triplicis cauſæ, cum nos perfecte faciat Deo conformes: B ſecundum quod ſuperius habitum eſt. Ad illud quod obiicitur de ſufficientia, & numero, & ordine, & appropriatione illarum conditionum, quæ ſuperadduntur, ſatis patet reſponſio ex explanatione ipſius diffinitionis, & ex his, quæ in ſecundo Libro determinata ſunt diſtinct. 38. quæ non oportet ad præſens repetere. Et ideo de illa notificatione Apoſtoli, & de aliis ſufficiat ad præſens tantum dixiſſe.

Pro quo etiam duo ſunt mandata. *Dub. II.*

Contra: Videtur quod unum ſolum debeat eſſe mandatum, quia C unius operis ſecundum unam rationem, unum debet eſſe mandatum: ſed una eſt ratio diligendi Deum, & proximum: ergo unum debet eſſe mandatum in utroque. Item ſi mandata numerantur ſecundum numerum diligibilium, cum quatuor ſint diligenda ex charitate, quatuor deberent eſſe mandata. Item qui diligit proximum, legem implevit. (*Rom. 13.*) Sicut dicitur: Et ibidem dicitur quod omne aliud mandatum in illo verbo inſtauratur: ergo videtur quod unum ſolum debeat eſſe mandatum.

Resp. Dicendum quod cum mandata diverſificari habeant ſecundum ordinem ad Deum, & ad proximum ſicut patet per diſtinctionem primæ tabulæ a ſecunda: ideo cum charitas habeat ordinare reſpectu utriuſque,

Digitized by Google

que, oportuit præcepta diſtingui: verumtamen quia una eſt ratio diligendi, unum potuit in altero implicari. Ad illud ergo quod obiicitur, quod mandata diſtinguuntur penes rationem ipſius habitus, dicendum quod falſum eſt: immo penes modum ordinandi ad alterum. Ad illud quod obiicitur, quod quatuor debent eſſe mandata, dicendum quod in mandato proximi ſatis includitur dilectio ſui; & quia ad hoc eſt homo ordinatus per naturam, non oportuit ad hoc hic induci per præceptionem divinam. Ad illud quod obiicitur, qui diligit proximum, legem implevit, dicendum quod Apoſtolus loquitur de impletione ſecundæ tabulæ. Præterea: In mandato de dilectione proximi includitur mandatum de dilectione Dei: quamvis enim unum in altero includatur, non tamen poteſt inferri quod unum ab altero non diſtinguatur: hoc enim eſt propter connexionem, & ordinem, quæ non excludunt diſtinctionem.

Dilectionis autem Dei modus inſinuatur, cum dicitur, ex toto corde, id ex toto intellectu. Ex tota anima, id eſt ex tota voluntate. Ex tota mente, id eſt ex tota memoria. Dub. III.

Contra: Diligere pertinet ad affectum, non ad intellectum, ergo male dicitur diligere ex intellectu, & memoria. Item Bernardus de amore Dei: Quid eſt amor, niſi vehemens, & bene ordinata voluntas? ergo videtur quod ex quo dixit: ex tota anima, ſuperfluit addere alias conditiones. Item Beatus Joannes non ponit niſi duas conditiones: diligamus opere, & veritate; ergo videtur, quod in iſtis tribus conditionibus ſit ſuperfluitas. Item videtur quod ſit diminutio: quia ponitur iſta conditio. Ex tota fortitudine: quæ non ponitur hic. Item additur iſta conditio præter conditiones prædictas: ex tota virtute: ergo videtur quod ibi ſit diminutio, vel hic ſuperfluitas. Similiter in Luca additur iſta conditio. Ex omnibus viribus

Bern. c. 7 de Amore Dei. — *1 Joan. 3.* — *Deut. 6* — *Mat. 22. Luc. 10.*

A tuis: quæritur ergo de illorum trium diſtinctione, ordine, numero, & ſufficientia.

Resp. Dicendum quod quamvis charitas immediate reſpiciat actum concupiſcibilis, circa quem primo conſiſtit; tamen actus illarum virium reſpicit, ut diſponentes. Unde omnes vires animæ quodam modo ordinantur ad ipſam dilectionem, ſicut ad id, quod habet rationem completam reſpectu omnium virium. Et quoniam ſuperiores vires animæ tres ſunt: ideo tres apponuntur conditiones. Et rurſus Quia ternarius virium animæ dupliciter habet diſtingui, ita quod unus illorum modorum non diſcordat ab alio: ideo

B conditiones circa actum diligendi reſpicientes vires animæ, duplici modo apponi, & diſtingui habent. Uno enim modo diſtinguuntur vires animæ ſecundum quod in eis conſiſtit imago: & dicuntur in mente eſſe tres potentiæ, videlicet memoria, intelligentia, & voluntas: & ſic ſecundum iſtas tres vires apponuntur tres conditiones, quarum una reſpicit intelligentiam, ſcilicet ex toto corde. Altera voluntatem, ſcilicet ex tota anima. Tertia memoriam, ſcilicet ex tota mente. Et ſic aſſignatur iſtæ tres conditiones in Matthæo, & exponuntur ab Auguſtino ſic: Ex toto corde, id eſt ex toto intellectu ſine errore. Ex tota anima,

C id eſt ex tota voluntate ſine contradictione. Ex tota mente, id eſt ex tota memoria ſine oblivione. Alio modo diſtinguuntur vires animæ in rationalem, iraſcibilem, & concupiſcibilem: & ſecundum hoc tres apponuntur conditiones, quarum una reſpicit rationalem, videlicet ex toto corde. Alia concupiſcibilem, videlicet ex tota fortitudine. Et ſic aſſignantur in Deuteronomio, & exponuntur a Bernardo ſic: Ex toto corde, id eſt ſapienter: ex tota anima, id eſt dulciter: ex tota fortitudine, id eſt fortiter, ut non ſeducamur fallaciis, non abducamur blanditiis, non frangamur injuriis. Et ad hæc tria reduci poſſunt illa tria quæ tanguntur: Ex corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta.

Nec

Via inveſtigandi duplex. — *Mat. 22. Lib. 1 de Doct. Chr. cap. 22 in ſ... 33.* — *Deut. 6. Ber. ſer. 20 ſuper cant. per totum.*

Digitized by Google

Nec eſt in iſtis aliqua repugnantia, A pro eo quod potentia iraſcibilis, & ipſa memoria conformantur in actu: & ideo una virtus eſt utriuſque reformativa, & una dos utriuſque perfectiva, & unam reſpicit principaliter, , & aliam ex conſequenti: & ideo ubi dicitur in Deuteronomio, ex tota fortitudine, in Mattheo dicitur ex tota mente. Et hæc eſt ratio, quare hæc conditio, ex tota mente, ultimo loco ponitur; & ſic patet ſufficientia, numerus, & diſtinctio illorum, quæ aſſignantur circa modum dilectionis: & quod nihil eſt ſuperfluum, nihil diminutum: patet etiam ſolutio objectorum.

ARTICULUS I. B

AD intelligentiam hujus partis ſecundum duo, quæ tangit Magiſter, incidit hic quæſtio circa duo principaliter. Primo enim quæritur de ipſa charitate quantum ad habitum. Secundo vero quæritur de eadem quantum ad ejus actum, & modum. Circa primum ſex poſſunt quæri. Primum eſt, utrum charitas ſit habitus creatus. Secundum, utrum ſit habitus virtuoſus. Tertium, utrum ſit habitus ab aliis virtutibus diſtinctus. Quartum eſt, utrum ſit habitus in ſeipſo indiviſus. Quintum eſt, utrum ſit habitus mere gratuitus. Sextum & ultimum, utrum ſit habitus aliquando informis, an ſemper formatus. Et quoniam duorum C primorum veritas ſatis haberi poteſt ex his, quæ in primo Libro ſunt determinata, ubi oſtenſum eſt, quod charitas eſt virtus creata: ideo nunc reſtat determinare alia quatuor ſequentia.

1 Sent. d. 17 q. 1 art. 1 q. 2.

QUÆSTIO I.

An charitas ſit habitus ab aliis virtutibus diſtinctus.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. q. 57 art. 4.
S. Th. 2. 2. q. 23 art. 4
Et 3. Sent. d. 27 q. 2 art. 4
Et de Verit. q. 2 art. 2
Scotus 3 Sent. d. 27 q. 1
Richardus 3 Sent. d. 27 q. 1.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 27 q. 1 art. 1
Joan. Bacch. 3 Sent. d. 27 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 27 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 27 q. 1

DE quatuor: Utrum charitas ſit habitus ab aliis virtutibus diſtinctus, aut omnibus virtutibus communis, & generalis. Et quod ſit habitus omnibus communis, videtur. *Ad opp.* Primo auctoritate Apoſtolica. Apoſtolus enim dicit: Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. *1 Cor. 13.* Et enumerat ibi quindecim opera virtutum, ſed quidquid habet in ſe actus omnium virtutum, eſt commune, & univerſale ad omnes virtutes: habitus autem charitatis eſt hujuſmodi, ſecundum quod in præcedenti auctoritate habetur: ergo omnibus virtutibus eſt communis.

2. ITEM Hieronymus: Ut breviter complectar omnem diffinitionem virtutis: Virtus eſt charitas, qua diligitur omne diligendum: ergo cum diffinitio, & diffinitum ſint æqualis ambitus, & virtus ſit generalis ad omnes virtutes, videtur ſimiliter quod & charitas.

3. ITEM Auguſtinus de Civitate Dei, & Bernardus de diligendo Deo, dicunt quod virtus non eſt aliud, quam ordo amoris, vel amor ordinatus: cum ergo amor ordinatus nihil aliud ſit, quam charitas, & omnis virtus nihil aliud ſit, quam amor ordinatus: omnis virtus eſt charitas: ergo charitas non eſt ab aliis virtutibus diſtincta.

Aug. de Civit. Dei l. 15 cap. 22. Bernardus de Amore Dei cap. 9 elicitive.

4. ITEM ſicut ſe habet præceptum charitatis ad alia præcepta, ſic ſe habet habitus charitatis ad alios habitus virtutum: ſed præceptum charitatis omnia alia præcepta comprehendit, ſicut dicitur: Qui diligit proximum, legem implevit: *Rom. 13.* ergo videtur quod habitus charitatis contineat in ſe habitus omnium virtutum, & non ſit ab aliis diſtinctus.

5. ITEM ſicut ſe habet objectum charitatis ad objecta aliarum virtutum, ita ſe habet habitus charitatis ad alios habitus: ſed objectum charitatis eſt bonum ſub ratione boni ſimpliciter: ſi ergo hoc eſt commune omnibus objectis omnium aliarum virtutum: videtur quod habitus charitatis ſit communis omnibus aliis habitibus.

Digitized by Google

6. Item qui habet dilectionem charitatis in via, habet omne quod neceſſarium eſt ad meritum: quia dicit Auguſtinus: Tene charitatem & fac quidquid vis. Similiter qui habet dotem fruitionis correſpondentem charitati in patria, habet ſufficientiſſimum præmium: frui enim, ſecundum quod dicit Auguſtinus, eſt amore inhærere: ergo ſi charitas inchoata ſufficit ad meritum, & charitas conſummata ſufficit ad præmium, videtur quod habita charitate, aut ceteræ virtutes ſuperfluant, aut ipſa non differat ad habitibus aliarum virtutum. Sed conſtans eſt quod aliæ virtutes non ſuperfluunt: reſtat ergo quod ipſa ab aliis virtutibus non diſtinguitur.

Lib. de doctrina chr. cap. 4 t. 3.

Sed Contra: Nunc manent fides, ſpes, charitas, tria hæc, &c. Quod recte connumeratur, & ſupponitur aliis virtutibus, diſtinguitur ab aliis virtutibus: ſed charitas connumeratur, & ſupponitur aliis virtutibus: ergo ab illis diſtinguitur.

Fundam. *1 Cor. 13.*

Item hoc ipſum oſtenditur ab objecto: quia ſicut fides reſpicit Deum ſub ratione veri, & ſpes ſub ratione ardui, ſic charitas ſub ratione boni. Si ergo bonum ſub ratione boni, & verum ſub ratione veri dicunt diverſas rationes movendi, quia ſecundum diverſitatem rationis movendi eſt diſtinctio in actibus, & habitibus: videtur ergo, quod charitas differat ab aliis Theologicis virtutibus: ergo multo fortius ab aliis, ſcilicet Cardinaliaus.

Item hoc ipſum oſtenditur ab actu proprio, quia conſtans eſt, quod diligere, credere, & ſperare, actus ſunt diverſi, loquendo formaliter. Si ergo penes diverſitatem actuum principalium, neceſſe eſt eſſe diverſitatem habituum; videtur quod neceſſe ſit ponere habitum charitatis ab habitibus aliarum virtutum differre.

Item penes diverſitatem ſubjectorum eſt diverſitas proprietatum: ſed ſicut fides eſt in rationali, & ſpes in iraſcibili: ſic charitas, & amor in concupiſcibili: ſi ergo vis concupiſcibilis diſtincta eſt ab aliis

A viribus, neceſſe eſt, quod habitus charitatis diſtinctus ſit ab aliis habitibus.

Item hoc ipſum oſtenditur per comparationem ad ſuum oppoſitum, quia vitium directe oppoſitum charitati diſtinguit ab aliis vitiis, utpote odium ab infidelitate, & deſperatione. Si ergo diſtinctio malorum, & vitiorum eſt ratione bonorum, quibus opponuntur, cum ſint privationes: videtur quod ſi vitium charitati oppoſitum ab aliis vitis diſtinguatur, conſimiliter etiam habitus charitatis ab aliis habitibus.

Item hoc ipſum oſtenditur per comparationem ad præmium, quoniam quandocumque aliqui ſic ſe habent, quod quando unus perficitur, alii evacuantur, neceſſe eſt illos habitus per eſſentiam differre: ſed habitus charitatis in patria perficitur, & conſummatur: habitus vero fidei, & ſpei evacuantur, ſicut dicit Magiſter, & habitum eſt in diſtinctione præcedenti: ergo neceſſe eſt charitatis habitum ab habitibus aliarum virtutum diſtingui.

B

CONCLUSIO.

Charitas eſt habitus virtutis ab aliis virtutibus diſtinctus, ut patet ex comparatioue ad actum, ad objectum, ad ſubjectum, ad præmium, ad principium, & ad oppoſitum.

C

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc reperitur triplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod charitatis habitus eſt ab aliis habitibus indiſtictus, propter ipſorum habituum eſſentialem unitatem. Dixerunt enim ipſos habitus virtutum ab invicem non differre per eſſentiam, ſed ſola relatione ad actus. Et hoc ipſum dixerunt de potentiis animæ. Et quod ſint unum per eſſentiam inter ſe invicem, probare innituntur per mutuam ipſorum habituum denominationem. Cum enim formæ diſparatæ nullo modo poſſint ſeipſas denominare, & una Opin. 1.

vir-

virtus aliam denominet, ut juſtitia eſt prudens, prudentia eſt juſta, fides amat, & charitas credit: impoſſibile eſt habitus virtutum eſſentialiter inter ſe differre. Ex hac eadem ratione concludere voluerunt, quod non differant a charitate, cum charitati attribuantur quaſi omnium virtutum actus, ſicut dicit Apoſtolus. Et hoc ipſum dicunt ſenſiſſe Auguſtinum in Libro de moribus Eccleſiæ, [Cap. 15 tom. 1.] ubi ſic diffiniens virtutem: Nihil omnino eſſe virtutem affirmaverim, niſi ſummum amorem Dei. Nam illud, quod quadripartita dicitur virtus, ex ipſius amoris quaternario affectu, quantum intelligo, dicitur. [Improb.] Sed quantumcumque hoc innuerent auctoritates: ponere tamen omnes habitus virtutum a ſe invicem non differre niſi ſola relatione, non videtur conſonum rationi, nec etiam doctrinæ communi. Quod enim diverſitas ſit in potentiis animæ, & ipſarum habitibus, manifeſtat ipſa diverſitas actuum, & objectorum. Et propterea cum una virtus denominet aliam, vel actus unius attribuitur alteri, hoc non eſt intelligendum fieri propter omnimodam ipſorum habituum indifferentiam, ſed propter mutuam circuminceſſionem, & concomitantiam, ſicut dicimus de potentiis animæ, quod ſe invicem circumincedant, & ſupra ſe mutuo reflectantur, non quia omnino idem ſint, ſed quia cum ſint in eodem, & poſſunt reflecti ſuper illud, in quo ſunt, quia anima intelligit ſe, & amat ſe, per conſequens & ſupra ſe invicem reflectuntur. Et propterea, quia reflexio non tantummodo fit propter omnimodam indiviſionem convenientiæ, verum etiam propter circuminceſſionem concomitantiæ: ideo non cogimur ponere nec potententias animæ, nec habitus ſecundum id quod ſunt, ab inuicem non differre. Nec Auguſtinus in Libro [Cap. 15 tom. 1] de moribus Eccleſiæ vult dicere illud: ſed omnes virtutes alias vult ad charitatem tamquam ad fundamentum reducere, ſine qua aliæ virtutes non ſunt vere virtutes, quia ad veram beatitudinem non perducunt. [Opin. 2.] Eſt & hic alius modus dicendi, videlicet, quod charitas ab aliis virtutibus non diſtinguitur propter ipſius charitatis generalitatem. Voluerunt enim quidam dicere, quod ipſa vis concupiſcibilis diffunditur per omnes alias vires, pro eo quod omnes aliæ vires animæ appetunt objecta ſua. Unde quia amor reperitur in omnibus viribus, ut dicunt, [Aug. lib. 15 de Civ. Dei c. 22 tom. 7] & amor ordinatus in omnibus virtutibus, quia charitas non eſt aliud, quam ordo amoris: hinc eſt quod dicere voluerunt, charitatem ob ſuam generalitatem non diſtingui ab aliis virtutibus. [Improb.] Sed nec illud videtur rationabile uſquequaque, nec convenienter dici, cum Apoſtolus eam diſtinguat ab aliis. Nec ratio quam aſſignant, multum eſt efficax, pro eo quod concupiſcibilis, ita eſt vis in ſe diſtincta ſicut rationalis, & iraſcibilis: unde quod actus concupiſcibilis ad actum aliarum virium concurrat, hoc non eſt propter identitatem, & indiviſionem in eſſendo, ſed propter ſimultatem, & ordinem in movendo. Unde generale, ſive univerſale conſuevit aliquid dici dupliciter, vel propter communitatem in prædicando, vel propter communitatem in cauſando, ſicut ſol dicitur cauſa univerſalis, non quia de aliis cauſis inferioribus prædicatur, ſed quia alias adjuvat, & movet. Et ideo ſicut poſſibile eſt, quod aliquid habeat rationem generalis motoris reſpectu aliorum, & tamen in ſe ſit unum, & in aliis diſtinctum in cauſis naturalibus: ſic reperiri contingit in animæ potentiis, & viribus. Ideo quamvis voluntas imperet aliis viribus animæ, & charitas aliis virtutibus, non oportet propter hoc ponere, quod ab eis non diſtinguatur. [Opin. 3] Tertius vero modus dicendi communis, & uſitatus, rationi, & auctoritatibus ſatis conſonus, eſt quod charitatis habitus eſt ab habitibus aliarum virtutum diſtinctus, ſicut innuit Apoſtolus. Et ejus diſtintio ab habitibus aliis poteſt colligi ex multiplici ipſius comparatione, ſicut in opponendo fuit demonſtratum. Primo videlicet ex comparatione ad objectum, quod ſub ratione movendi ab aliis diſtinguitur.

Secundo per comparationem ad actum, quia differt ab actibus aliarum. Tertio per comparationem ad ſubjectum proprium. Quarto per comparationem ad oppoſitum, quod ei determinate opponitur, ita quod non habitibus aliarum virtutum. Quinto per comparationem ad præmium, in quo perficit cum habitus ſpei, & fidei evacuatur. Sexto vero, & ultimo per comparationem ad ſuum principium, quod repræſentat. Conſiſtit enim imago recreationis in tribus virtutibus Theologicis, & unitate gratiæ: ſicut imago creationis in tribus potentiis, & unitate ſubſtantiæ. Si ergo ipſæ potentiæ ad hoc quod ſint recte imago a ſe invicem diſcernuntur, & una de altera non prædicatur, ſed in tribus virtutibus Theologicis reperitur, ſimiliter ratio cujuſdam imaginis: opportunum ergo eſt ponere ipſas adinvicem diſtinctas eſſe. Concedendum eſt igitur habitum charitatis diſtinctum eſſe ab habitibus aliarum virtutum: concedendæ ſunt etiam rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apoſtoli, patet reſponſio ex jam dictis; quoniam actus aliarum virtutum attribuntur ipſi charitati, non ſicut elicienti, ſed ſicut imperanti, & ſicut motori primo, non ſicut motori immediato. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod charitas ab aliis virtutibus non diſtinguatur quia non habet generalitatem ad illas in prædicando, ſed ſolum in movendo.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Hieronymi, quod virtus non eſt aliud quam charitas, dicendum quod prædicatio illa eſt prædicatio cauſalis. Ideo enim omnes virtutes diffiniri poſſunt per charitatem, quia amor charitatis dat ei rationem merendi: qua ablata non eſt proprie loquendo dicenda virtus eſſe in anima.

3. Ad illud quod obiicitur per auctoritatem Auguſtini, dicendum ſimiliter, quod notificationes illæ, & conſimiles per cauſam datæ ſunt. Et ſi tu quæras, per quod genus cauſæ, reſponderi poteſt quod charitas reſpectu aliarum in movendo quodam modo habet rationem efficientis, quodam modo formalis, quodam modo finalis. Amor autem charitatis aliis virtutibus, ut in actus ſuos exeant, imperat, & imperando informat, & facit eos meritorios, & informando jungit fini, & in ipſo quietat, dum facit nos adhærere Deo, & ipſo frui: & ideo merito virtus gratuita per charitatis amorem eſt diffinienda. Poſſet etiam aliter dici, quod amor ille, qui cadit in diffinitione virtutis, generaliter non eſt amor charitatis, qui eſt una de virtutibus Theologicis, ſed eſt amor omnibus, & ceteris virtutibus communis, & generalis. Et ideo in proceſſu illo eſt ſophiſma conſequentis a ſuperiori ad inferius affirmando.

4. Ad illud quod obiicitur, quod præceptum charitatis comprehendit omnia præcepta, dicendum quod non comprehendit ea per omnimodam identitatem, ſed per quamdam reductionem: omnia enim præcepta reducuntur ad illam, & in illa conſummantur: & ideo ex hoc non poteſt concludi, quod habitus charitatis ſit aliis communis niſi ſolum per radicationem, ſecundum quod dicit Gregorius, quod præcepta ſunt multa per diverſitatem operis, & unum in radice dilectionis: *Greg. hom. 27 in Evang. tom. 1.* quia quidquid præcipitur, in ſola charitate radicatur: hoc autem non eſt, quia ſolius charitatis ſit exequi præcepta injuncta, ſed quia aliæ virtutes ſine charitate non exequuntur divina præcepta ſecundum acceptationem divinam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod objectum charitatis commune eſt objectis aliarum virtutum, reſpondendum eſt per interemptionem, quia objectum charitatis non eſt quodcumque bonum, ſed bonum ſummum, & bonum ſub ratione boni: & ita objectum charitatis diſtinguitur ſecundum ſubſtantiam ab objectis virtutum Cardinalium, quæ habent objectum creatum: ab objecto vero aliarum virtutum Theologicarum ſecun-

Digitized by Google

cundum ſubſtantiam non diſtingui- A tur, ſed ſecundum rationem movendi: quæ quidem ratio movendi facit diverſitatem in actu, & habitu, & potentia ſubſtantiæ motæ, ſicut patet: quia quamvis unum & idem ſit verum, & bonum: tamen cognitio, & affectio, & potentia cognitiva, & affectiva, & habitus ſcientiæ, & virtutis habent adinvicem differentiam.

6. AD illud quod obiicitur, quod charitas ſufficit ad præmium, & ad meritum, dicendum quod charitas dicitur ſufficere ad meritum, & ad præmium propter connexionem aliarum virtutum, & dotum. Qui enim habet charitatem, habet alias virtutes: & qui habet dotem ſi- B bi correſpondentem, habet alias dotes, & ita ſufficientiam in merito, & præmio, non ratione charitatis tantum, ſed ratione aliarum virtutum annexarum. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod aliæ virtutes ſuperfluant, vel quod charitas ſola ſit virtus ab aliis non diſtincta, pro eo quod non habet ſufficientiam per ſe ſola, ſed prout eſt cum aliis conjuncta. Et per hoc patet quod non poteſt aliquis ſufficienter mereri, niſi ſperet, & credat: numquam autem poteſt aliquis eſſe expeditus, & habilitatus ad credendum, & ſperandum, niſi mediante fide, & ſpe: ſimiliter circa dotes præmii intelligendum C eſt.

QUÆSTIO II.

An habitus charitatis ſit unus indiviſus, an per ſpecies multiplicatus.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 57 art. 5
S Th. 2 2 q. 23 art. 5
Et 3 Sent. d. 27 q. 2 art. 4
Richard. 3 Sent. diſt. 27 art. 6 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 27 q. 2

Ad opp. UTRUM habitus charitatis ſit unus indiviſus, an per ſpecies multiplicatus. Et quod habeat per ſpecies multiplicari, videtur. Primo per objecta: quoniam circa diverſa volita, & objecta diverſæ ſunt voluntates, vel virtutes. Sicut enim vult Auguſtinus: Voluntates, vel virtutes diverſificantur ſecundum volita: ſed charitas eſt amor Dei, & proximi. Si ergo Deus, & proximus diſtant diſtantia infinita, neceſſe eſt habitum regulantem animum ad amandum Deum, & ad amandum proximum eſſe alium, & alium. *Aug. l. 2 de lib. arb. c. 18 & 19.*

2. ITEM hoc ipſum oſtenditur per præcepta, quia ubi ſunt diverſa præcepta, ibi diverſi ſunt habitus habilitantes animam ad illa præcepta implenda, maxime cum ipſis præceptis præcipiuntur opera virtutum: ſi ergo circa actum charitatis duo conſiſtunt mandata, videtur quod virtus charitatis non ſit una.

3. ITEM hoc ipſum oſtenditur per modos diligendi. Alius enim eſt modus diligendi Deum, quam diligendi proximum. Deum enim debet unuſquiſque diligere plus quam ſe ex toto corde, ſed proximum ſicut ſeipſum, & ex parte. Si ergo habitus virtutis datur ad modificandum actum, cum alius, & alius ſit hinc & inde modus, alius & alius erit hinc, & inde habitus.

4 ITEM hoc ipſum oſtenditur per ſimile: quia ſapientia, quæ eſt de æternis, alius eſt habitus, & aliud donum, quam ſcientia quæ eſt de temporalibus. Et ſimiliter latria, quæ eſt cultus Dei, eſt alia virtus, quam dulia quæ eſt honor proximi: ergo pari ratione alia, & alia virtus erit, qua diligitur proximus, & qua diligitur Deus.

5. ITEM plus differt vita activa a contemplativa, quam operationes ejuſdem vitæ ad ſe invicem: ergo ſimiliter plus differt virtus, quæ dirigit hominem ad vitam contemplativam, ab ea quæ dirigit ad vitam activam, quam duæ virtutes, quæ dirigunt ad vitam contemplativam: ſed charitas ſecundum quod eſt amor Dei dirigit ad vitam contemplativam, prout eſt amor proximi ad vitam activam. Cum ergo charitas ſecundum quod eſt amor Dei differat a fide, licet utraque earum ſit virtus dirigens ad vitam contemplativam, videtur multo fortius, quod amor Dei

Digitized by Google

Dei, & proximi ab invicem diſtinguantur.

6. Item amor amicitiæ & amor concupiſcentiæ ſunt diverſæ ſpecies amoris: ſed charitas amat Deum amore concupiſcentiæ, quia facit Deum deſiderare, & appetere, proximum vero amore amicitiæ. Si ergo illæ ſunt diverſæ affectiones, & diverſæ dilectiones, videtur quod virtus charitatis habeat multiplicari per ſpecies.

Fundam. Sed Contra: Sicut una eſt ſumma veritas, ſic una eſt ſumma bonitas: quia ſicut fides omnino aſſentit ſummæ veritati, & propter illam credit quidquid credit: ſic charitas omnino adhæret ſummæ bonitati, & propter illam amat quidquid amat; ergo ſicut fides eſt una virtus, & unus habitus reſpectu credendorum, ita & charitas reſpectu amandorum.

Item ſicut ſe habet rationalis ad verum, & iraſcibilis ad arduum, ſic ſe habet concupiſciblis ad bonum, & ſicut aliæ duæ vires habent unitatem in ſe, ſic & ipſa concupiſcibilis: ſed rationalis in credendo verum, non habet perfici niſi una virtute, ſimiliter & iraſcibilis in expectando arduum: ergo ſimiliter videtur quod concupiſcibilis in amando bonum non habeat niſi unam ſolam virtutem: ſed hæc eſt charitas: ergo, &c.

Item quanto aliquid eſt magis unitivum, tanto magis habet in ſe unitatem: ſed virtus charitatis inter cæteras virtutes eſt præcipue unitiva, cum ipſa ſit vinculum perfectionis, ſicut dicitur ad Coloſſ. ergo videtur, quod charitas inter cæteras virtutes teneat unitatem: ergo non habet ſubdividi per alias ſpecies. Coloſſ. 3.

Item in omni genere, in quo contingit reperire ordinem motorum, neceſſe eſt eſſe ſtatum in uno: ſed charitas omnibus virtutibus animæ imperat, & omnes movet tam theologicas quam cardinales: ergo neceſſe eſt ipſam habere unitatem: non ergo multiplicatur per ſpecies.

CONCLUSIO.

Charitatis habitus eſt unus, atque indiviſus ſecundum ſpeciem, licet ſecundum individuum multiplicetur: habet enim unum objectum, & unum actum principalem.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod habitus charitatis eſt unus, & indiviſus ſecundum ſpeciem, licet ſecundum numerum plurificetur. In diverſis enim animabus plures ſunt charitates, cum habitus, & accidentia numerentur penes ſubjecta. In omnibus autem in quibus eſt, eſt una charitas ſpecie. Propter hoc quod unitas habitus venit ab unitate objecti, & actus principalis: & hoc quidem eſt reperire in charitate, ſi quis diligenter velit attendere. Actus enim charitatis eſt diligere: diligere autem idem eſt, quod velle bonum. Cum ergo charitas diligit aliquem, bonum optat ei, quem diligit: iſtud autem bonum, quod charitas optat, unum ſolum eſt, videlicet bonum æternum, & bonum ſummum. Iſtud autem ſummum bonum aliquando homo per charitatem optat Deo, aliquando ſibi, aliquando proximo. Secundum quod optat ipſum ipſi Deo, dicitur diligere Deum, quia vult quod ipſe Deus ſit ſummum bonum, & quod habeat omne bonum per eſſentiam. Secundum quod optat illud proximo, ſic dicitur diligere proximum, quia vult quod habeat illud bonum per gratiam, & gloriam. Secundum quod optat illud ſibi, ſic dicitur diligere ſeipſum. Generaliter ergo in actu dilectionis, ipſius charitatis unum eſt bonum optatum, licet multa ſint, quibus illud bonum optatur: & illud eſt objectum principale ipſius habitus diligendi, quoniam ipſum propter ſe optatur a charitate, ita quod habet rationem objecti principaliter moventis, & finis quietantis. Et quia illud eſt unum ſolum, ſive comparetur ad ſe, ſive comparetur ad Phyſicor. 2 Rhet.

ad eum, qui habet charitatem, ſive comparetur ad ejus proximum: hinc eſt quod charitatis habitus habet eſſe unius. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod objecta ſunt diverſa, jam patet reſponſio. Quia licet charitas diligat proximum, tamen proximus non eſt principale objectum, ſed eſt illud, ad quod principale objectum charitatis comparatur. Quia enim proximus imago eſt Dei, & capax ipſius Dei: ideo virtus charitatis, quæ deſiderat ſummum bonum haberi ab omni eo, qui poteſt ipſum habere, & ipſo frui appetit ſummum bonum a proximo haberi, ſicut & ab eo in quo eſt: & hoc non eſt aliud, quam amare proximum per charitatis affectum. Et ſi tu obiicias, quod charitas non tantum facit quod homo velit proximo bonum, quod Deus eſt, ſed etiam omne aliud bonum, dicendum quod hoc non eſt principaliter, & elicitive, ſed quaſi conſequenter, & imperative: & hoc manifeſtabitur infra magis aperte, cum agetur de his, quæ ſunt diligenda ex charitate.

Diſt. 28 art. 2. q. 6. 2. Ad illud quod obiicitur, quod duo ſunt præcepta charitatis, dicendum quod illa duo præcepta non ſunt diverſa formaliter, ſed ſolum materialiter: quia unum illorum clauditur in altero, ſecundum quod Magiſter dicit in littera. Et propter hoc non ſequitur, quod habitus charitatis diverſificetur ſecundum formam.

3. Ad illud quod obiicitur de diverſitate modorum, dicendum quod diverſitas illorum modorum eſt ex diverſitate comparationum illius ſummi boni quod poteſt diligi, vel optari ſibi ipſi, & poteſt optari creaturæ, quæ nata eſt in ipſo beatificari: unde diverſitas illorum modorum non venit ex diverſitate principalis objecti, ſed ex varia comparatione ipſius: & propterea non ſequitur, quod ſit diverſitas in virtute modificante, quia diverſitas comparationis objecti non ſufficit ad faciendum habitum diverſificari.

A 4. Ad illud quod obiicitur de ſapientia, & ſcientia, latria, & dulia dicendum quod non eſt ſimile: quia ſapientia negotiatur de æternis ſecundum rationes æternas, & ſcientia de temporalibus ſecundum rationes temporales: & ideo diverſas rationes habent, ſecundum quas diriguntur, & in actibus ſuis regulantur. Sed charitas unam ſolam habet rationem moventem, videlicet ipſam ſummam bonitatem, quæ cum ſit ſumme amabilis, & prout eſt in ſe, & prout participatur in creatura, utroque modo charitas eam amat: & ſic habet unam rationem motivam, & propterea non debet ſic diverſificari ſicut ſapientia, & ſcientia. Eo- B dem modo dicendum eſt de latria, & de dulia, ſicut in præcedentibus eſt oſtenſum. *Diſt. 9.*

5. Ad illud quod obiicitur de differentia contemplativæ, & activæ, dicendum quod contemplativa, & activa vita, nominat ſtatum, ſive virtutis exercitium. Diverſitas autem ſtatus, vel exercitii non inducit diverſitatem in habitu, ſed diverſitas principalis objecti: Unde eædem virtutes ſecundum diverſos ſtatus, & diverſum exercitium dirigunt hominem in utraque vita: ſicut fides dirigit hominem in contemplationem, & operationem: propter hoc non ſequitur quod charitas eo quod ad activam vitam, & contemplativam C dirigat, & habilitet, ſit virtus duplex.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur de amore amicitiæ, & concupiſcentiæ, dicendum quod ſicut dictum eſt in præcedentibus de actu confidentiæ, & expectationis, quod unus habet ex altero oriri, & unus alium quodam modo includit, ſic amor amicitiæ quodam modo amorem concupiſcentiæ. Qui enim eſt amicus alii optat aliquod bonum: & dum optat ei illud bonum, & ipſum bonum optatum facit concupiſcere, eidem facit adhærere. Unde ſicut ſpes innititur ſummæ immenſitati, ſive poteſtati, ſic charitas adhæret, & adhærere facit ſummæ bonitati: & ille eſt ejus actus primus, & unicus ex quo oritur, & in quo clauditur

amor concupiſcentiæ, & amor amicitiæ. Et proterea ſicut ſpes non diverſificatur propter actum confidentiæ, & expectationis, ſic nec charitas propter actum amicitiæ, & concupiſcentiæ. Quod autem adhærere Deo ſit actus charitatis principalis. Auguſtinus ſatis expreſſe dicit in libro de moribus Eccleſiæ, & Apoſtolus: Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt. Et Dionyſius de divin. nomin. Amorem ſive divinum, ſive naturalem, ſive intellectualem, unitivam quamdam dicimus virtutem: & quia unum eſt illud bonum, cui principaliter charitas unit, hinc eſt quod charitatis habitus unitatem habet, ſicut prius oſtenſum eſt.

Aug. de moribus eccl. c. 14 tom. 1
1 Cor. 6.
Dioniſ. c. 4 p. 2 ex ſententia Hierothei.

QUÆSTIO III.

An habitus charitatis ſit mere gratuitus.

Alex. Aleſ. cont. 3 p. Coll. 57 art. 2
S. Thom. 2 2 q. 28 art. 2
Et 1. Sent. dist. 17 q 2 art. 2 & 3
Et 3 contra Gent c. 151
Scot. 3 Sent. d. 27 q. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 27 art. 9 q. 2
Durandus 3. Sent. diſt 26 q. 1.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 27 q. 3
Gab. Biel. 3. Sent. d. 26. q. 1. art. 2

Ad opp. Aug. de laud. char. in pr. t. 9.

UTRUM habitus charitatis ſit mere gratuitus, an aliquid addat ultra gratiam, ſicut habitus aliarum virtutum. Et quod ſit idem charitas omnino, quod gratia, nihil addens ultra, videtur per illud quod dicit Ambroſius: Charitas eſt mater omnium virtutum, quia omnes informat, ſine qua nulla eſt vera virtus: ſed eſſe formam virtutum gratuitarum ſecundum quod gratuitæ ſunt, eſt proprium ipſius gratiæ gratum facientis: ergo ſi hoc competit ipſi charitati, videtur quod in nullo differat a gratia.

2. ITEM Auguſtinus 15. de Trinitate, dicit quod excellentiſſimum inter dona Dei eſt charitas, ſed gratia gratum faciens eſt excellentior, quam gratia gratis data: ergo videtur, quod ſi charitas eſt excellentiſſima inter cætera dona, quod ipſa ſit mere, & pure gratia gratum faciens, nihil habens ultra.

3. ITEM Hugo de Sancto Victore in lib. de arrha ſponſæ: Scio anima mea quod amor eſt vita tua: ſed animam vivificare quantum ad eſſe moris, eſt proprium ipſius gratiæ gratum facientis: ergo videtur quod charitas ſit ipſa gratia mere, & pure.

4. ITEM facere gratum, & acceptum Deo eſt proprie proprium ipſius gratiæ: ſed charitas eo ipſo quod charitas eſt, reddit Deo hominem charum, & acceptum, & opus facit meritorium: ergo videtur quod nihil aliud in ſe habeat, quod ſuper gratiam gratum facientem aliquam additionem faciat, vel per quod a gratia differat.

5. ITEM Omnis habitus virtutum qui aliquid addit ſuper gratia gratum facientem, aliquo modo manet cum culpa, nec tollitur totaliter per peccatum: ſed charitas omnino tollitur per culpam: ergo nihil omnino addit ſuper gratiam.

CONTRA: Bernardus de amore Dei: Voluntas creſcit in amorem, amor in charitatem, charitas in ſapientiam. Et paulo poſt: Nihil enim aliud eſt amor, quam vehemens in bono voluntas. Per ſe enim bona voluntas ſimplex eſt affectus: ſi ergo affectus vehemens eſt de eſſentia charitatis, & affectus hujuſmodi aliud eſt, quam gratia: ergo habitus charitatis addit aliquid ultra.

ITEM nihil generale fit ſpeciale niſi per aliquam additionem: ſed gratia generalis, & communis eſt ad omnem virtutem, charitas autem ſpecialis virtus: ergo neceſſe eſt charitatem aliquid addere ultra gratiam.

ITEM habitus, qui continue eſt in actu ſuo, differens eſt ab eo, qui non eſt continue in ſuo actu: ſed gratia eſt continue in actu gratificandi, charitas autem non eſt continue in actu ſuo, qui eſt diligere: ergo charitas & gratia aliquo modo differunt: aliquid igitur habet in ſe charitas, quod eſt a gratia diverſum cum ergo ſit habitus gratuitus, videtur quod aliquid addat ſuper ipſam gratiam.

ITEM

Digitized by Google

Item habitus aliarum virtutum datur ipſis potentiis ad ipſarum expeditionem ultra gratiam gratum facientem, ſed vis concupiſcibilis adeo indiget expediri, ſicut rationalis, cum ſit corrupta, & infecta: ſi ergo virtus perficiens rationalem, ut fides, continet aliquid gratiæ gratis datæ, videtur pari ratione, immo multo fortiori, charitatem aliquid addere ſupra gratiam gratum facientem.

Item Omnis habitus, qui per aſſuefactionem, & frequentiam reddit potentiam faciliorem ad actum ſine augmento gratiæ gratum facientis, aliquid continet in ſe præter gratiam gratum facientem: ſed charitas eſt hujuſmodi, ſicut patet: ergo charitas aliquid addit ſupra gratiam. Prima probatur per hoc, quod tanto habitus eſt perfectior, quanto potentiam reddit faciliorem, & expeditiorem ad actum. Si ergo habitus charitatis aliquo modo poteſt perficere non proficiente gratia gratum faciente, neceſſario oportet ponere, quod differat ab ea.

CONCLUSIO.

Etſi nonnulli ſatis probabiliter dicant gratiam & charitatem ſolo reſpectu diferre, probabilis tamen eſt ſententia eorum, qui dicunt, eſſentialem habere differentiam adinvicem.

Opinio doctoris.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc eſt duplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod charitas eſt omnino idem cum gratia per eſſentiam ſola relatione differens: Dicitur enim gratia inquantum reſpicit totam animam, charitas vero inquantum regit, & dirigit voluntatem: & hoc videtur ſignificare ipſum charitatis nomen, & Apoſtolus videtur innuere, & ratio approbare. Nomen ipſum ſignificare videtur: quia charitas dicitur a charis græce, quod idem eſt, quod gratia. Unde cum hæc virtus non habeat aliam nominationem a gratia, non videtur quod aliquid ſuperaddat ſecundum rem.

Charitas unde dicta ſit.

A Apoſtolus enim hoc inſinuare videtur, cum eam cæteris virtutibus anteponit, & ſupponit. Hoc enim non faceret niſi magis pure haberet rationem boni. Et hoc ipſum ipſemet innuit, quod aliæ virtutes poſſunt eſſe infructuoſæ, & recipere admixtionem mali, charitas vero minime: & propterea videtur charitas ſecundum teſtimonium Apoſtolicum eſſe mera, & pura gratia gratum faciens, cum ſit bonum puriſſimum, & excellentiſſimum. Ratio etiam approbare videtur: quia cum ipſa voluntas ſit ſupremum in anima, a qua pendet tota rectitudo virium inferiorum, & quæ immediate unitur ipſi Deo, ideo vendicat ſibi totum principium rectitudinis: & hinc B eſt quod gratia quæ perficit alias potentias animæ, ſpecialiori modo perficit voluntatem. Et propterea licet alias potentias perficiat cum habitu gratiæ gratis datæ: ipſam tamen potentiam diligendi perficit per ſe: & ſecundum quod illam perficit, ſic charitas appellatur. Et ſic videtur ſatis rationabile dicere, quod gratia, & charitas idem ſunt per eſſentiam, & differentes ſola relatione. Et ratione illius relationis connumeratur cum aliis virtutibus, & ab eis diſtinguitur, & quodam modo ſpecificatur. Et per hoc declinari ſatis faciliter videntur rationes ad oppoſitum, quæ oſtendunt quod C charitas aliquid addat ſupra gratiam. Non enim concludere videntur neceſſario, quod charitas aliquid addat abſolutum. Unde ad omnia illa inconvenientia declinanda ſufficiens videtur hoc eſſe dicendum, ſcilicet quod addat ſolum reſpectum ad opus determinatum. Eſt & alius modus dicendi, quod charitas ultra gratiam gratum facientem dicit aliquem habitum, quo mediante aſſueſcit ipſa potentia diligendi ad actum proprium. Et hoc quidem dicunt eſſe neceſſarium, tum propter eſſentialem differentiam, quæ eſt inter alias virtutes, & charitatem, quæ quidem non poteſt eſſe per diverſitatem, quæ ſit in gratia gratum faciente, cum ipſa ſit una, ſicut in ſecundo libro oſtenſum eſt: tum etiam propter

Diſt. 27

Digitized by Google

pter actus ipſius ſpecialitatem, & difficultatem, reſpectu cujus requiritur habitus ſpecificans, & determinans gratiam ad talem uſum, & habilitans potentiam, ut exeat in actum ſuum. Et huic modo dicendi ſatis concordat auctoritas Bernardi, quæ dicit in cap. 11. de amore Dei, quod libera voluntas data eſt homini, quæ cum adjuvanti concordat gratiæ, virtutis accipit profectum, & nomen, & amor efficitur: cum vero ſibi dimiſſa ſeipſa frui vult, in ſeipſa ſui patitur defectum, & quot vitia, tot vitiorum ſortitur nomina, ut cupiditatis, avaritiæ, luxuriæ. Ex quo innuitur, quod aliquid eſt ex parte voluntatis noſtræ quod adveniente gratia fit virtus, & non eſt niſi virtus charitatis, de qua loquitur ibi: ergo charitatis habitus ultra gratiam ſecundum ipſum aliquid dicit. Satis etiam videtur hæc poſitio conſona rationi: quia ſicut fides concernit aſſenſum, ſic charitas concernit affectum: & ſicut cognitio aliquid eſt differens a gratia gratum faciente, ſic etiam & dilectio: & ſicut fides concernit cognitionem, ita charitas affectionem, ſecundum illud quod dicit Auguſtinus in Soliloqu. Charitas eſt rectiſſima animi affectio, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum. Et ipſum idem dicitur in libro de ſpiritu, & anima, circa principium. Ornandi ſunt animi affectus ad id, quod debent, ut in virtutibus proficere poſſint. Et paulo poſt; Amor per odium ſui proficit in amorem Dei, & proximi. Satis ergo videtur rationi conſonum dicere, quod ſicut virtus fidei aliquem habitum concernit præter gratiam gratum facientem, ſic & habitus charitatis. Et hoc ſatis videntur rationabiliter oſtendere rationes ad iſtam partem adductæ. Si quis ergo velit hanc partem ſuſtinere, ſatis poteſt faciliter ad rationes, quæ adducuntur in contrarium, reſpondere.

1. AD illud quod primo obiicitur, quod charitas informat cæteras virtutes, quod eſt proprium ipſius gratiæ, dicendum quod eſt loqui de

A virtutibus quantum ad eſſe, & quantum ad bene eſſe, & quantum ad bene operari: Si quantum ad eſſe, ſic quælibet virtus habet in ſeipſa propriam formam, per quam diſtinguitur ab alia ut fides a ſpe. Si autem loquamur de ipſis quantum ad bene eſſe, ſic informantur a gratia, quæ facit ipſas gratuitas, & Deo acceptas. Si loquamur de virtutibus quantum ad bene operari, ſic informantur a charitate, quæ eſt pondus inclinans, & faciens tendere operationes omnium virtutum ad bonum finem; & ſic alio modo informat gratia, alio modo charitas; & propterea non ſequitur, quod inter charitatem, & gratiam nulla ſit eſſentialis differentia.

B 2. AD illud quod obiicitur, quod charitas eſt donum excellentiſſimum, dicendum quod charitas non ſeparatur a gratia, quamvis aliquid addat ſupra ipſam; ideo excellentia gratiæ gratum facientis attribuitur charitati: & hinc eſt quod etiam nomen ſortitur gratiæ, & præponitur omnibus virtutibus ab Apoſtolo, quantum ad ejus excellentiam, & dignitatem: & propterea non ſequitur, quod ipſa nihil addat ultra gratiam: quia in illa comparatione non comparatur ad dona gratuita, ſecundum quod gratuita ſunt, ſed ſecundum quod ſunt gratiæ gratis datæ; & in hoc illis præponitur, quia numquam

C charitas ſeparatur a gratia, quamvis ab ea poſſint ſeparari alia dona gratuita; & ideo dicitur donum excellentiſſimum eſſe inter cætera.

4. AD illud quod obiicitur, quod amor eſt vita animæ, dicendum quod ſicut in vita naturæ vivere dicitur dupliciter, uno modo prout eſt actus primus, alio modo prout actus ſecundus; & primo modo eſt ab animæ eſſentia, & ſecundo ab animæ potentia; ſic intelligendum eſt in eſſe moris, quod vivere prout eſt actus primus, eſt ab ipſa gratia vivificante ipſam animam totam; ſed prout eſt actus ſecundus, eſt ab ipſa virtute; & quamvis poſſit attribui omni virtuti gratuitæ, utpote ipſi fidei, ſecundum illud quod dicitur; Juſtus

Digitized by Google

Rom. 1. Juſtus ex fide vivit; potiſſime tamen attribuitur ipſi charitati propter magnam affinitatem, quam habet ad gratiam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas reddit Deo acceptum & gratum, dicendum quod hoc facit ratione gratiæ: ſed ex hoc non ſequitur, quod præciſe ſit gratia; quia charitas non tantummodo habet Deo acceptum reddere, ſed etiam aliquam potentiam expedire, & ad aliquem actum ſpecialem, & determinatum habilitare, ratione cujus aliquid addit ipſi gratiæ, quod eſt ipſi gratiæ ſubſtratum, & materiale, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit de fide.

5. Ad illud quod obiicitur, quod charitas omnino deſtruitur per peccatum, dicendum quod hoc non eſt, quia charitas nihil addat ſuper gratiam gratum facientem, ſed quia omne peccatum repugnat ipſi habitui ſubſtrato charitati. Et ideo ſicut fides totaliter tollitur per infidelitatem, quia non ſolum repugnat ei quantum ad id, quod eſt in ea gratiæ gratum facientis: ſed etiam quantum ad habitum ſubſtratum, per hunc modum intelligendum eſt quod charitas tollatur per omne peccatum; illud autem in ſequenti problemate clarius manifeſtabitur.

QUÆSTIO IV.

An habitus charitatis poſſit eſſe informis, an ſemper ſit formatus.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 17 art. 6
S. Thom. 2 2. q. 24 art. 12
Et 3 Sent. d. 27 q. 2 art. 3 q. 3
Et de Verit. q. 6. art. 2.
Richardus 3 Sent. d. 27 ar. 9 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 27 q. 4.

Fundam. Utrum habitus charitatis poſſit eſſe informis, an ſemper ſit formatus. Et quod ſemper ſit formatus, videtur. Primo per Auguſtinum in libro de vera innocentia. Dilectio Dei, & proximi eſt propria, & ſpecialis virtus piorum, atque ſanctorum, cum cæteræ virtutes bonis poſſint eſſe communes, & A malis; ſed aliæ virtutes non ſunt communes bonis, & malis, niſi quia poſſunt eſſe informes; ſi ergo charitas non poteſt iſto modo eſſe communis, videtur quod nullo modo poſſit eſſe informis.

Item Hugo; Charitatem nullus poteſt habere malus; ſed ſi poſſet eſſe informis, aliquis malus poſſet eam habere; impoſſibile eſt igitur habitum charitatis informem eſſe. Hugo l. 2 de Sacram. par. 13. 1 2

Item impoſſibile eſt formam fieri informem: ſed charitas eſt forma virtutum, ſecundum quod dicitur ſuper illud; Juſtitia Dei, &c. Gloſſa; Hæc eſt informis qualitas mentis, quia ſociam non habet charitatem, quæ eſt forma omnium virtutum; ergo, &c. Rom. 1 B

Item virtutis charitatis eſt diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia; & iſtum actum nullus habere poteſt, qui habet in ſe mortale peccatum, cum in omni mortali peccato aliquid diligat contra Deum. Si ergo ſola illa virtus poteſt eſſe informis, cujus actus poteſt reperiri in peccatore, ſicut patet de fide, videtur quod charitas nullo modo poteſt informis eſſe.

Item ſicut infidelitas repugnat fidei, ſic libido, & amor libidinoſus repugnat charitati; ſed impoſſibile eſt habitum fidei nec informem, nec formatum ſimul ſtare cum errore, & infidelitate: ergo impoſſibile eſt habitum charitatis nec informem, nec formatum ſimul ſtare cum libidine; ſed omne peccatum eſt libido, vel ex libidine, ſecundum quod dicit Auguſtinus: ergo impoſſibile eſt habitum charitatis nec informem, nec formatum reperiri in peccatore; ergo non reperitur niſi in viro juſto: ſed in illo non habet eſſe informis, ſed ſemper formatus; ergo, &c. C Li. 1. de li. arb. c. 3 in fin. t. 1.

1. Sed Contra: Cum aliquis peccat, qui in Deum credidit, & amavit, ſicut in eo remanet credulitas, ſic remanet in eo quædam dilectio; ſed non eſt minus nobilis illa dilectio, vel amor, quam ſit illa credulitas; ergo ſi credulitas illa ſortitur nomen virtutis, pari ratione Ad opp.

tione

Digitized by Google

tione videtur quod & illa dilectio; A ſed non ſortitur rationem, & nomen alterius virtutis, quam charitatis; ergo charitas poteſt eſſe informis.

2. Item aut poteſt aliquis diligere Deum informiter, aut non. Si non: ergo homo cum ſciat ſe Deum diligere, homo ſciet ſe habere charitatem; & eſſe in gratia quod apud multos eſt inconveniens. Si poteſt: ſed quales ſunt actus, tales ſunt habitus: ergo ſi actus diligendi poteſt eſſe informis, videtur quod & habitus.

3. Item ex fide formata oritur amor & timor, uterque formatus, ergo cum ex fide informi poſſit timor oriri ſervilis, qui eſt timor in- B formis, qui etiam habet rationem doni, videtur quod ex ipſa poſſit oriri amor, qui etiam habet rationem virtutis: redit ergo idem, quod prius, videlicet quod amor charitatis informis poſſit eſſe.

4. Item charitas eſt virtus gratuita: conſtans eſt, quod hæc differentia gratuita, addit ſupra virtutem: ſi ergo remanere poteſt prius ſine poſteriori, videtur quod charitate deſinente eſſe gratuita, adhuc poſſit remanere virtus: ergo poteſt eſſe informis.

5. Item homini cadenti in peccatum aliquid relinquitur in potentia rationali, & iraſcibili, quo fit habilis ad reſurgendum, ut fides, C & ſpes: ergo pari ratione relinquitur aliquid in potentia concupiſcibili, immo multo fortius, cum ipſa magis indigeat: ſed conſtat quod illud non eſt minus nobile, quam illud quod eſt in aliis potentiis, cum ipſa habeat nobiliori virtute informari: ſi ergo aliæ poſt lapſum in peccatum poſſident fidem, & ſpem informem, videtur quod & in ipſa poſt peccatum habeat charitatem informem.

CONCLUSIO.

Conſentiunt omnes Theologi charitatis habitum non poſſe umquam eſſe informem, licet hanc veritatem non eadem ratione probent.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod ſecundum communem opinionem habitus charitatis ſemper eſt formatus, & numquam habet eſſe informis, & hoc indicat ipſum nomen ipſius, nominatur enim nomine gratiæ. Si ergo virtus informis dicitur eſſe illa virtus, quæ eſt privata gratia, dicere charitatem informem nihil aliud eſt dicere, quam gratuitum eſſe gratia privatum, quod eſt falſum, & non intelligibile: quia eſt ibi implicatio oppoſitorum. Et ideo communiter dicitur, quod charitas non poteſt eſſe informis. Licet autem doctores communiter in hoc conſentiant: in ratione tamen quare hoc dicunt, differentia eſt inter eos. Nam quidam voluerunt dicere, quod ideo charitas non poteſt eſſe informis, quia eſt ipſum donum increatum, ſcilicet ipſe Spiritus ſanctus. Et hujus opinionis fuit Magiſter ſententiarum. Hæc autem opinio communiter non tenetur, nec eſt tenenda, ſicut in primo libro fuit oſtenſum. Alii vero dicere voluerunt, quod charitas non poteſt eſſe informis, quia eſt habitus mere gratuitus, nihil habens ultra gratiam gratum facientem niſi ſolam relationem, & ordinem ad actum, & finem. Aliæ vero virtutes, quæ habitus ſubſtratos habent, informes eſſe poſſunt: ſola vero charitas eſt, quæ nihil abſolutum addit; & ideo ipſa ſola eſt, quæ non poteſt eſſe informis. Sed licet iſtud videatur ſatis probabile, eſt tamen non modicum calumniabile. Difficile enim eſt ſuſtinere penſatis auctoritatibus, & rationibus, quod charitas non addat ultra gratiam aliquem habitum, qui concupiſcibilem potentiam habilitet ad amandum, ſicut in præcedenti problemate fuit oſtenſum. Et ideo eſt adhuc tertius modus reddendi

Opin. 1

Improb. Diſt. 17 a. 1 q. 1 & 2

Opin. 2

Improb.

Opin. 3

di rationem, quare charitas non poteſt eſſe informis, ſicut aliæ virtutes: hoc enim eſt, quia charitas non ſolum inquantum gratuita, ſed etiam inquantum affectio recta, ſive quantum ad habitum ſubſtratum, repugnat omni peccato, ſicut fides ſpecialiter repugnat peccato ſibi oppoſito. Unde ſicut fides ſimpliciter tollitur per errorem, & infidelitatem, & ſpes per deſperationem, ita quod non remanet qualitas, nec virtus informis, ſic habitus charitatis per omnem culpam habet tolli: & ideo numquam remanet informis. Quod autem omne peccatum oppoſitionem habeat cum charitate ratione habitus ſubſtrati manifeſtum eſt. Sicut enim habitus ipſius fidei habilitat animam ad credendum omnia credenda, & ad aſſentiendum primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: ſic etiam habilitat habitus charitatis ad amandum omnia amanda, & adhærendum primæ bonitati propter ſe, & ſuper omnia: & ideo ſicut error circa quemcumque articulum oppoſitionem habet cum fidei habitu, ſic amor libidinoſus circa ea, quæ amanda ſunt, oppoſitionem habet cum ipſa charitate ratione habitus ſubſtrati boni. Quoniam ergo omne peccatum conſiſtit in deordinata dilectione alicujus boni creati, & in quadam libidine, quæ oppoſitionem habet cum recto amore, ſicut error cum vera credulitate: hinc eſt quod omne peccatum ſimpliciter excludit charitatem. Et ideo ſicut fides informis non poteſt reperiri in infidelibus, & hæreticis: ſic charitas informis non poteſt reperiri in aliquibus viris peccatoribus, & iniquis, & in ſolis illis habet reperiri virtus informis; hinc eſt quod charitas nullo modo poteſt eſſe informis, quia ſecundum ſe totam opponitur culpæ generaliter, quod non eſt reperiri in aliqua alia virtute. Et ſi tu quæras rationem hujus: Auguſtinus docet in lib. 14. de Civitate Dei, & dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ideo nihil poteſt obliquare aliquas affectiones animæ, quin aliquo modo vel principaliter, vel ex conſequenti oppoſitum ſit ipſi amori, & habitui affectum illum rectificanti. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ hoc oſtendunt, quod charitas non poteſt eſſe informis.

A

1. AD illud vero quod primo obiicitur, quod in peccatore remanet credulitas, & dilectio erga Deum, dicendum quod quamvis utraque remaneat, non tamen uniformiter; quia credulitas habet rationem virtutis, dilectio vero non. Et ratio hujus eſt, quia ad hoc quod aliquis habitus ſortiatur nomen, & rationem virtutis, neceſſe eſt quod habet aliquam perfectionem, & vigorem quemdam reſpectu actus, & objecti; hoc autem habet credulitas in vero peccatore. Nam ipſe peccator aſſentit primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia; & credit omnia credenda, ſecundum quod credenda ſunt. Nullus autem peccator eſt, qui diligit Deum propter ſe, & ſuper omnia, & qui diligit omnia diligenda, ſecundum quod diligenda ſunt; & ideo dilectio illa, quæ eſt in peccatore, non ita habet rationem virtutis, nec ſortitur nomen charitatis, ſecundum quod credulitas habet rationem virtutis, & nomen fidei ſortitur.

B

2. AD illud quod obiicitur, quod contingit diligere informiter, dicendum quod verum eſt; ſed ſicut credere aliquem articulum informiter, quando alii articuli diſcreduntur, ſecundum quod faciunt aliqui hæretici, non eſt actus virtutis informis, quia fides non eſt in eis virtus; ſic diligere Deum in peccatore non eſt actus virtutis; deeſt enim ibi perfectio virtutis, quia talis non diligit omnia diligenda. Deeſt etiam & vigor, quia per illum actum non ſuperat, nec excludit amorem libidinoſum ſibi oppoſitum; ſicut eſt de illo, qui credit unum articulum ſine alio, qui per illam credulitatem nec perfecte credit, quia non omnia credit, nec vigoroſe credit, quia errorem non convincit.

C

3. AD illud quod obiicitur, quod ex fide informi debeat generari amor informis, ſicut & timor, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod majoris perfectionis eſt amor quam timor,

timor, & magis rectificatur anima A in recte amando, quam in recte timendo; & hoc, quia amor eſt principium omnium affectionum, ſicut dictum eſt ſuperius. Et ideo ex hoc non ſequitur, quod quamvis fides generet timorem informem, quod poſſit generare charitatis amorem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas eſt virtus gratuita, & eſſe gratuitum coarctat hoc quod eſt eſſe virtutem, dicendum quod quamvis ſit in minus eſſe gratuitum, quam eſſe virtutem; nihil tamen prohibet aliquam differentiam ita adhærere generi reſpectu ſpeciei, quod eadem ſublata auferatur per conſequens quod ad eſſentiam generis ſpectat. Sicut patet, quod homo eſt animal B rationale mortale, & ſi deſinat eſſe rationalis, deſinit eſſe animal. Per hunc modum poteſt intelligi & in charitate, quod ita adhæret hoc quod eſt gratuitum virtuti, quod cum deſinit eſſe gratuita, deſinit eſſe virtus. Ratio autem quare magis adhæret in charitate quam in alia virtute, tacta eſt ſupra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homine cadente in peccatum ita debet potentiæ concupiſcibili adjutorium remanere, ſicut in aliis viribus animæ, dicendum quod remanere ſibi debet adjutorium aliquod ſecundum curſum communem. Multi enim peccant, qui habent affectionem dilectionis, & pietatis erga C Deum, & homines bonos: veruntamen illud quod remanet eis, non ſortitur nomen virtutis Theologicæ, ſecundum illud quod remanet in aliis viribus. Et ratio hujus eſt, quia ipſa facilius corrumpitur, & deordinatur, quam aliæ vires. Unde quamdiu peccatum eſt in anima, virtus rectificans ejus affectiones non poteſt eſſe in ea. Quamvis enim peccator manens peccator poſſit eſſe rectus in credendo, non tamen poteſt eſſe rectus in diligendo.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de ipſa charitate quantum ad actum, & modum. Et circa hoc quæruntur ſex. Primo quæritur, utrum actus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum. Secundo, utrum poſſibile ſit motum charitatis eſſe mercenarium. Tertio quæritur, utrum idem poſſit eſſe motus dilectionis in Deum, & proximum. Quarto, quis eorum præcedat alterum. Quinto utrum motus charitatis in Deum habeat modum. Sexto & ultimo, utrum teneamur ad illum modum implendum.

QUÆSTIO I.

An motus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum.

Alex. Alex. cont. 3 p. Collat. 60. art. 1.
S. Th. 2. 2. q. 23 art. 8
Et 3 Sent. d. 27 q. 2 art. 4
Et de Verit. q. 14 art. 4
Richardus 3. Sent. diſt. 27 art. 9
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 27. q. 5.

Utrum motus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum. Et quod ſic, videtur. Primo per illud quod dicit Apoſtolus: Plenitudo legis eſt dilectio: ſed nullus plene adimplet ea quæ ſunt legis, niſi qui meritorie eam obſervat. Si ergo plenitudo legis per Apoſtolum attribuitur ipſi charitati, videtur quod efficacia merendi primo, & principaliter circa actum ejus conſiſtat. Fundam. Rom. 13

Item ſuper illud: Fructus autem ſpiritus charitas, &c. Gloſſa: Attende quod in enunciatione fructuum caput virtutum præmittit charitatem: quæ enim alia inter fructus ſpiritus primatum tenere meruit niſi charitas, ſine qua cæteræ virtutes non reputantur eſſe virtutes, & ex qua omnia bona naſcuntur: ſi ergo ex charitate omnia bona naſcuntur, & hoc non poteſt intelligi niſi de bonis meritoriis, actus qui primo naſcitur ex charitate, primo tenet rationem meritorii: ergo per prius eſt meritorius actus charitatis, quam actus alicujus virtutis. *Galat. 5*

Item Gregorius: Non habet aliquid *Greg. hom. 17 in Evangel. t. 3.*

Digitized by Google

quid veritatis ramus boni operis, A niſi maneat in radice charitatis: ergo radix charitatis omnibus operibus tribuit viriditatem: ſed hæc viriditas non eſt aliud, quam efficacia in merendo: ſi ergo hanc tribuit charitas aliis virtutibus per ſuum actum, & motum, videtur quod actus charitatis primo & principaliter ſit meritorius inter omnes actus virtutum.

Item meritum ineſt omni virtuti ex recta ordinatione in finem, ſed charitas eſt virtus, quæ immediate ordinat in finem, & mediante qua cæteræ aliæ ordinari habent: videtur ergo, quod circa actum ejus primo, & principaliter contingat actum meriti reperiri.

Item nullum obſequium eſt meritorium apud Deum, niſi quod ſit liberaliter, ſed nihil ſit liberaliter, niſi quod ſit ex amore, quoniam amor eſt donum, in quo omnia alia dona donantur. Si ergo efficacia merendi conſiſtit in liberalitate, & liberalitas primo, & principaliter reperitur in motu charitatis, & amoris, videtur idem quod prius, videlicet quod motus charitatis primo, & principaliter ſit meritorius.

Item actus fidei non eſt meritorius, niſi ſecundum quod fides credit in Deum: nam credere Deum, & credere Deo commune eſt fidei informi, & fidei formatæ: ſed quod fides credat in Deum, hoc habet ratione charitatis adjunctæ. Credere enim in Deum, ſicut dicit Auguſtinus, eſt credendo amare: ergo videtur quod actus fidei non ſit meritorius, niſi mediante actu charitatis. Si ergo actus fidei eſt primus inter actus omnium virtutum, videtur quod circa actum charitatis primo, & principaliter conſiſtat meritum.

De tempore ſerm. 181 t. 20 & Pſ. 77 ibi, non eſt creditus cum Deo ſpiritus ejus: t. 8

Ad opp. 1. Sed Contra: Omnis actus procedens a virtute formata eſt Deo placitus, & meritorius, quia quales ſunt habitus, tales ſunt actus: ſed virtutibus exiſtentibus formatis per prius exit in actus fides, quam aliqua alia virtus: ergo videtur quod actus ejus primo ſit meritorius.

2. Item in omni eo, in quo primo conſiſtit ratio dirigendi, primo conſiſtit ratio merendi: ſed circa actum fidei primo conſiſtit ratio dirigendi, cum ipſa ſit directiva omnium virtutum: ergo & circa ipſum primo conſiſtit ratio merendi: non ergo circa actum charitatis.

3. Item gratia in merendo movet conformiter liberum arbitrium, & econverſo: ſed liberum arbitrium per prius judicat, quam eligat: ergo gratia per prius videtur reſpicere actum cognitionis, quam affectionis: ſed quod per prius reſpicit gratia, primo habet rationem meritorii: ergo videtur quod ratio merendi prius inveniatur in actu cognitionis, quam affectionis: & ita prius B in actu fidei, quam charitatis.

4. Item fides informis meretur operationem miraculorum de congruo in ſtatu peccati: ſed multo majoris efficaciæ eſt fides formata reſpectu præmii aſſequendi, quam fides informis reſpectu miraculi impetrandi. Si ergo impetratio miraculi primo, & principaliter attribuitur actui fidei informis, videtur quod actui fidei formatæ primo, & principaliter meritum vitæ æternæ debeat attribui.

5. Item quod magis eſt difficile, & magis contra naturam, illud tenet magis rationem meriti in via: ſed motus fidei magis eſt naturæ C diſſonus, quam motus charitatis, quia Deum diligere non eſt contra dictamen naturæ, ſicut credere multos articulos: ergo videtur, quod in actu ipſius fidei primo, & principaliter conſiſtat efficacia merendi.

6. Item ſicut ſe habet prudentia reſpectu Cardinalium, ita ſe habet fides reſpectu Theologicarum: ſed recta ordinatio per prius reperitur in actu prudentiæ, quam in actu virtutum Cardinalium: ergo recta ordinatio per prius invenitur in actu fidei, quam in actu aliarum Theologicarum: ſed illud per prius eſt meritorium, in quo per prius reperitur ordinatio: ergo videtur, quod actus, ſive motus fidei per prius ſit meritorius, quam motus charitatis.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Charitatis motus quo ad completionis ordinem, eſt prius meritorius, quam motus aliarum virtutum, quamquam motus aliarum poſſint habere prioritatem originis.

Opinio 1. RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod aliqui voluerunt dicere, quod meritum primo, & principaliter conſiſtit circa actum, ſive motum fidei, cum ipſa ſit prima virtutum, & ejus
Opinio 2. actus principium aliorum. Alii vero econtra dicere voluerunt, quod actus charitatis primo, & principaliter ſit meritorius. Cum ipſa ſecundum Gregorium & Ambroſium ſit caput, & radix omnium bonorum. Et utramque harum poſitionum magni clerici ſuſtinuerunt. Et ſi volumus ſane intelligere, ſibi ad invicem non contradicunt, immo utrique verum ſentire potuerunt. Propter quod notandum, quod ſecundum quod vult Philoſophus, dupliciter dicitur aliquid altero prius. Eſt enim prius altero origine, & eſt prius complemento, & diffinitione. Si loquamur de prioritate originis, ratio merendi prius conſiſtit in actu fidei, quoniam ipſe eſt origo motuum aliarum virtutum: & cum procedit a virtute formata, dicere eſt ipſum eſſe meritorium. Si ergo motus fidei formatæ eſt meritorius, & prior origine, quam motus aliarum virtutum, loquendo de prioritate originis, efficacia merendi ſecundum prius attribuenda eſt actui, ſive motui ipſius fidei. Si vero loquamur de prioritate completionis, ſic efficacia merendi per prius attribuenda eſt actui charitatis, cum ipſa charitas completiſſima ſit omnium virtutum, & in ipſius actu conſummetur ipſum meritum. Ratio autem quare charitas excellentior ſit aliis eſt, quia maxime nos efficit deiformes, tum ratione liberalis exhibitionis, tum ratione conformis unionis, tum ratione finalis quietationis. Ratione li-
A beralis exhibitionis: quia ſicut Deus ex amore tribuit omnia dona, ſic charitas liberaliter exequitur omnia obſequia, & mandata. Ratione conformis unionis: quoniam ſicut Pater, & Filius nectuntur nexu amoris, & uniuntur; ſic homo per charitatem adhærendo Deo, efficitur unus ſpiritus. Propter quod dicitur; Joan. 17
Ut ſint conſummati in unum, ſicut & nos unum ſumus. Ratione finalis quietationis: quia cum amor ſit pondus, facit in Deum tendere; & in Deum tendere eſt in Deo quieſcere; ſicut corporalia per ſua pondera in propriis locis ſituari habent, & ſtabiliri. His ergo de cauſis per charitatem efficitur homo maxime Deo
B conformis ſecundum triplex genus cauſæ, ſecundum quod creatura habet ad creatorem referri, videlicet ſecundum rationem principii moventis, formæ exemplantis, & finis quietantis; & ratione hujus primatum tenet inter cæteras virtutes, ſecundum quod dicit Apoſtolus. Et propterea ſi loquamur de prioritate completionis, motus ejus primo & principaliter eſt meritorius, ſicut oſtendunt auctoritates, quæ ad primam partem inducuntur; & ideo concedendæ ſunt.

1.2.3. AD illud vero quod obiicitur in contrarium primo, & ſecundo, & tertio, patet reſponſio: quia omnes illæ tres rationes primæ, ſi-
C cut intuenti apparet, procedunt de originis proprietate: & ita non obviant veritati, nec rationibus, quæ ad oppoſitum habent adduci. Verum enim eſt, quod motus fidei prius exit a libero arbitrio gratia informato, quam motus aliarum virtutum; ſed tamen non habet plenam, & perfectam tendentiam, & ordinem ad finem, quouſque adjungatur ei motus charitatis, qui dat ei pondus, & inclinationem. Unde ex adminiculo charitatis ineſt ipſi fidei perfectio meriti: & propterea magis menſurari dicitur quantitas meriti ſecundum quantitatem charitatis, quam ſecundum quantitatem alterius virtutis.

4. AD illud quod obiicitur, quod fides meretur operationem miraculorum,

Digitized by Google

lorum, dicendum quod hoc eſt, A quia in fide eſt prima elevatio hominis ſupra ſe: ideo videtur impetrare a divina virtute, ut operetur aliquid ſupra vim naturæ: ſed meritum præmii conſummati non reſpicit principaliter primam elevationem, ſed elevationem ſummam, & completam: & hæc quidem non reperitur in actu fidei ſecundum ſe, ſed magis in actu charitatis.

5. AD illud quod obiicitur, quod actus fidei eſt majoris difficultatis, & magis contra naturam, quam actus charitatis, dicendum quod etſi actus fidei ſit magis contra naturam judicantem: non tamen magis eſt contra, vel ſupra naturam exequentem: immo multo minus. Multo B enim facilius eſt credere ſummæ veritati propter ſe, & ſuper omnia, quam ipſam propter ſe, & ſuper omnia diligere, & ei ſoli adhærere, & omnia propter eam contemnere. Et quia hoc eſt maximum, quod homo poſſit Deo impendere, & hoc facit ipſa charitas: ideo primo & principaliter vendicat ſibi merendi efficaciam.

6. AD illud quod ultimo obiicitur, quod ſicut ſe habet prudentia reſpectu virtutum Cardinalium, ſic fides reſpectu Theologicarum, dicendum quod non eſt omnino ſimile, pro eo quod virtutes Theologicæ, cum habeant objectum increatum, tanto perfectiores ſunt, quanto C magis intime illi uniunt, & conjungunt. Et propterea ſpirituale ædificium dicitur fundari in fide, & erigi in ſpe, & conſummari in charitate, quia charitas inter virtutes Theologicas eſt maxime unitiva, & ideo actus ejus maxime facit homines deiformes. Et hinc eſt quod reſpectu objecti increati nobilior eſt modus apprehendendi per modum tactus, & amplexus, quam per modum viſus, & intuitus: econtra eſt circa corporalia, & circa materialia: & ideo non cogit illa ratio.

QUÆSTIO II.

An motus charitatis poſſit eſſe mercenarius.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 60 art. 2 Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 27 q. 4.

UTRUM poſſibile ſit motum charitatis eſſe mercenarium. Et quod ſic, videtur. Super illud: Quanti mercenarii in domo patris mei abundant panibus, dicit Ambroſius quod multi ſunt boni mercenarii, qui ſpe æternorum Deo ſerviunt: ſed nemo Deo bene ſervit, niſi qui ſervit ei ex charitate: ergo poſſibile eſt motum mercenarii eſſe ex charitate ortum. *Fundam. Luc. 15.* *Amb. l. 7 in c. 15 Lucæ, t. 3.*

ITEM Auguſtinus ſuper illud Pſalmi: Scrutans corda, & renes Deus: finis curæ, & cogitationis eſt delectatio, ad quam quiſque nititur pervenire: ergo habens charitatem finaliter quærit delectari: ſed qui quærit delectationem ſuam, quærit proprium commodum, & omnis talis eſt mercenarius: ergo videtur quod affectus charitatis mercenarius poſſit eſſe. *In Pſal. 7. ro. 8.*

ITEM qui vult implere mandata Dei propter retributionem, mercenarius eſt. Sed de viro ſancto dicitur in Pſalmo: Inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas propter retributionem. Et ad Hebræos, dicitur de Moyſe, quod aſpiciebat in remunerationem: ſi ergo tam iſte, quam ille vir juſtus erat, & ex charitate movebatur, videtur quod motus charitatis poſſit eſſe mercenarius. *Hebr. 11.*

ITEM homo ſanctus deſiderat diſſolvi, & eſſe cum Chriſto, ut fruatur eo, ſecundum quod Apoſtolus deſiderabat: ſed deſiderium illud non poteſt eſſe niſi charitatis, cum nullus naturali affectu deſideret mori: ergo ſi tale deſiderium intuetur proprium commodum, & delectationem, videtur quod poſſibile ſit affectum charitatis eſſe mercenarium. *Phil. 1.*

1. SED CONTRA: Charitas non quærit quæ ſua ſunt: ſed omnis *Ad opp. 1. Cor. 13.*

mercenarius quærit quod ſuum eſt: ergo motus charitatis non poteſt eſſe mercenarius.

2. ITEM Bernardus de diligendo Deo: Etſi ſine præmio non poſſit ſerviri, tamen ſine intuitu præmii ſerviri debet. Et paulo poſt: Serviamus Deo in charitate, quæ timorem expellit, laborem non ſentit, præmium non requirit, meritum non intuetur: ſi ergo omnis mercenarius requirit præmium: Et charitas non requirit præmium: ergo motus charitatis non poteſt eſſe mercenarius.

Bern. c. 3 in princ.

3. ITEM amor charitatis eſt amor gratuitus: ſed gratuitum, & mercenarium ex oppoſito dividuntur, quia quod fit gratis, non fit ex mercimonia. Si ergo charitati eſſentiale eſt eſſe gratuitum, videtur quod motus ejus, & actus nullo modo poſſit eſſe mercenarius.

4. ITEM timor qui principaliter oculum habet ad pœnam, eſt timor ſervilis, qui non eſt Deo acceptus: ergo & pari ratione amor, qui habet oculum ad præmium, non poteſt eſſe meritorius: ſed talis eſt mercenarius: omnis autem affectus charitatis eſt meritorius: ergo nullus poteſt eſſe mercenarius.

CONCLUSIO.

Charitatis motus ad temporalem mercedem non poteſt reſpicere, ſed bene ad æternam illam & increatam: nec eſt aliquibus repugnans, ut ſic dicatur mercenarius.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod mercenarius dicitur ille, qui principaliter habet oculum ad mercedem. Nam ſi eam aſpiceret non principaliter, non propter hoc mercenarius eſſet. Secundum hoc intelligendum eſt, quod duplex eſt merces, videlicet creata & increata, temporalis, & æterna. Et ſecundum hoc eſt duplex mercenarius, videlicet bonus, & malus: & duplex mercimonia, una laudabilis, alia vituperabilis. Nam qui principaliter reſpicit ad mercedem creatam, & temporalem, malus mercenarius eſt: & hunc vituperat Dominus dicens: Mercenarius autem fugit, quia mercenarius eſt. Ille vero, qui reſpicit principaliter ad mercedem æternam, de qua dicitur: Merces tua magna nimis: bonus mercenarius eſt: & hic mercenarius panibus abundat fidei, ſpei, & charitatis, ſicut dicit Ambroſius ſuper illud: Quanti Mercenarii, &c. De prima mercimonia intelligendo, non eſt dubium, quod motus charitatis nec poteſt eſſe mercenarius: quia illa nec eſt a charitate, nec cum charitate, cum charitati repugnet. De ſecunda mercimonia dubium eſt, pro eo, quod illa poteſt eſſe cum charitate: non tamen eſt omnino certum, utrum ſit a charitate. Nam quidam voluerunt dicere, quod non eſt a charitate, ſed potius ab affectu naturæ charitate concomitante. Amor enim charitatis, ut dicunt, cum ſit amor gratuitus, non intuetur præmium: immo liberaliter omnino facit hominem ſervire Deo, ſicut filius patri ſuo. Aliis autem videtur, quod talis affectus mercenarius poſſit eſſe a charitate. Deſiderium enim habendi æternam mercedem, & fruendi æterno bono, eſt deſiderium gratiæ: nec eſt amoris naturalis, nec acquiſiti, ſed potius amoris gratuiti: præcipue illud deſiderium, quo dicebat Apoſtolus: Cupio diſſolvi, & eſſe cum Chriſto. Ad affectum enim charitatis non tantum ſpectat amare Deum amore amicitiæ, immo etiam amore concupiſcentiæ. Frui enim eſt amore inhærere: & conſtat quod frui Deo eſt per charitatem: & ideo voluerunt iſti dicere, & ſatis probabiliter, ut videtur, quod motus charitatis ſecundum aliquod genus mercimoniæ poſſit eſſe mercenarius, ſcilicet ſecundum quod conſtituit mercedem ſuam circa bonum increatum, ad quod tendit ſicut ad finale præmium, & deſiderat tamquam omne bonum. Si enim hanc poſitionem ſuſtinere velimus tamquam probabilem, ſatis faciliter diſſolvuntur rationes, quæ ſunt ad oppoſitam partem.

Merces duplex, & mercenarius item.

Joan. 10. *Gen. 15.* *Lucæ 15 Ambr. l. 7 in c. 15 Lucæ, t. 3* *Opin. 1* *Opin. 2* *Phil. 1* *Aug. l. 1 Doctr. Chr. c. 4 to. 3*

1. AD

Digitized by Google

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod charitas non quærit quæ ſua ſunt, dicendum quod, *ſuum*, notat ibi proprium bonum, ita quod excludatur bonum commune. Quod autem appetit Deum ſicut mercedem ſuam, non quærit hoc modo quod ſuum eſt; quia illud bonum eſt omnibus commune: quærere enim, & videre, & amare Deum ſicut ſuam mercedem, & præmium, non eſt quærere bonum proprium, illo modo dicendi proprium, qui ſonat in vitium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deo ſine intuitu præmii eſt ſerviendum, dicendum quod duplex eſt motus in charitate, videlicet motus amicitiæ, & motus concupiſcentiæ. Motus amicitiæ eſt ille, quo quis deſiderat Deo placere, & ſervire. Motus concupiſcentiæ eſt, quo deſiderat Deum habere, & videre. Cum ergo dicit Bernardus, quod Deo ſine intuitu præmii eſt ſerviendum, intelligit de amore amicitiæ: ſi enim per affectum amicitiæ homo ſervit amico, & eum diligit ſine intuitu præmii, ſicut dicit Philoſophus, multo fortius amore charitatis homo vult bonum Deo ſine intuitu alicujus retributionis: ſed per hoc non excluditur, quin charitas amore concupiſcentiæ exoptet, & deſideret illam ſummam mercedem apprehendere, ad quam finaliter intendit pervenire.

Motus charitatis duplex.

8 Eth. c. 3

3. Ad illud quod obiicitur, quod amor charitatis eſt ſimpliciter gratuitus: ergo non poteſt eſſe mercenarius, dicendum quod illud argumentum eſt bonum de ea mercimonia, quæ repugnat gratiæ: ſed mercimonia vitæ æternæ gratiæ non repugnat: immo illi conſonat, quia ad eam ſpecialiter ordinat. Unde ſicut amor concupiſcentiæ non repugnat amori amicitiæ in charitate: imo quanto magis quis Deum deſiderat recte, tanto magis ad honorem ejus anhelat: ſic affectus hujuſmodi mercimoniæ non repugnat gratiæ.

4. Ad illud quod obiicitur de timore, quod ille qui principaliter habet oculum ad pœnam, non poteſt Deo eſſe acceptus, &c. dicendum quod non eſt ſimile. Nam cum pœna nec ſit Deus; nec aliquid Dei, qui principaliter aſpicit pœnam tamquam finem ultimum, non eſt recte ordinatus, cum principaliorem habeat intuitum ad aliud, quam ad Deum: ſed merces, & beatitudo ſumma eſt ipſe Deus: ideo ipſam principaliter poteſt quis aſpicere, & tamen in finem recte ordinatus eſſe. Et ſic patet quod nullum eſt inconveniens dicere, quod motus charitatis poſſit eſſe mercenarius, ſi dicatur mercenarius ex intuitu mercedis æternæ, & increatæ. Et hoc modo currunt rationes ad primam partem. B Si autem alio modo mercenarius dicatur, rationes illæ non cogunt nos fateri motum charitatis poſſe mercenarium eſſe.

QUÆSTIO II.

An idem motus dilectionis poſſit eſſe in Deum, & in proximum.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. q. 60. art. 3
S. Thom. 2. 2. q. 26 art. 2
Et de Verit. q. 2. art. 7.
Richard. 3 Sent. diſt. 27 art. 7 q. 2

Utrum idem motus dilectionis poſſit eſſe in Deum, & in proximum. Et quod ſic, videtur. Idem eſt motus in finem, & in id, quod eſt ad finem, quia motus non numeratur propter differentiam medii, C ſed extremi: ſed motus charitatis eſt in Deum tamquam in finem, in proximum ſolummodo tamquam in viam: ergo unus & idem motus poteſt eſſe in utrumque objectum. Ad opp.

2. Item ubicumque eſt unum dilectum, ibi eſt unus motus dilectionis: ſed cum diligitur Deus, & proximus, unum eſt dilectum. Nam ſicut dicit Auguſtinus. In proximo non diligitur niſi Deus: ergo reſpectu utriuſque unus eſt charitatis actus, & motus.

3. Item unus, & idem eſt honor, quo honoratur imago beati Petri, & ipſe beatus Petrus: quia honor imaginis refertur ad prototypum, ſicut dicit Damaſcenus: ſed dilectio proximi refertur ad Deum: ergo unus eſt Lib. 4 de orth. fid. c. 17

eſt motus dilectionis, quo amatur Deus, & proximus.

4. Item ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum, ſicut dicit Philoſophus. Unde qui tenet equum per frænum, una tentione tenet utrumque: ergo pari ratione cum homo diligat proximum propter Deum, una dilectione poteſt diligere utrumque.

3 Top. c. ſta-tiat. 1. c. 4

5. Item quamvis plures ſint divinæ perſonæ, tamen una dilectione diliguntur a nobis: quia in eis eſt una ratio diligendi, ſcilicet bonitas ſumma. Similiter una eſt ratio diligendi Deum, & proximum, videlicet illa ſumma bonitas: ergo videtur quod uno dilectionis motu ſimul amari poſſit Deus, & proximus.

Sed Contra: Sicut vult Philoſophus, motus numeratur tripliciter, ſcilicet ſubjecto, tempore, & termino, ſive objecto: ſed alius eſt terminus, ſive objectum dilectionis cum amatur Deus, & cum amatur proximus: ergo motus dilectionis eſt hinc inde alius, & alius.

Fundam. 5 Phyſ. con-tex. 38 ad ſci.

Item nullus aliquid diligit deliberative niſi præcogitans: ſed nullus ſimul, & ſemel poteſt Deum, & proximum intelligere, quia ſicut dicit Philoſophus, intelligimus unum ſolum: ergo pari ratione ſimul, & ſemel non poteſt utrumque diligere: ergo alio motu dilectionis amatur Deus, & alio proximus.

2 Top. c. 4 in declar. loci 33.

Item unus & idem motus non poteſt eſſe intenſior, & remiſſior: ſed motus dilectionis in Deum eſt intenſior quam motus dilectionis in proximum: ergo motus ille & ille eſt alius, & alius.

Item magis conformatur in ratione diligendi Petrus & Paulus, quam Deus & proximus: ſed non poteſt unus motus dilectionis eſſe in Petrum, & Paulum: imo ſecundum proprias rationes diverſis motibus diliguntur: ergo alius, & alius motus dilectionis eſt in Deum, & proximum.

Item præceptum reſpicit virtutis actum & uſum: ſed duo ſunt præcepta charitatis, ſecundum quod dicitur. Unum reſpectu Dei, & aliud reſpectu proximi: ergo videtur quod motus, & actus dilectionis reſpectu

A illorum duorum habeant diſtingui, & numerari.

CONCLUSIO.

Charitatis motus unus atque idem poteſt eſſe in Deum, & in proximum, non tamen uniformiter: alterum enim reſpicit ut objectum, alterum vero ut finem: vel alterum ut objectum quod, alterum vero ut objectum cui: utrumque vero uniformiter non poteſt.

Resp. ad Arg. Dicendum quod motus dilectionis in Deum, & in proximum poteſt eſſe dupliciter. Aut ita quod in utrumque ſit tamquam in objectum, & terminum. Aut

B ita quod in unum ſit tamquam in objectum, in alium tamquam in finem ultimum. Si eſt in unum tamquam in objectum, & in alterum tamquam in finem ultimum, ſic poteſt eſſe unus, & idem motus in proximum, & in Deum, ut patet, quia uno actu dilectionis diligitur proximus propter Deum, & ille eſt motus quaſi collativus. Si autem ſit in utrumque, ſicut in objectum, hoc poteſt eſſe dupliciter: quia cum actus charitatis ſit diligere, & diligere ſit velle bonum alicui, dupliciter ſecundum hoc habet objectum charitatis aſſignari, videlicet ut illud bonum, objectum dicatur quod optatur, & ille etiam cui optatur.

C Poteſt ergo motus charitatis ad Deum, & proximum comparari in ratione objecti dupliciter. Vel ſub eadem ratione, & uniformiter, ita quod utrumque diligat ſicut illud, cui optat bonum. Vel difformiter, ita quod unum reſpiciat ſicut illud bonum, quod optat, & aliud ſicut illud, cui optat. Si reſpiciat difformiter, ſic adhuc idem poteſt eſſe actus dilectionis in Deum, & in proximum. Charitas enim in illo motu, quo diligit proximum, optat proximo Deum. Si autem reſpiciat uniformiter, ſic neceſſe eſt motum dilectionis eſſe alium, & alium in Deum, & in proximum. Alius enim motus dilectionis eſt, quo volo bonum Deo, & alius quo volo bonum proximo: quia alius & alius eſt dilectionis

ctionis terminus, & unus eſt intenſior, & alius remiſſior. Et ſecundum hoc circa actum dilectionis conſiſtunt duo præcepta. Et ſecundum hanc viam rationes ad iſtam partem adductæ procedunt: & ideo concedi poſſunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, patet reſponſio: quia procedit ſecundum quod actus dilectionis eſt in proximum ſicut in objectum, & in Deum ſicut in finem: & ſic non reſpicit numerationem, ſed quamdam relationem, & rectam ordinationem.

2. Ad illud quod ſecundo obiicitur, quod eſt idem utrobique dilectum, ſimiliter patet reſponſio: quia procedit ſecundum alteram viam, videlicet ſecundum quod Deus dicitur diligi cum optatur proximo, ſed ſi intelligamus de dilecto, ut illud dicatur dilectum, cui bonum optatur, non eſt idem dilectum cum diligitur Deus, & cum diligitur proximus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem eſt adoratio, qua adoratur imago Petri, & Petrus, dicendum quod non eſt ſimile hinc, & inde, quia aliter refertur dilectio proximi ad Deum, aliter honor imaginis refertur ad prototypum. Honor enim imaginis refertur ad prototypum, non ſolum ſicut ad finem, ſed etiam ſicut ad objectum. Unde totaliter refertur honor in illum, qui per imaginem ſignatur: non enim adoratur ſignum ſecundum quod res, ſed ſolum ipſum ſignatum. Non ſic autem eſt in dilectione: quia cum diligitur proximus propter Deum, vere afficitur homo erga proximum, & aliter quam circa Deum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ubi unum propter alterum, ibi tantum unum, dicendum quod illud verum eſt in his, quæ non poſſunt ab invicem ſeparari: ſic autem non eſt in propoſito. Nam ſic poteſt homo affici circa Deum, quod nihil cogitet de proximo: ſic etiam poteſt affici circa proximum, quod tunc non afficiatur circa Deum: & ideo conſideratio illa non habet hic locum.

5. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod eadem eſt ratio diligendi utrobique, ſicut in divinis perſonis, dicendum quod non eſt ſimile: quia in divinis perſonis eſt una ratio diligendi, & eodem modo comparatur ad illas tres perſonas dilectas: non ſic autem eſt in dilectione Dei, & proximi: quia quamvis utrobique ſit una ratio diligendi, differenti tamen modo habet ad Deum, & ad proximum comparari. Et quia ex diverſitate comparationum conſurgit pluralitas actuum: ex unitate autem rationis principaliter moventis conſurgit unitas habitus, hinc eſt, quod habitus, quo amatur Deus, & proximus, eſt unus, licet motus ejus in Deum, & in proximum ſit alius, & alius.

QUÆSTIO IV.

An motus charitatis prius tendat in Deum, quam in proximum.

Alex. Alenſ. tert. 3 p. Coll: 60 art. 4
S. Thomas 2. 2 q. 26 art. 2
Et 3. Sent. diſt. 27 q. 2 art. 3
Richardus 3 Sent. d. 27 ar. 7 q. 1
Guilielm. Veril. 3 Sent. diſt. 27 q. 1

Quis iſtorum motuum præcedat reliquum. Et videtur, quod prius ſit motus dilectionis in proximum, quam in Deum. Primo per illud quod dicitur: Qui non diligit fratrem ſuum, quem videt, Deum quem non videt, quo modo poteſt diligere? Secundum hoc ergo ad deſtructionem dilectionis proximi ſequitur deſtructio dilectionis Dei: ſi ergo ad deſtructionem poſterioris non ſequitur deſtructio prioris, ſed econverſo: ergo prior eſt motus dilectionis in proximum, quam in Deum.

Ad opp. — *1. Joan. 4*

Item Prius quod animale eſt, deinde quod ſpirituale eſt: ſed dilectio proximi ſenſibilior eſt, dilectio Dei ſpiritualior: ergo prius oportet affectum inclinari ad diligendum proximum, quam ad diligendum Deum.

1. Cor. 15.

Item Proceſſus eſt ab inferioribus ad ſuperiora, & ab imperfecto ad perfectum ſecundum rectum ordinem, non econverſo. Si ergo dilectio Dei per-

Digitized by Google

perfectior eſt, & ſuperior, quam dilectio proximi: & dilectio proximi eſt via ad illam: ſed via eſt prior quam terminus: ergo per prius eſt motus dilectionis in proximum, quam in Deum.

Item Prior eſt actio, quam contemplatio ſecundum rectum ordinem: ſed dilectio proximi facit hominem verſari circa vitam activam, dilectio Dei verſari circa vitam contemplativam: ergo ſecundum rectum ordinem prior eſt motus charitatis in proximum, quam in Deum.

Fundam. Sed Contra: Secundum eum modum charitas movet hominem ad diligendum Deum, ſecundum quem Deus præcipit: ſed Deus præcipit primo amari ſe, & deinde amare proximum, quia primum & ſummum mandatum eſt: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximum tuum, ſecundum quod dicitur: ergo prius movet charitas ad amandum Deum, quam ad amandum proximum.

Matt. 22.

Item cauſa prior eſt ſuo effectu; ſed dilectio Dei cauſa eſt dilectionis proximi: quia ideo diligit homo proximum: quia diligit Deum, cujus eſt proximus imago: ergo, &c.

Item diligibile, quod prius eſt in intentione, prius eſt in affectione: ſed intentio per prius eſt reſpectu finis, quam reſpectu ejus, quod ad finem eſt: ergo & dilectio: ſi ergo Deus diligitur in ratione finis, & proximus in ratione ejus, quod eſt ad finem, neceſſario videtur quod dilectio Dei præambula ſit ad dilectionem proximi.

Item amor inclinat ad illud prius, ad quod inclinat ardentius, quia affectus ſequitur inclinationem majorem: ſed charitatis amor ardentius inclinat ad amandum Deum, quam proximum: ergo facit prius exire in illum motum, quam in iſtum.

CONCLUSIO.

Charitatis motus quo ad inclinationem prius tendit in Deum quam in proximum: ſed quo ad exercitium prius in proximum, quam in Deum.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod dupliciter contingit comparare iſtos motus dilectionis ad habitum charitatis. Aut ſecundum primam ipſius habitus inclinationem, aut ſecundum exercitii perfectionem. Si ſecundum primam inclinationem ejus, ſic concedendum eſt, quod motus dilectionis in Deum prior eſt, quam motus dilectionis in proximum: quoniam charitas prius inclinat ad Deum, quam ad proximum, cum Deus ſit objectum principalius: & inclinatio reſpectu ipſius Dei ſit cauſa inclinationis reſpectu proximi. Charitas enim Deum facit diligere propter ſe, & proximum propter Deum: ita quod, *propter*, dicit habitudinem cauſæ finalis, & cauſæ moventis, & inducentis: ſecundum ergo primam charitatis inclinationem, prior eſt non ſolum dignitate, ſed etiam origine motus dilectionis in Deum, quam motus dilectionis in proximum. Si vero loquamur ſecundum exercitationis perfectionem, cum exercitium dilectionis in proximum reſpiciat vitam activam, exercitium vero motus dilectionis in Deum reſpiciat vitam contemplativam: & ille ſtatus ſit iſto inferior & imperfectior, prior eſt dilectio proximi, quam dilectio Dei. Qui enim vult eſſe perfectus amator Dei, prius debet ſe exercere in amore proximi, ſicut qui vult eſſe contemplativus bonus, prius debet eſſe bonus activus, ſicut docet Gregorius. Et in hujus rei ſignum bis datus eſt Spiritus ſanctus. Primo in terra: Secundo de cœlo: Quia prius oportet amorem charitatis exerceri in his, quæ videmus: ut per amorem viſibilium in amorem inviſibilium rapiamur. Et ſecundum hanc viam procedunt rationes, quæ ad oppoſitam partem inducuntur, ſicut patet aſpicien-

Joan. 20 *Actor. 2.*

Digitized by Google

cienti. Ex his igitur patet reſponſio ad rationes ad utramque partem adductas: procedunt enim ſecundum diverſas vias, ſecundum quas utræque verum concludunt, ſicut patet ex his, quæ dicta ſunt.

QUÆSTIO V.

An actus dilectionis in Deum habeat modum.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Collat 61 ar. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 27 art. 6
Et 3 Sent. d. 27 q. 3 art. 3
Et de Verit. q. 2 art. 2
Richardus 3 Sent. d. 27 art. 8 q. 1.

Fundam. UTRUM actus dilectionis in Deum habeat modum. Et quod ſic, videtur: Omnia in numero, & menſura, & pondere diſpoſuiſti Domine: ergo motus charitatis in Deum menſuram habet, & omne quod habet menſuram, habet modum: ergo neceſſe eſt motum dilectionis in Deum eſſe modificatum. (*Sap. 9*)

ITEM omne finitum eſt terminatum, & omne terminatum eſt menſuratum, & omne tale eſt modificatum: ergo a primo, omne finitum habet modum: ſed motus charitatis in Deum eſt finitus, cum ſit creatus, & a virtute finita: ergo neceſſe eſt ipſum habere modum.

ITEM ſapientia eſt ſupra charitatem, ſicut dicit Bernardus in libro de amore Dei: quod amor proficit in charitatem, & charitas in ſapientiam: ſed ſapientiam oportet habere modum, ſecundum quod dicit Apoſtolus: Non plus ſapere, quam oportet ſapere, &c. Si ergo ſapientia debet habere modum, pari ratione videtur, immo multo fortiori, quod ipſa charitas habeat modum. (*Bern. de nat. amoris divini. c. 2.*; *Rom. 12*)

ITEM modus, ſpecies, & ordo ad ſe invicem comparantur, ſicut unum, verum, & bonum: ſed bonum præſupponit verum, & verum præſupponit unum: ergo pari ratione ordo præſupponit ſpeciem, & ſpecies præſupponit modum: ſed motus charitatis in Deum eſt ordinatus: ergo & modificatus.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Bernardus de diligendo Deo: Cauſa diligendi Deum Deus eſt: modus eſt ſine modo diligere. Et iterum: Mihi fides tanto plus dicit Deum amandum, quanto me pluris ipſum æſtimandum intelligo: ſed intelligo quod ipſe pluris æſtimandus eſt, quam ego in infinitum: ergo in infinitum eſt diligendus: ſed nihil tale habet modum: ergo motus charitatis in Deum non habet modum.

2. ITEM ratio diligendi Deum eſt ipſa ſumma bonitas: Sed ſumma bonitas eſt infinita, non habens modum, neque menſuram: ergo & habitus qui movere, & inclinare habet ſecundum rationem illam: videtur ergo quod motus dilectionis in Deum non habet terminum, neque modum.

3. ITEM charitas eſt æqua ponderatrix, cum ſit affectio ordinata: ſed qui æqualiter & ordinate ponderat, appretiatur, & amat unumquodque quantum eſt appretiandum, & amandum. Si ergo ſummum bonum in infinitum excedit omne bonum creatum, videtur quod motus charitatis in Deum in infinitum excedat motum charitatis in proximum: ergo non videtur quod habeat modum.

4. ITEM omne quod habet modum, per ſui exceſſum vitiari poteſt: ergo ſi motus charitatis in Deum haberet modum, per ſuum exceſſum vitiari poſſet: ſed nemo vituperabilis eſt quantumcumque diligat affectuoſe, & intenſe. Si ergo motus charitatis in Deum non poteſt vitiari per exceſſum, videtur quod in ſe non habeat modum.

CONCLUSIO.

Actus dilectionis erga Deum cum ſit limitatus, & cum debitis debeat fieri circumſtantiis, quantum ad hoc, modum habet: caret tamen modo, qui eſt ex medietate inter ſuperfluum, & diminutum, cum objectum ejus ſit infinitum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod tripliciter dici poteſt aliquis actus habe-

Digitized by Google

habere modum. Uno modo per limitationem quantum ad ſeipſum. Alio modo per aggregationem circumſtantiarum. Tertio modo ex medietate inter ſuperfluum, & diminutum. Primo modo eſt dicere, quod habet modum omnis actus virtutis creatæ. Omnis enim virtus creata finita eſt, & limitata: & ideo omnis actus ejus finitatem habet, & modum, loquendo de limitatione, & finitatione non ſecundum poſſibilitatem, ſed ſecundum actum. Secundo vero modo eſt dicere modum eſſe circa actum virtutis moralis, & meritoriæ: quia nullus actus ſit laudabilis, niſi ad eum concurrant debitæ circumſtantiæ. Tertio modo eſt dicere quod modum habet actus omnis virtutis Cardinalis, ſive politicæ. Omnes enim in medietate conſiſtunt inter ſuperfluum, & diminutum, ex hoc ipſo quod habent objectum creatum, & finitum. Quoniam ergo charitas eſt virtus creata, & virtus gratuita, & virtus Theologica, hinc eſt quod actus ejus modum habet ex virtutis limitatione. Modum etiam habet ex debitarum circumſtantiarum additione, ut patet, quia modus, qui eſt circa actum charitatis, eſt ut quis diligat Deum ſuper omnia, & propter ſe ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente: ſed modum illum, qui eſt ex medietate inter ſuperfluum, & diminutum non habet, quia objectum ejus eſt immenſum, & infinitum. Ex his patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, quia motus dilectionis in Deum quodam modo accipiendi modum, modificari habet, quodam modo vero minime. Et ſecundum hoc currunt rationes ad oppoſitas partes. Nam rationes quæ ad primam partem inducuntur, quæ oſtendunt motum charitatis habere modum, concludunt de modo, qui conſiſtit in limitatione actus quantum ad ſeipſum. Illa tamen ratio de ſapientia non cogit, quia ſapientia uno modo dicta eſt a ſapere, alio modo dicta eſt a ſapore: ita quod uno modo conſiſtit in cognitione, alio modo in affectione. Et ſecundum quod conſiſtit in affectione, ſic dicit Ber-

Sapientia unde dicatur.

A nardus, quod charitas creſcit in ſapientia: & hoc modo non habet vitiari per exceſſum. Secundum autem quod conſiſtit in cognitione, ſic poteſt vitiari per exceſſum, & curioſitatem perſcrutationis: ſed hoc modo non eſt ſuperior ad charitatem, nec illa dignior: & ideo non ſequitur quod motus charitatis in Deum habeat modum, ſecundum quod modus dicit medium inter ſuperfluum, & diminutum. Aliæ vero tres rationes verum concludunt: & ideo concedendæ ſunt.

Ber. de nat. amoris Dei, cap. 2

1. Ad rationes vero quæ ad oppoſitum adducuntur ſimiliter plana eſt reſponſio. Nam illud Bernardi de diligendo Deo, quod Deus diligen-B dus eſt ſine modo, non tollit modum debitæ circumſtantiæ, vel finitatem virtutis creatæ, ſed hoc tollit, quod nemo debet ſibi terminum juxta virtutem ſuam præfigere, quia nemo poteſt ſuperflue Deum diligere, & ita aufert modum tertio modo dictum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ratio diligendi Deum eſt bonitas infinita, dicendum quod licet charitas moveat conformiter ad illam rationem ſecundum quod poteſt, numquam tamen poteſt facere æqualem affectionem ipſi: & ideo quamvis ipſa ſumma bonitas ſit infinita, non tamen propter hoc oportet quod affectio charitatis, quæ movetur ſe-C cundum illam, habeat infinitatem, & careat omni menſura: pro eo quod ſicut lux claritatis divinæ, quam ſumus viſuri in patria, eſt in ſe infinita, tamen finite cognoſcetur a nobis: & claritas cognoſcibilis in infinitum excedet claritatem noſtræ cognitionis: ſic etiam intelligendum eſt ex parte affectionis, quod multo major erit bonitas illius ſummi boni amabilis, quam ſit affectio amantis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod charitas eſt æqua ponderatrix, dicendum quod verum eſt: hoc etiam verum eſt quod in infinitum plus diligit Deum, quam creaturam: ſed tamen non propter hoc ſequitur, quod diligat Deum omnino infinite ſine menſura, quia linea

in

Digitized by Google

in infinitum excedit punctum: & tamen ipſa in ſe finita eſt:

4. AD ultimum quod obiicitur de exceſſu, patet reſponſio: quia obiicit de modo, qui non ſolum eſt ex parte virtutis moventis, ſed etiam ex parte objecti, qui etiam medium locum tenet reſpectu ſuperflui, & diminuti: & tunc non eſt reperire circa actum dilectionis Dei, ſicut prius tactum eſt propter immenſitatem ipſius objecti.

QUÆSTIO VI.

An teneamur diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex omni mente.

Alex. Aleſ. cont. 3 p. Coll. 61 art. 2
S. Thom. 2 2. q. 27 art. 5
Et 3. Sent. d. 27. q 3 art. 4
Et de verit. q. 2 art. 10
Richardus 3 Sent. diſt. 27 art. 8 q. 2
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 27 q. 1

Ad opp. Matt. 22

UTRUM teneamur ad illum modum implendum, quem Dominus in præcepto implicat: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima, & ex tota mente. Et quod non, videtur. Primo auctoritate Auguſtini, quæ habetur in littera. Cum ineſt aliquid carnalis concupiſcentiæ, non omnimode ex tota anima diligitur Deus: ſed neceſſe eſt in hac vita eſſe aliquid carnalis concupiſcentiæ: ergo impoſſibile eſt implere illud præceptum in hac vita: ſed nullus tenetur ad impoſſibile: ergo non tenemur ad ejus impletionem.

Contra Celeſt. poſt 16 reſp. tom. 7

ITEM impoſſibile eſt aliquid moveri ſimul, & ſemel oppoſitis motibus: ſed anima dum eſt in carne habet motum reflexum ad corpus, quia corpus quod corrumpitur, aggravat animam: ergo non poteſt totaliter ferri in Deum, et ſi homo quamdiu eſt in vita, non poteſt Deum diligere ex toto corde: ergo non tenemur modo illo Deum diligere.

In poſter. ca. de oppoſ. & 6 phyſ. Sap. 9

ITEM in hac vita diu eſſe non poſſumus ſine veniali peccato: ſed cum peccat quis venialiter, peccat motu, qui nec eſt in Deum, nec ad illum A ordinatur: ergo impoſſibile eſt quod homo in hac vita omnes motus ſuos ad Deum referat. Si ergo nemo tenetur ad impoſſibile, nemo tenetur ad illius modi impletionem.

Fund. in. Mat. 22

SED CONTRA: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Et ejuſdem: Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata: ergo ſi hoc eſt præcipuum omnium mandatorum, homo tenetur præcipue ad illud ſervandum: ergo tenetur ad illius modi impletionem. Si tu dicas, quod hoc non cadit ſub præcepto. Contra hoc eſt, quia ſi ſub præcepto non cadit: ergo potius modus ille debet poni inter conſilia, quam inter præcepta.

Idem. 19

ITEM cum Deus præcipit alteri aliquid ut faciat tali tempore, B non ſolum tenetur ad id opus, ſed etiam ad tempus, ſimiliter etiam & cum vovet: ergo pari ratione, cum Deus præcipit aliquid fieri, determinans modum, non ſolum tenetur quis ad actus executionem, ſed etiam ad modi impletionem. Si tu dicas, quod homo excuſatur a tentatione propter impoſſibilitatem præcepti implendi. Contra hoc eſt quod dicit Hieronymus: Anathema ſit qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile. Et Auguſtinus: Servum pigrum non damnaret, ſi ea quæ nullo modo fieri poterant, imperaret.

Bern. ſerm. 20 in cant. in initio
Lib. 1 de doct. Chriſt cap. 22 ſeu. ſu.

ITEM diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota C mente, ſecundum Bernardum eſt diligere dulciter, ſapienter, & fortiter. Secundum Auguſtinum eſt diligere ſine errore, ſine contradictione, & ſine oblivione: ſed hoc totum poteſt homo, & tenetur facere in ſtatu viæ: ergo tenemur ad hujuſmodi mandati impletionem. Si tu dicas, quod Auguſtinus intelligit non tantum privative, ſed poſitive, ut omnis motus intellectus, & affectus feratur in Deum, adhuc videtur poſſe impleri: quia præceptum affirmativum non obligat pro ſemper: & illud ſimpliciter dicitur poſſe impleri, quod poteſt impleri, pro loco, & tempore: ſed aliquando poteſt homo cogitare ſolum de eo, & circa ipſum affici: ergo videtur quod modus ille dilectio-

ctio

Digitized by Google

ctionis in via ſimpliciter debeat, & poſſit impleri. Juxta hoc quæritur, quod ſi modus ille non poſſit impleri in via, nec quis tenetur illum implere, ad quid apponitur inter præcepta divina? Si dicas, ſicut dicit Auguſtinus, quod hoc eſt ut ſciamus quo tendere debeamus: pari ratione ergo videtur quod Deus debuerit præcepiſſe ut videamus eum facie ad faciem, quod ſi non debuit facere, non videtur illa ratio ſufficiens, quam Auguſtinus aſſignat.

Contra Celeſtinum poſi.16 reſpon.tom.7.

CONCLUSIO.

Præceptum de diligendo Deo datum ſic tenemur implere, quod nullus ſit in corde noſtro affectus Deo contrarius, non tamen, quod talis dilectio penitus quemcumque affectum extraneum abiiciat.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum aliquando dicant ſacri Doctores modum prædictum poſſe impleri, aliquando vero dicant non poſſe impleri, ex hoc admonemur (ſi utrumque videre poſſumus) quod uno modo ad prædictum modum obligamur ad implendum, alio modo excitamur ad ipſum deſiderandum. Unde modus prædictus uno modo eſt diſpoſitio meriti. Alio modo eſt diſpoſitio præmii. Hoc autem eſt ſecundum duplicem modum totalitatis cordis, animæ & mentis. Dupliciter enim poteſt intelligi quod amor Dei poſſideat totum cor, aut ita quod excludat omnem affectum extraneum: & tunc dominatur plene, & perfecte cordi. Hoc autem eſt quando omnes motus cordis per amorem referuntur in Deum: & hæc totalitas ponit dominium plenum. Alio modo dicitur amor Dei totum cor poſſidere, quando excludit omnem affectum contrarium, hoc eſt, quod nihil diligatur ſupra Deum, vel æqualiter ipſi Deo: & ſic diligit Deum ex toto corde, qui diligit eum propter ſe, & ſuper omnia. Prima totalitas, quæ excludit omnem extraneum motum, eſt perfecti dominii. Nec poteſt haberi ante adeptionem gloriæ, ubi ad ipſum Deum aſpiciemus, & in ipſum feremur continue. Secunda vero totalitas poteſt haberi per infuſionem gratiæ, quæ eſt expulſiva omnis mortalis culpæ. Si ergo in illo præcepto intelligatur Deus diligi ex tota anima, & ex toto corde, & ex tota mente quantum ad primam acceptionem totalitatis, ſic modus ille non obligat ad ſui impletionem, ſed exprimitur in præcepto, ut ſciamus quo per amorem debeamus tendere: & ut nemo ſe perfectum arbitretur, quouſque illam perfectionem fuerit aſſecutus. Si vero dicatur diligere ex toto corde ſecundum ſecundam acceptionem, ſic tenemur ad illum modum implendum. Et quia ſecundum utramque acceptionem voluit Spiritus ſanctus intelligi prædictum mandatum: hinc eſt quod quidam dicunt ipſum poſſe impleri in via, quidam vero dicunt, quod non poteſt impleri quouſque perveniatur ad patriam. Et ſecundum hoc procedunt rationes ad partes oppoſitas.

Opin. 1.

Si autem quæratur, quare in iſto præcepto magis exprimitur quo tendere debeamus, quam in aliis præceptis, reſponderi poteſt, quia plenitudo legis eſt dilectio, & finis præcepti eſt charitas, & mandatum dilectionis eſt primum, & ſummum ſecundum divinum teſtimonium: ideo diſponit Spiritus ſanctus circa ipſum exprimere perfectionem, & complementum ad quod ſingula bona, & mandata ordinantur, magis quam in aliquo præceptorum, & per hoc patent omnia, quæ circa hoc quæruntur. Si quis autem opponat, ſive attentet modum illum ſimpliciter poſſe impleri in via quantum ad aliquod tempus, in quo poteſt homo totaliter ferri in Deum, ita ut nec ſint in eo motus charitati oppoſiti, nec etiam extranei. Reſponderi poteſt, quod licet hoc poſſit eſſe, & aliquando ſit in aliquibus perſonis excellentibus: non tamen communiter reperitur in hominibus juſtis. Præterea: Licet ſit ibi totalitas motuum ut nunc, non tamen eſt ſimpliciter. Et ideo defectus eſt a perfecta

ſecta totalitate, quæ eſt totalitas motuum, & temporum, & hæc eſt quæ ſimpliciter excludit motum extraneum: & ideo quamvis aliquo modo impleri poſſit modus ille, non tamen omnino, ſicut inſinuatur in illo præcepto. Et hoc innuit Auguſtinus cum dicit: Cum aliquid adhuc eſt carnalis concupiſcentiæ, non omnimode ex tota anima diligitur Deus. Et hoc ipſum vult dicere Magiſter cum dicit, quod impleri poteſt hic modus prædictus ſecundum perfectionem viæ, quæ eſt perfectio currentis, non ſecundum perfectionem patriæ, quæ eſt perfectio pervenientis: & ita vult quod impleri poſſit ex parte, non tamen omnino perfecte, & integre.

Contra Celeſt. poſt 16 reſp. tom. 7

DISTINCTIO XXVIII.

Quod illo Præcepto jubemur diligere totum proximum, & nos totos, & ſanctos, & Angelos.

HIC poteſt quæri, Utrum in illo mandato dilectionis proximi totum proximum, id eſt, animam & corpus, noſque ipſos totos diligere præcipiamur. Ad quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda ſunt, ut ait Auguſtinus: Unum quod ſupra nos eſt, ſcilicet Deus: alterum, quod nos ſumus: tertium quod juxta nos eſt, ſcilicet proximus: quartum, quod infra nos eſt, ſcilicet corpus. De ſecundo & quarto nulla præcepta danda erant, ſcilicet ut diligeremus nos, vel corpus noſtrum: præcipitur autem Deus diligi & proximus. Ut autem quiſque ſe diligat, præcepto non eſt opus. Quantumlibet enim homo excidat a veritate: remanet illi dilectio ſui, & dilectio corporis ſui, quia nemo umquam carnem ſuam odio habuit. Nam viri juſti, qui corpus ſuum cruciant, non corpus, ſed corruptiones ejus, & pondus oderunt. Hic videtur Auguſtinus tradere, quod ex præcepto non teneamur diligere noſmetipſos, vel corpus noſtrum. Quod ſi eſt: non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: quia cum & nos ipſos, & corpus noſtrum diligere debeamus, ad id neceſſarium eſt præceptum: cum ſcriptum ſit: Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Sed ſpeciale de hoc præceptum non erat dandum, nec ſpeciali præcepto opus erat id tradi, ut quiſque ſe, vel corpus ſuum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. Ibi enim proximum totum, & te totum intelligere debes. Unde Auguſtinus in eodem: Si te totum intelligis, id eſt, animam & corpus, & proximum totum, id eſt, animam & corpus, homo enim ex anima conſtat & corpore, nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermiſſum eſt. Cum enim præcurrat dilectio Dei, ejuſque dilectionis modus præſcriptus appareat; & ſequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cum dictum eſt: Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſimul & tui abs te dilectio prætermiſſa non eſt. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, ſed tui dilectionem contineri: & totius proximi, totiuſque tui. Ex quo apparet quod dictum eſt de ſecundo & quarto, id eſt, de dilectione noſtri, & corporis noſtri, nulla præcepta danda, ita eſſe intelligendum, ſcilicet ſpecialia, & diviſa, quia in illo uno totum continetur. Et quia id, quod ſumus, & quod infra nos eſt, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in beſtiis etiam eſt. Ideo & de illo, quod ſupra nos eſt, & de illo, quod juxta nos eſt, diviſa præcepta ſumpſimus. In quorum altero, ejus quod ſumus, & illius quod infra nos eſt, dilectio continetur. Sic condita eſt mens humana, ut numquam ſui non memi-*

In lib. de doct. Chr. lib. 1 c. 23 Epheſ. 5.

Cap. 24.

Pſal. 10.

De doct. Chr. lib. 1 c. 26

Aug. ibid.

*Ab ill.

Digitized by Google

loco: Sic condita eſt uſque ad fin. cap. non eſt in aliis libris, & ideo accipienda eſt hæc littera tamquam Notula; habuit enim illam Doctor, ut patet ex dubio notato ſuper illam.

meminerit, numquam ſe non intelligat, numquam ſe non diligat, ſed quoniam qui odit aliquem, nocere illi ſtudet: non immerito & mens hominis quando ſibi nocet, ſe odiſſe dicitur. Neſciens enim ſibi vult male, dum non putat ſibi obeſſe quod vult. Sed tamen male ſibi vult, quando illud vult, quod obſit ſibi, ſecundum illud: Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Qui ergo diligere ſe novit, Deum diligit. Qui vero non diligit Deum, etiam ſe non diligit. quod ei naturaliter inditum eſt. Tamen non incongrue ſe odiſſe dicitur cum id agit, quod ſibi adverſatur, & ſe ipſum tamquam ſuus inimicus inſequitur.

Si in illo præcepto contineatur dilectio Angelorum.

Auguſt. 1 de doctrin. Chriſtian. cap. 30 Luc. 17. Luc. 6.

Oritur autem hic de Angelis quæſtio. Utrum ad illud præceptum dilectionis proximi etiam dilectio pertineat angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola ſemivivi relicti oſtendit, eum dicens proximum, qui erga illum extitit miſericors. Deinde ſubdit: Vade & tu fac ſimiliter. Ut eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum eſt officium miſericordiæ, ſi indiget, vel exhibendum eſſet, ſi indigeret. Nullum vero exceptum eſſe, cui miſericordiæ negandum ſit officium, quis non videat: cum uſque ad inimicos etiam porrectum ſit, Domino dicente: Diligite inimicos veſtros, & benefacite his, qui oderunt vos. Manifeſtum eſt ergo omnem hominem proximum eſſe reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid eſt, nec quiſquam eſſe proximus, niſi proximo poteſt. Unde conſequens eſt & cui præbendum, & a quo præbendum eſt officium miſericordiæ, recte proximum dici. Manifeſtum eſt ergo præcepto dilectionis proximi etiam ſanctos Angelos contineri, a quibus tanta nobis miſericordiæ impenduntur officia. Ex quo & Dominus proximum ſe noſtrum dici voluit, ut in parabola ſaucii oſtendit, & in propheta: quaſi proximum, & quaſi fratrem noſtrum ſic complacebam. Sed quia excellentior ac ſupra noſtram naturam eſt divina ſubſtantia, præceptum dilectionis Dei a proximi dilectione diſtinctum eſt. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia: non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto: quem non ſicut nos diligere debemus: ſed pluſquam nos toto corde & anima: Chriſtum vero, inquantum homo eſt, ſicut nos diligere debemus, ejuſque ſecundum hominem dilectio illo continetur mandato, quem etiam ſecundum hominem, magis quam nos, ſed non quantum Deum, debemus diligere, quia inquantum eſt homo, minor eſt Deo.

Pſal. 34.

Quibus modis dicatur proximus.

† Gloſ. ſuper illud. Pſal. 11 Vana locuti ſunt, &c.

† *Hic notandum eſt, proximum dici diverſis modis, ſcilicet conditione primæ nativitatis, ſpes converſionis, propinquitate cognationis, ratione beneficii exhibitionis.*

DIST. XXVIII.

De charitate quantum ad diligibilium numerum, & diſtinctionem.

Hic quæri poteſt, utrum illo mandato dilectionis proximi, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de charitate quantum ad eſſentiam, & diffinitionem. In hac parte intendit agere de ea quantum ad dilectorum numerum, & diſtinctionem. Dividitur autem iſta pars in tres partes. Diviſio. In quarum prima inquirit quæ & quot ſint diligenda, & qualiter exprimantur per duo mandata. In ſecunda vero parte removet quædam dubia, ibi: *Oritur autem hic quæſtio de angelis, &c.* In tertia vero parte ſubjungit quamdam diſtinctionem, quæ facit ad præmiſſorum majorem evidentiam, ibi: *Hic notandum eſt proximum, &c.* Prima pars dividitur in

in duas. In quarum prima movet A quæſtionem, & determinat. In ſecunda auctoritate Auguſtini confirmat, ibi: *Quatuor autem diligenda, &c.* ITEM ſecunda pars dividitur in duas. In quarum prima removet dubium de angelis. In ſecunda vero de Chriſto, ibi: *Chriſtum vero inquantum homo, &c.* Ultima vero pars remanet indiviſa.

Nec ſpeciali præcepto opus erat id tradi, ut quiſque ſe vel corpus ſuum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, &c. Dub. I.

CONTRA: Hoc non videtur verum, B quia ſi præcepta data ſunt ad dirigendum affectiones noſtras, cum maxime contingat unumquodque errare circa dilectionem ſui, videtur quod de hoc debuit maxime præceptum dari. ITEM in præceptis charitatis non præcipitur amor carnalis, ſed ſpiritualis: ſed difficilimum eſt ſeipſum, ſecundum ſpiritum diligere: ſed ſi hoc neceſſarium eſt ad ſalutem, videtur quod hoc debuit ſpiritualiter præcipi. Si dicas quod non oportet præcipere quod in aliis duobus præceptis includitur, tunc quæritur, quare dilectio proximi non includitur, ſed exprimitur.

RESP. dicendum quod triplex eſt ratio, quare non oportet ſpeciale C mandatum dari de dilectione ſui, vel corporis. Una eſt, quam reddit Auguſtinus, & habetur in littera, quia ſatis intelligitur per hoc quod dicitur: Sicut te ipſum. Alia ratio eſt, quia ad hoc ipſum inclinat natura. Tertia ratio eſt, quia diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, hoc eſt ſeipſum ſpiritualiter amare. Ille enim ſpiritualiter ſe amat, qui cor, & corpus ad honorem Dei totaliter exponit: & ſic dilectio ipſius implicatur in illis duobus mandatis: & qui bene exequitur primum mandatum, facilitatem habet, & rectitudinem habet ad dirigendum ſeipſum; & propter hoc non oportet tertium mandatum addi, ſecundum quod dicit beatus Auguſtinus: & per hoc patet determinatio objectorum. Nam illud quod obiicit, quod circa dilectionem ſui eſt obliquatio, & difficultas, jam patet reſponſio, quia ſatis inſtruitur homo per illa duo mandata ad obliquitatis, & difficultatis illius remotionem. AD illud quod ultimo quæritur, quare non ſic datur implicite mandatum de dilectione proximi, ſicut de dilectione ſui, dicendum quod ratio hujus eſt, quia non eſt ita de inclinatione naturæ, & appetitu naturæ converti ad alterum, ſicut converti ad ſe: & propter hoc difficilimum eſt proximum diligere, maxime quando eſt ei adverſarius: ideo congruum fuit de hoc ſpeciale mandatum dari.

Aug. ſerm. 3 poſt. Pentec.

Aug. lib. 1 de doctrin. Chr. c. 24 tom. 3.

Sic condita eſt mens humana ut numquam ſui non meminerit, &c. Dub. II.

CONTRA primum obiicitur ſic: Memoria eſt rei abſentis, & præteritæ; ſed anima numquam eſt ſibi abſens, & præterita: ergo numquam meminit ſibi. ITEM: Contra illud quod ſequitur: Quia numquam ſe non intelligit; obiicitur, quod anima intelligit alia a ſe: & impoſſibile eſt quod anima plura intelligat ſimul: ergo tunc non intelligit ſe. Præterea multi credunt ſe non habere animam, quæ ſit ſubſtantia ſpiritualis: ergo videtur quod in talibus anima non intelligat ſeipſam. ITEM contra tertium quod dicit: Ut numquam ſe non diligat: obiicitur ſic, quod multi ſeipſos interficiunt, & vitam ſuam odiunt: ergo videtur totum illud eſſe falſum. Præterea in auctoritate ſequenti ſtatim ſubditur contrarium: Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam.

RESP. Dicendum quod illa tria quæ tanguntur in littera, dupliciter poſſunt attribui animæ, videlicet actu, vel habitu. Si habitu, ſic vere, & ſemper attribuuntur ei, quoniam anima per ſeipſam nata eſt ſui meminiſſe, ſe intelligere, & ſe dilige-

Digitized by Google

ligere. Si autem intelligatur in actu, ſic non ſemper ſibi attribuuntur: quia non ſemper ſe cogitat, nec ſemper ſuper ſe convertitur. Auguſtinus ergo loquitur quantum ad habitum, non quantum ad actum. AD illud quod obiicitur, quod memoria eſt reſpectu præteritorum, dicendum quod Auguſtinus largius accipit memoriam, quam Philoſophi, ſicut in primo Libro oſtenſum fuit. AD illud quod obiicitur, quod non ſemper ſe cogitat, imo de aliis, jam patet reſponſio: quia non loquitur de intelligere ſecundum quod dicit actualem cognitionem, & converſionem ſuper ſe.

AD illud quod obiicitur de dilectione, dicendum quod diligere eſt dupliciter, affectu ſcilicet, & effectu. Affectu nullus eſt qui ſeipſum odiat, immo ſi ſeipſum interimit, hoc eſt, ut quietem majorem inveniat: ſi peccat, hoc eſt, quia appetit delectationem ſuam. Si autem loquamur de dilectione quantum ad effectum, ſic multi ſeipſos odiunt, quia inordinate ſe diligendo faciunt ſibi malum, & inimicantur, ſicut multi qui volentes fugere confuſionem, vel tribulationem, ſeipſos interficiunt corporaliter: & qui volunt ſatisfacere deſideriis carnis, interficiunt ſeipſos ſpiritualiter, & inimicantur ſibi valde crudeliter.

Manifeſtum eſt ergo omnem hominem, &c. Dub. III.

Obiicitur de beata Virgine: ſicut enim eſt ille proximus, qui eſt juxta nos, & beata Virgo non tantum ſupra nos, ſed ſupra angelos exaltata eſt: ergo non videtur quod tantum diligenda ſit ut proxima, ſed magis ut domina.

ITEM honoranda eſt beata Virgo ſpeciali honore, qui dicitur hyperdulia: ergo ſpeciali amore amanda: non ergo videtur quod ſub ratione proximi intelligatur, per quem intelligimus illud, quod eſt juxta nos.

RESP. Quod nomine proximi intelligitur omnis homo cujuſcumque ſexus, cujuſcumque dignitatis, cujuſcumque virtutis. Unde & dilectio glorioſæ Virginis includitur ſub dilectione proximi. AD illud vero quod obiicitur, quod non eſt juxta nos, ſed ſupra, dicendum quod licet ſit ſupra nos ratione dignitatis gratiæ, & conceptionis nobiliſſimæ: eſt tamen juxta nos ſecundum conformitatem naturæ; & quoniam dilectio reſpicit ſimilitudinem, honor autem reſpicit dignitatem: hinc eſt quod dilectio ejus generaliter ſub dilectione proximi continetur, quamvis veneratio ipſius aliis ſuperponatur. Verum eſt tamen quod ipſa ſpeciali affectu ab omnibus debet diligi; ſed ex hoc non ſequitur, quod dilectio ejus non debeat ſub dilectione proximi contineri, quia quantumcumque aliqua creatura magno affectu ſit amanda: tamen per prius ipſa charitas ordinat animam ad diligendam ſalutem propriam, ſicut melius infra manifeſtabitur. Per hoc patet reſponſio ad objectum, quoniam arguit de dignitatis ſublimitate: quia beata virgo eſt ſupra nos, ſecundum quam eſt veneranda: ſub nomine vero proximi continetur quantum ad naturæ conformitatem, ſecundum quam eſt diligenda.

Manifeſtum eſt ergo, &c. Dub. IV.

CONTRA: Angeli quantum ad dignitatem naturæ, & quantum ad eminentiam gratiæ, & quantum ad excellentiam gloriæ ſupra nos ſunt: ergo videtur quod non debeant proximi noſtri, ſed domini reputari. ITEM Chriſtus Dominus noſter eſt, qui fuit paulo minus ab angelis minoratus, ſecundum quod dicitur in Pſalmo: ergo videtur quod ipſi Angeli ſint ſicut domini noſtri, non ſicut proximi reputandi. *Pſal. 8.*

RESP. Dicendum quod quamvis angeli ſupra nos ſint, ſive quantum ad dignitatem naturæ, ſive quantum ad ſublimitatem gratiæ: tamen quantum ad actum dilectionis non ſunt ſupra nos diligendi, pro eo quod charitas noſtra principaliter reſpicit ſummum bonum, in quod

quod facit tendere, & ad quod inclinat, & hoc modo reſpicit ſubjectum, ad quod informat, Secundo modo reſpicit aliquod ſubjectum conſimile quod ligat: unde quantumcumque creatura ſit in ſeipſa excellens, tamen ſecundum legem charitatis juxta nos eſt: & ideo ſub nomine proximi debet contineri. Ad illud ergo quod obiicitur, quod ſupra nos ſunt ſub ratione naturæ, & gloriæ, jam patet reſponſio: quia quamvis ſint ſupra nos ſecundum ordinem univerſi, non tamen ſunt ſupra nos ſecundum ordinem ſub ratione charitatis. Poteſt etiam aliter dici, quod quamvis ſint ſupra nos ratione ſimplicitatis, ſpiritualitatis, & incorruptibilitatis, ſunt tamen juxta nos ratione imaginis, ſecundum quam nos, & ipſi habemus immediate in Deum ordinari: & ratione hujus poſſunt noſtri proximi appellari. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod obiicitur de Chriſto, quod illud dicitur ratione impaſſibilitatis aſſumptæ.

Chriſtum vero inquantum homo eſt. &c.
Dub. V.

Contra: Chriſtus eſt caput noſtrum ſecundum conformitatem naturæ aſſumptæ: ſed caput magis eſt diligendum quam aliud membrum: ergo plus debemus diligere Chriſtum ſecundum quod homo, quam nos.

Item tantum debemus diligere Redemptorem, quantum & Creatotorem: ſed Creator eſt diligendus plus quam nos: ergo & Redemptor: ſed Chriſtus inquantum homo eſt Redemptor: ergo Chriſtum inquantum eſt homo debemus diligere plus quam nos.

Resp. Dicendum quod cum dicitur: Chriſtus in quantum homo diligendus eſt plus quam nos, hæc determinatio, *inquantum*, poteſt importare unitatem perſonæ, vel conditionem naturæ, juxta illud, quod dictum fuit ſupra: Et ſi importat unitatem perſonæ, ſic diligendus eſt ſupra nos: quia ſic ſupra nos eſt noſter Creator, Redemptor, & Salvator. Si vero importet conditionem naturæ aſſumptæ, ſic diligendus eſt juxta nos, & ſic eſt proximus noſter. Unde ſi conſideremus Chriſtum ſolum ratione humanitatis, hoc eſt pure ratione naturæ creatæ, non debetur ei principalitas dilectionis, ſicut nec adoratio latriæ: nec hoc modo dicitur Redemptor noſter, vel caput, quia tam Redemptoris, quam capitis nomen reſpicit perſonam ſecundum utramque naturam. Et per hoc patet reſponſio ad objecta.

Diſt. 10. a. t. 1 q. 1.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæſtio circa ſex. Primo quæritur, utrum ex charitate diligendæ ſint creaturæ irrationales. Secundo quæritur, utrum ex charitate diligendi ſint dæmones. Tertio quæritur, utrum ex charitate diligendi ſint mali homines. Quarto quæritur, utrum ex charitate ſint diligenda corpora noſtra. Quinto utrum ex charitate diligenda ſint dona gratuita. Sexto, & ultimo quæritur de diligendorum numero, & ſufficientia.

QUÆSTIO I.

An creaturæ irrationales ſint diligendæ ex charitate.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 63 art. 1.
S Th. 2. 2 q. 25 art. 3
Et 3 Sent. d. 28 q. 1. art. 2
Et de Verit. q. 2 art. 7
Richard. 3 Sent. diſt. 28 q. 4
Thom. Argent. 3. Sent. d. 28 q. 1 art. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 28 q. 1

Utrum ex charitate diligendæ ſint creaturæ irrationales. Et quod ſic, videtur: Diligis omnia Domine, & nihil odiſti eorum quæ feciſti: ſed charitas facit nos conformiter diligere Deo: ergo ſi Deus qui eſt charitas, diligit creaturas irrationales, videtur quod & homines charitatem habentes, eas ex charitate debeant diligere. Ad opp. Sap. 11.

2. Item creaturæ rationales ex charitate diligendæ ſunt, propter hoc quod habent aliquam Dei ſimilitudinem: ſed in creaturis irrationa-

nalibus relucet Dei ſimilitudo, licet minus perfecte, quam in creaturis rationalibus: relucet enim Deus in eis ſicut in veſtigio: ergo ſi ſimilitudo Dei eſt ratio diligendi ex charitate, videtur quod ceteræ creaturæ irrationales ex charitate diligendæ ſint.

3. ITEM quemadmodum ad fidem pertinet credere Deum eſſe Creatorem creaturarum rationalium, ita ad ipſam ſpectat credere ipſum eſſe Creatorem irrationalium. Et ſicut intellectus noſter cognoſcit Deum in creaturis per creaturas rationales, ita & per irrationales, licet minus plene. Si ergo fides, & cognitio, & contemplatio ipſius Dei indifferenter reſpicit ipſas creaturas rationales, & irrationales, pari ratione videtur quod & ipſa gratuita dilectio: ergo videtur quod irrationales creaturæ ex charitate diligi poſſint, cum charitas ita amet Deum, ſicut fides credit.

4. ITEM virtus, & vitium habent eſſe circa idem: ergo circa quod habet eſſe amor vitioſus libidinis, & cupiditatis, circa idem habet eſſe amor gratuitus, & charitatis: ſed homo poteſt libidinoſe, & cupide amare creaturas irrationales: ergo pari ratione videtur, quod vir juſtus ex charitate habeat eas diligere.

5. ITEM aliquis diligit bona temporalia, ut per illa ſerviat Deo, ſicut vir juſtus diligit poſſeſſiones, ut faciat eleemoſynas; ſed conſtat quod talis amor eſt amor meritorius: ſed amor meritorius procedit ex charitate: ergo videtur quod talia irrationalia ſint ex charitate diligenda.

Fundam. Lib. 1. c. 3 tom. 3 SED CONTRA: Auguſtinus dicit in libro de doctrina Chriſtiana, & habetur in littera præcedentis diſt. Ea ſola ex charitate ſunt diligenda, quæ nobiſcum ſocietate quadam referuntur in Deum, ſicut eſt homo, & angelus, vel corpus noſtrum: ſed talia non ſunt irrationalia: ergo, &c.

ITEM principale objectum charitatis eſt bonum increatum, cum charitas ſit virtus Theologica: ergo cum charitas faciat illi bono adhærere, & ipſo frui, nihil in mundo A diligit, niſi quod illo bono natum eſt frui, & in illo beatificari: ſed creaturæ irrationales non poſſunt in Deo beatificari: ergo non poſſunt ex charitate diligi.

ITEM charitas eſt vinculum connexionis: ergo illa ſola ſunt nata ex charitate diligi, quæ per charitatem poſſunt necti: talia autem non ſunt niſi illa, quæ ſunt nata eſſe de unitate corporis Chriſti: ſed talia non ſunt niſi rationalia: ergo, &c.

ITEM nobilior eſt amor charitatis, quam ſit amor ſocialis: ſed amor ſocialis non poteſt eſſe, nec debet niſi reſpectu rationalium creaturarum: ergo nec amor charitatis.

ITEM illa ſola ſunt ex charitate B diligenda, quorum dilectio clauditur, & exprimitur in duobus mandatis charitatis: ſed dilectio irrationalium nec includitur, nec exprimitur in illis duobus mandatis: ergo videtur quod amor charitatis ad creaturas irrationales non habeat extendi.

CONCLUSIO.

Irrationales creaturæ non ſunt diligendæ proprie ex charitate eliciente, cum talis dilectio ſolum rationales reſpiciat creaturas, licet poſſint diligi ex charitate imperante.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum C intelligentiam eſt notandum, quod cum aliquis actus dicitur eſſe ex aliqua virtute, hoc poteſt intelligi dupliciter. Uno modo ſicut a movente, & imperante. Alio modo ſicut ab eliciente, & informante. Primo modo poteſt dici, quod omnia opera meritoria ſunt ex charitate, quia charitas imperat omne opus bonum. Sicut ex charitate poſſum ire ad ſanctum Jacobum, & ex charitate levare feſtucam de terra. Secundo modo actus ille dicitur eſſe ex charitate, quem habitus charitatis inſpicit formaliter, & directe, ſicut diligere Deum, & proximum, quem non habet anima elicere mediante alio habitu, quam habitu charitatis. Secundum hoc intelligendum, quod aliquid diligi ex charitate, poteſt du-

duplicitér intelligi. Uno modo ex charitate imperante, & ſic concedi poteſt, quod irrationales creaturæ ſunt diligendæ ex charitate: Sicut enim charitas imperat, & movet ad faciendum & dicendum, & cognoſcendum omnia quæ ſpectant ad ſalutem noſtram, & laudem divinam, ſic etiam imperat ad amandum. Unde quia multæ irrationales creaturæ datæ ſunt nobis in adjutorium ad exercendum opera meritoria, ordinatæ ſunt etiam ad laudandum Deum. Hinc eſt quod charitas, quæ eſt amatrix Dei, & proximi, imperat tales creaturas diligi. Alio modo dicitur aliquid diligi ex charitate eliciente, & informante: & ſic diligitur ex charitate illud, in quod eſt formalis, & proprius actus ipſius charitatis: tale autem non eſt niſi illud, quod eſt ſummum bonum, vel cui ſummum bonum natum eſt aliquo modo uniri per cognitionem, & amorem. Ideo cum creaturæ irrationales non ſint hoc modo Dei capaces, quia non ſunt ad Dei imaginem per charitatem, non poteſt eis exoptari ſummum bonum: & ideo charitas non deſcendit ad illa diligenda ſecundum ſuum actum proprium, & formalem: & per hoc talia non diliguntur ex charitate eliciente. Et ſi tu quæras, quæ virtus eliciat illum actum dilectionis, quo quis diligit creaturas in quantum ſunt a Deo, & ad Deum, dicendum quod hæc eſt cujuſdam pietatis, & affectionis naturalis. Sicut enim homo diligit canem quadam pietate naturali, quia videt eum ſibi obedientem, ſic & cæteras alias beſtias, & irrationales creaturas naturaliter ex quadam pietate innata diligit, & fovet, ſicut natus erat fovere, & diligere, quantum erat ex prima conditione. Unde ſecundum quod homo plus reformatur, & reducitur ad ſtatum innocentiæ, ſecundum hoc magis ſibi manſueſcunt hujuſmodi creaturæ, & ipſe circa eas majori pietate movetur. Sicut de beato Franciſco legitur, quod erga huiuſmodi creaturas mira pietatis teneritudine afluebat, quia iam quodam modo innocentiam recuperaverat.

Sancti Franciſci pietas mira.

In cuius rei ſignum creaturæ irrationales eidem obtemperabant. Et ſecundum hanc diſtinctionem patet reſponſio ad quæſtionem, quia uno modo creaturæ irrationales ſunt ex charitate diligendæ, videlicet ex charitate imperante. Alio vero modo non, videlicet ex charitate eliciente. Secundum hoc etiam patet reſponſio ad obiecta ad utramque partem, quia procedunt ſecundum diverſas vias, ſicut intuenti apparet. Eſt & alius hic modus dicendi prædicto modo non contrarius, ſed potius conſonus, quod aliquid diligi ex charitate poteſt eſſe tripliciter. Vel ita quod charitas faciat circa ipſum dilectum ponere affectionem, & finem: & ſic ſolum Deus diligitur ex charitate. Alio modo ita quod charitas circa dilectum ipſum faciat ponere affectionem, non tamen finem: & ſic diligitur proximus ex charitate, quia circa proximum affectu charitatis afficitur optando ei ſummum bonum, non propter ipſum, ſed propter Deum. Tertio modo dicitur aliquid ex charitate diligi, ita quod charitas circa illud non ponit finem, nec etiam affectionem intuitu ſui, ſed ſolum ratione illius propter quod diligit. Et hoc modo creaturæ irrationales, in quibus Deus relucet, diliguntur ex charitate: quia Deus diligitur in illis, per quem modum quis dicitur diligere canem amici ſui, non quia afficiatur circa canem ſpeciali affectione, ſed quia afficitur circa amicum. Et huius ſignum eſt, quod affectus charitatis non alligat hominem creaturæ irrationali, ſecundum quod alligat, & connectit hominem ipſi proximo, vel etiam ipſi Deo. Unde ſicut amor amicitiæ, qui eſt in amicum, ſe extendit ad amici filium, ita quod filius amici amicus ſit, & dilectus: non autem ſic ſe extendit ad amici catulum, ut canis diligatur conſimili affectu: ſic intelligendum, quod charitas, quæ eſt amor Dei, ſe extendit ad illos, qui ſunt nati eſſe eius filii per gratiam adoptionis; & quia creaturæ irrationales non ſunt hujuſmodi: ideo proprie loquendo non ſunt natæ ex charitate diligi, ita quod

quod charitas circa illas ponat affectum: unde quia poteſt charitas in illis diligere Deum, ita quodam modo poteſt concedi, quod creaturæ irrationales diligantur ex charitate, licet improprie: ideo non ſunt numerandæ inter illas, quæ ex charitate proprie diliguntur, ſicut rationes ad hanc partem inductæ oſtendunt, & concedunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus diligit creaturas irrationales, dicendum quod Deum creaturas irrationales diligere, eſt eas conſervare in eſſe naturæ. Sed aliquid diligere ex charitate, hoc eſt ſummum bonum ei optare: & ideo plus connotatur, cum dicitur aliquid eſſe ex charitate diligendum, & aliquid eſſe Deo dilectum. Et ideo non ſequitur, quod ſi Deus eas diligat, quod ex charitate amandæ ſint. Et ſi tu obiicias, quod charitas conformat voluntatem noſtram voluntati divinæ, dicendum quod hoc non eſt verum primo & per ſe reſpectu omnium operum, & quorumcumque obiectorum, ſed reſpectu eorum, quæ habent expreſſam ſimilitudinem, & quibus vult Deus dare ſeipſum. Nam charitas omnibus, quæ ex charitate diligit, optat Deum. Et hoc eſt quod dicit beatus Auguſtinus, & habetur diſtinct. præcedenti; Sic nos invicem diligamus, ut quantum poſſumus ad habendum in nobis Deum, ex dilectione attrahamus.

In Io. tract. 65 tom. 9

2. Ad illud quod obiicitur, quod creaturæ rationales diliguntur ex charitate propter aſſimilationem ad Deum, dicendum quod non quæcumque aſſimilatio ad Deum facit aliquid ex charitate diligibile, ſed illa quæ facit Dei capacem: & hæc eſt ſimilitudo imaginis. Anima enim ideo eſt imago Dei, quia eius capax, & particeps eſſe poteſt. Charitas enim optat illud ſummum bonum haberi ab eo, quem diligit: ad illud enim inclinat tamquam ad ſuum principale obiectum. Et quoniam ſimilitudo veſtigii non facit creaturam ipſius eſſe capacem per cognitionem, & amorem: hinc eſt quod non ſequitur, quod ſi in creaturis irra- A tionalibus reperiatur aliqua veſtigii ſimilitudo, quod propter hoc extendatur ad ipſas charitatis dilectio.

Aug. 14 de Trin. cap. 8 in princ. tom. 3.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides ita credit Deum Creatorem irrationalium, &c. dicendum quod non eſt ſimile de fide, & charitate. Nam fides non tantum eſt circa ipſum Deum inquantum eſt finis, ſed etiam in quantum eſt principium rerum. Et quia Deus eſt principium immediatum, tam reſpectu irrationalium, quam rationalium, ideo utroque reſpectu fides in Deum credit, & ipſum contemplatur. Charitas autem reſpicit Deum ſub ratione finis, & ſub ratione boni. Et B quia creaturæ rationales, & irrationales non eodem modo habent tendere in ipſum ſummum finem, quia rationales immediate, irrationales vero mediate: hinc eſt quod non ſequitur, quod dilectio charitatis ad has, & ad illas ſe habeat uniformiter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod virtus, & vitium habent eſſe circa idem, dicendum quod illud argumentum dupliciter peccat. Primo, quia quamvis virtus, & vitium habeant eſſe circa idem ſubiectum, non tamen oportet quod generaliter habeant eſſe circa idem obiectum: plura enim exiguntur ad virtutem, quam ad vitium. Ideo ſi circa ali- C quid poteſt conſiſtere vitium, non propter hoc ſequitur, quod & virtus. Alius etiam defectus eſt, quia licet charitas ſit motus, & amor ſpecialis: non tamen oportet quod circa idem conſiſtat charitas, circa quod conſiſtit quodlibet ſpeciale vitium. Unde quamvis cupiditas conſiſtat circa bona temporalia, non oportet quod circa illa ſit virtus charitatis, ſed ſufficit quod ſit virtus largitatis. Et ideo non oportet huiuſmodi temporalia ex charitate amari, ſed ex largitate retineri, & diſpenſari ab eo, qui juxta eorum valorem novit eadem appretiari.

5. Ad illud quod obiicitur de eo, qui diligit temporalia, ut per illa Deo ſerviat, iam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt: quia ille motus

tunc

Digitized by Google

tunc eſt meritorius, non quia ſit a charitate eliciente, ſed quia eſt a charitate imperante, ſicut ire ad ſanctum Jacobum, vel facere quodcumque aliud opus in Dei obſequium. Præterea: Cum quis diligit temporalia ad ſerviendum Deo, affectio ſua verſatur circa eum, cui vult ſervire, ſicut prius tactum eſt. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod talia diliguntur ex charitate, niſi valde extenſo nomine. Nam proprie nihil ex charitate diligitur, circa quod charitas non ponit affectum ſpecialem.

QUÆSTIO II.

An dæmones diligendi ſint ex charitate.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 63 art. 2.
S. Th. 2. 2. q. 25 art. 11
Et 3. Sent. d. 28 q. 1 art. 5
Richardus 3 Sent. d. 28 q. 1
Thom. Argent. 3 Sent. d. 28 q. 1 art. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 28 q. 2
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 28 q. 1 dub. 2

Ad opp.

Levit. 19. UTRUM ex charitate diligendi ſint dæmones. Et quod ſic, videtur: Diliges proximum tuum, ſicut te ipſum: Gloſſa: Proximus non proprietate ſanguinis intelligendus eſt, ſed ſocietate rationis: ſed dæmones ſunt rationales: ergo dæmones ſunt proximi noſtri: ſi ergo proximi ex charitate diligendi ſunt, videtur quod & dæmones.

2. ITEM ratio diligendi proximum eſt, quia eſt ad Dei imaginem; ſed hanc eſt in dæmonibus reperire: ergo cum in eis reperiatur ratio diligendi, videtur quod eos debeamus ex charitate diligere.

3. ITEM angeli antequam peccarent, ex charitate diligendi erant, propter ea quæ habebant in ſe, ſed Dionyſius dicit, quod dæmones habent ſibi data integra, & ſplendiſſima: ergo ſi tunc ex charitate diligendi erant propter ea quæ tunc habebant, pari ratione videtur quod nunc debeamus eos ex charitate diligere.

Dion. de divinis nomin. c. 4 poſt medium.

4. ITEM ex charitate debemus diligere quæcumque faciunt ad cumulum noſtri meriti: ſed dæmones nos A tentantes, & vexantes faciunt ad noſtri meriti cumulum: ergo videtur quod ex charitate diligendi ſunt.

5. ITEM ex charitate diligendum eſt omne quod facit ad Dei honorem, & decorem divinæ juſtitiæ: ſed dæmones de cœlo ejecti: & pœnis ſubjecti faciunt ad manifeſtationem divinæ juſtitiæ; ergo videtur quod ex charitate ſint diligendi. Prima ſic probatur: quia charitas diligit beatitudinem, & appetit beatificari in Deo: ideo diligit omne illud, quod eſt ad beatitudinem ordinatum: ergo pari ratione cum charitas diligat Dei honorem, & laudem, diligit omne illud, quod facit ad amplificationem laudis divinæ. Minor eſt manifeſta per ſe.

B SED CONTRA: In mandato dilectionis proximi præcipitur, ut homo diligat proximum ſicut ſeipſum: quod exponens Auguſtinus dicit, ſicut teipſum, id eſt, ad quod teipſum. Nos autem ipſos debemus diligere ad ſummi boni participationem. Si ergo dæmones ad hanc non non poſſunt pervenire, videtur quod non ſint diligendi ex charitate.

Fundam. *Sic adducit Mag. in littera, ubi tamen hoc dicat Aug. non inveni niſi in ſenſu.*

Luc. 10.

ITEM ſuper illud: Quis tibi videtur proximus eſſe. Gloſſa: proximus eſt is, cui impenditur, vel qui impendit miſericordiam: ſed dæmones non ſunt tales; ergo non ſunt diligendi ex charitate.

ITEM Auguſtinus in lib. 8. de Trin. C Qui diligit homines, vel quia juſti ſunt, vel quia ut juſti ſint amare debet: ſed dæmones non ſunt juſti, nec poſſunt eſſe juſti: ergo non ſunt ex charitate amandi.

Ca. ſinſu. tom. 3.

ITEM curia cœleſtis dæmones non diligit, quin potius odit, & deteſtatur: ergo ſi in eis eſt charitas maxime perfecta, & tanto perfectior eſt in via, quanto conformior eſt illis, qui ſunt in patria: videtur quod nulla charitas ſe ad dæmonum dilectionem extendere debeat.

ITEM nihil eſt charitatis vinculo amplectendum, quod eſt perpetualiter ſeparatum ab his, qui charitate ligantur: ſed dæmones a membris Chriſti ſunt ſempiternaliter ſeparati: ergo nullo modo ſunt ex charitate diligendi.

 CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Dæmones ex charitate non ſunt diligendi, cum eorum culpa inſeparabiliter eis adhæreat.

A Resp. ad Arg. Dicendum quod ſicut irrationalia ex charitate non ſunt diligenda elicitive, quia non ſunt ordinata ad illius ſummi boni aſſecutionem, quod ſuis dilectis charitas optat, ſic dæmones: Quia ſunt obſtinati in malitia, & etiam ſunt impoſſibiles effecti ad perveniendum ad beatitudinem æternam, diligendi non ſunt ex charitate elicitive. Charitas autem nullos facit diligere elicitive, niſi eos, quos optat ad ſummam beatitudinem pervenire. Nullos autem optat pervenire ad illam ſempiternam beatitudinem, cum moveatur diſcrete, & rationabiliter, niſi eos, qui ſunt habiles ad perveniendum, & ſecundum ordinem naturæ, & ſecundum ordinem divinæ juſtitiæ. Quoniam ergo dæmones, etſi ſint apti nati per naturam felicitari, & in Deo beatificari, quia tamen divina juſtitia repugnat, per quam ſunt damnati ad perpetuam miſeriam: hinc eſt, quod charitas ſummum bonum eiſdem non optat. Ideo concedendum eſt, quod dæmones non ſunt ex charitate diligendi. Eodem etiam modo dicendum eſt de damnatis, ſecundum quod ex charitate diligere accipitur proprie. Si vero ex charitate diligere accipiatur large, prout actus diligendi eſt ex charitate imperante: ſic dæmones quodam modo ſunt diligendi, & quodam modo odiendi. Ratione culpæ ſunt odiendi, in qua ſunt Deo diſſimiles, diligendi ratione naturæ. Imago enim ſummi regis ſecundum naturam conſiderata, quantum de ſe pulchra eſt, & formoſa, & naturali affectu amabilis a conſimili natura. Verumtamen quia habens charitatem multum deteſtatur eorum culpam, & culpa eorum totaliter & inſeparabiliter poſſidet eorum naturam; hinc eſt quod charitas naturalis magis movet affectum naturalem ad diligendum creaturas irrationales, quam ad diligendum dæmones. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod dæmones non ſunt ex charitate diligendi.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod proximus eſt qui communicat in ratione, dicendum quod communicare in ratione eſt dupliciter. Vel ſecundum ipſius naturam puram rationis, vel ſecundum ordinem, vel habilitatem ipſius ad gratiam. Dico ergo, quod proximitas ſecundum rationis naturam non eſt ſufficiens ad hoc, quod aliquis dicatur eſſe proximus reſpectu actus diligendi: dilectio enim gratuita reſpicit ordinationem ad gratiam. Et quoniam dæmones hac proximitate B carent, quia redditi ſunt ad gratiam impoſſibiles, ideo ſub ratione proximorum non continentur. Et ideo ex illa ratione non ſequitur, quod diligendi ſint ex charitate.

2. Ad illud quod obiicitur, quod imago eſt ratio diligendi in creatura, dicendum quod imago non eſt ſufficiens ratio diligendi, niſi inquantum eſt ordinata ad gratiam, & gloriam, ad quam ordinat charitas. Et quia hoc modo non eſt in dæmonibus, immo omnino inordinata: ideo non cogit illa ratio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod angeli antequam peccarent, erant ex charitate diligendi, dicendum quod hoc erat, quia tunc habilita- C tem, & idoneitatem habebant ad aſſequendam gloriam, ſed non hanc habuerunt poſt lapſum: & ideo non ſunt nunc, ſicut tunc ex charitate diligendi. Et ſi tu obiicias, quod habent ſibi data integra, & ſplendidiſſima, dicendum quod illud dicitur quantum ad potentias reſpectu naturalium operationum, non autem quantum ad habilitates earumdem reſpectu gratuitarum. Inhabiles enim effecti ſunt ad bene faciendum: tales enim habilitates corrumpuntur per peccatum, ſecundum quod vult Auguſtinus: & in 2. lib. fuit oſtenſum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid facit ad cumulum noſtri meriti, eſt ex charitate diligendum, dicendum quod hoc poteſt eſſe dupliciter. Vel ſecundum principalem in-

intentionem, vel per occaſionem. A Quamvis ergo prædicta propoſitio veritatem poſſit habere de eo, quod facit ad cumulum noſtri meriti ſecundum principalem intentionem, & primariam ordinationem: de eo tamen quod facit ad cumulum noſtri meriti per occaſionem, non oportet habere veritatem: quia ex multis malis, & peccatis Deus viris juſtis elicit bona: & hoc modo dæmones faciunt ad noſtri meriti promotionem, quia dum intendunt nos pervetere ad peccatum virtute divina, eorum exercitium convertitur viris juſtis, & ſanctis ad meriti additamentum.

5. AD illud quod ultimo obiicitur, quod omne quod facit ad Dei honorem, & decorem juſtitiæ, eſt diligendum ex charitate, dicendum quod B ſicut ex præcedentibus patet, ſi proprie accipiatur diligere ex charitate, propoſitio non habet veritatem. Et ſi tu obiicias: Quod ordinatum eſt ad beatitudinem, eſt diligendum ex charitate: ergo ſimiliter ad laudem ordinatum, dicendum quod dupliciter eſt aliquid ordinatum ad beatitudinem. Aut quia ipſum de ſeipſo eſt ordinatum, ut perveniat ad beatitudinem. Aut quia ipſum aliud ordinatum eſt pervenire. Et quod primo modo ordinatum eſt ad beatitudinem, eſt ex charitate diligendum. Quod ſecundo modo ordinatum eſt, non oportet diligi ex cha- C ritate, accipiendo proprie ordinatum. Similiter aliquid ordinatum ad laudem Dei poteſt eſſe dupliciter. Aut quia ipſum laudat, & magnificat Deum, aut gloriatur in laude Dei. Aut quia eſt materia laudis divinæ. Et quod primo modo ordinatum eſt ad Dei laudem, ex charitate diligendum eſt: quod vero ſecundo modo ordinatum eſt, non oportet quod diligatur ex charitate, niſi dicatur diligi ex charitate imperante. Charitas enim imperat homini, ut velit eſſe omne illud in univerſo, quod excitat virum juſtum ad laudandum, & magnificandum Deum ſuum.

QUÆSTIO III.

An mali homines ſint diligendi ex charitate.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 63 art. 3.
S Th. 2. 2 q. 25 art. 6
Et 3 Sent. d. 28 q. 1. art. 4
Et de Verit. q. 2 art. 8
Richard. 3 Sent. diſt. 28 q 3
Thom. Argent. 3. Sent. d. 28 q. 1 art. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 28 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 28 q. 1 dub. 2

UTRUM ex charitate ſint diligendi mali homines. Et quod ſic, videtur: Diligite inimicos veſtros, &c. Sed qui odit juſtos, ſine dubio eſt iniquus, & malus: ergo ſi talis eſt diligendus ex charitate, juxta mandatum Dominicum, mali homines ex charitate diligendi ſunt. *Fundam. Matt. 5.*

ITEM omnes prædeſtinati diligendi ſunt ex charitate: ſed multi, qui ſunt mali, ſunt prædeſtinati: ergo aliqui mali ex charitate diligendi ſunt: ſed neſcimus qui ſunt prædeſtinati, qui præſciti, dum in via ſunt ergo omnes mali ſunt ex charitate diligendi.

ITEM omnes, pro quibus eſt orandum, ſunt ex charitate diligendi: ſed orandum eſt pro peccatoribus: ergo tales ſunt ex charitate diligendi.

ITEM perfectiſſima charitas fuit in Chriſto: ſed Chriſtus, cum eſſemus injuſti & peccatores, dilexit nos: ſi ergo omnis amor rectus debet charitatem Chriſti imitari, tunc videtur quod peccatores, & impii ex charitate ſint diligendi.

1. SED CONTRA: In Pſalmo: *Ad opp. Pſal. 138.* Nonne qui oderunt te Domine, oderam, & ſuper inimicos tuos tabeſcebam? ſed omnes viri injuſti Deum offendunt, & ipſi Deo injuriantur: ergo omnes peccatores odiendi ſunt: non ergo ex charitate diligendi.

2. ITEM charitas facit voluntatem noſtram conformem voluntati divinæ: ſed peccatores, & injuſti ſunt odibiles Deo, ſecundum illud: Altiſſimus odio habet peccatores. Et. Abominabiles ſunt Deo impius, & impietas ejus: ergo videtur quod ſecun- *Eccleſ. 12 Sap. 14.*

cundum legem charitatis mali ſint odiendi: non ergo ex charitate diligendi.

3 Met. con. tex. 4. 3. ITEM in contrariis ſequitur conſequentia. Sicut ſe habet bonitas ad dilectionem, ſic malitia ad odium: ſed hæc eſt per ſe vera: Boni ſunt diligendi: ergo & hæc: mali odiendi: ſed odiendum non eſt diligendum: ergo mali non ſunt ex charitate diligendi.

4. ITEM charitas eſt vinculum unitatis: ergo illi ſoli ſunt ex charitate diligendi, qui ſunt de unitate corporis myſtici: ſed mali non ſunt de unitate corporis myſtici: ergo non ſunt ex charitate diligendi.

CONCLUSIO.

Mali homines ſecundum quod imaginem Dei gerunt, diligendi ſunt ex charitate, non tamen ſecundum quod mali ſunt, immo ſecundum hoc deteſtandi ſunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de malis hominibus dupliciter contingit loqui, & dupliciter etiam convenit eos conſiderare, vel inquantum ſunt homines, vel etiam inquantum ſunt mali. Sive inquantum habent in ſe rationem divinæ imaginis, ſecundum quam ſunt capaces beatitudinis, vel inquantum carent perfectione divinæ ſimilitudinis. Si primo modo conſideremus homines malos, inquantum videlicet ſunt homines ad Dei imaginem, ſecundum quam ſunt capaces beatitudinis, ſic ex charitate diligendi ſunt: pro eo quod liberalitas charitatis, & ejus amplitudo omnes recolligit, qui ad illam ſummam beatitudinem habent idoneitatem. Si vero conſideremus homines malos ſecundum quod mali ſunt, & privati perfectione divinæ ſimilitudinis: ſic potius ſunt deteſtandi, quam diligendi. Et ſic iidem homines odiendi ſunt, & diligendi; odiendi quidem ratione inordinationis culpæ, diligendi vero ratione ordinabilitatis naturæ, quæ poſſibilis eſt ad perfectionem gratiæ. Et hoc eſt quod dicit Gregorius in quadam Homilia: quia etſi indignationem debemus vitiis, compaſſionem tamen debemus naturæ. Et Iſidorus in lib. de virtutibus: Totum Chriſtum non diligit qui hominem odit: bonum eſt non odire naturam, ſed culpam: licet ergo culpam malorum odiamus, ipſos tamen diligere debemus. Et ſic concedendum eſt, quod licet malorum hominum malitia ſit deteſtanda, ipſi tamen mali homines inquantum ſunt ad beatitudinem ordinati, ſunt ex charitate diligendi. Unde & rationes, quæ ad hoc inducuntur, concedi poſſunt. Iſid. lib. 2. de ſum. bon. cap. 2 57

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod Propheta odio habebat odientes, dicendum quod Propheta non odiebat naturam, ſed eorum culpam, propter quod ſubjunxit: Perfecto odio oderam illos. Gloſſa: id eſt iniquitates eorum odivi, non naturam, hoc enim eſt perfecto odio odiſſe, ut nec propter vitia homines oderis, nec propter homines vitia diligas. Pſal. 138.

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus odit peccatores, jam patet reſponſio: quia Deus non odit eos ratione naturæ, ſed ratione culpæ, vel vitii. Licet enim ratione vitii puniantur a divina juſtitia, ratione tamen naturæ ad bonum ordinatæ foventur & attrahuntur a divina miſericordia, ſecundum illud quod dicitur: Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis, quia cum adhuc peccatores eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt: ſic enim Deus mundum dilexit, ut dicitur, ut filium ſuum unigenitum, &c. Rom. 5. Joan. 3.

3. AD illud quod obiicitur, quod ſi oppoſitum in oppoſito, & propoſitum in propoſito, dicendum quod illud habet veritatem intelligendo per ſe: & ideo in ratione illa eſt duplex defectus. Primum quia boni homines ſunt diligendi, non ſolum quia boni, ſed etiam quia ad bonum ordinati: ſive non ſolum quia boni in actu, ſed etiam quia boni in aptitudine, & habilitate: & ideo non ſequitur, quod mali ſint odiendi: quia etſi non ſunt boni in actu, ſunt tamen boni in aptitudine, & habilitate. Præterea: Eſto quod hoc ſit verum, quod boni inquantum boni

Digitized by Google

ni ſint diligendi, ex hoc tamen non ſequitur, niſi quod mali inquantum mali, ſint odiendi. Et hoc quidem verum eſt: ſed ex hoc ulterius non eſt inferendum, quod mali homines non ſint diligendi, quia quamvis in eis ſit malitia culpæ, quæ eſt ratio odiendi, eſt tamen in eis bonitas naturæ, quæ eſt ratio diligendi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas eſt vinculum unitatis, dicendum eſt quod vinculum dilectionis licet reſpiciat duo extrema, unum tamen illorum reſpicit ſicut ſubjectum, alterum autem ſicut terminum: nec oportet quod utrumque reſpiciat ſicut ſubjectum, niſi ubi reperitur perfecta ratio unionis. Quoniam ergo habens charitatem eſſe de unitate corporis, alius vero actu non habens charitatem, poteſt eſſe de unitate corporis illius quamvis non ſit in actu: hinc eſt quod charitas poteſt eſſe in uno reſpectu alterius, pro eo quod vinculum amicitiæ ad ſui eſſe non neceſſario exigit extremorum mutuam conjunctionem: multi enim diligunt, qui non diliguntur. Unde ad hoc quod charitas ſit vinculum unionis, non oportet quod ponat utrumque extremorum in actu uniendi, ſed ſufficit quod ponat unum in actu, ſcilicet ſubjectum, in quo eſt: reliquum vero in habitu, ſcilicet objectum, ſicut ſcientia ponit ſcientem in actu, ſcibile vero ponit in habitu.

QUÆSTIO IV.

An corpora noſtra ex charitate ſint diligenda.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 63 art. 3
S. Thom. 2. 2. q. 25 art. 5
Et 3. Sent. diſt. 28 q. 1 art. 7
Et de Verit. q. 2. art. 7.
Richard. 3 Sent. diſt. 28 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 28 q. 4.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 28 q. 1 dub. 3

Ad opp. *Ioan. 12* UTRUM ex charitate diligenda ſint corpora noſtra. Et quod non videtur: Qui amat animam ſuam, perdet eam: ſed conſtat quod anima non ſtat ibi niſi pro vita carnali: ergo ſi vita carnalis in hoc A mundo eſt odienda, videtur quod odienda ſint corpora noſtra: non ergo ex charitate diligenda.

2. ITEM nihil eſt ex charitate diligendum, quod impedit hominem ab aſſecutione beatitudinis: ſed caro noſtra eſt hujuſmodi, quia caro concupiſcit adverſus ſpiritum, ſecundum quod dicitur: Invenio in membris meis legem repugnantem legi, &c. Si ergo corpora noſtra impediunt nos a beatitudine aſſequenda, videtur quod non ſint ex charitate diligenda. *Galat. 5 Rom. 7*

3. ITEM: Charitas numquam excidit: ergo videtur quod illa ex charitate ſint diligenda, quæ numquam excidunt: ſed corpora noſtra corrumpentur: ergo ex charitate non ſunt diligenda. *1 Cor. 13*

B

4. ITEM ratio imaginis, ſive expreſſa aſſimilatio ad Deum eſt id, quod facit creaturam rationalem ex charitate diligi, ſicut in præcedentibus patet: ſed in corpore communicamus cum brutis, nec perfectio imaginis reperitur in nobis ex parte corporis noſtri: ergo videtur quod corpora noſtra non ſint ex charitate diligenda, ſicut nec bruta animalia.

SED CONTRA: Viri debent diligere uxores ſuas, ſicut corpora ſua: ſi ergo hortatur Apoſtolus ad diligendas uxores ex charitate, cum ſimiliter diligendæ ſint ut corpora noſtra, videtur quod corpora ſint ex charitate diligenda. *Fundam. Epheſ. 5*

C

ITEM Auguſtinus dicit in libro de Doctrina Chriſtiana: Quatuor ſunt diligenda, & tribus præmiſſis ſubditur quartum, quod infra nos eſt, ſcilicet corpus noſtrum. Si ergo Auguſtinus enumerat ibi diligenda ex charitate præciſe, & proprie, videtur quod corpora noſtra ſint diligenda ex charitate. *Li. 1 c. 23 tom. 3*

ITEM omne beatificabile ex charitate eſt diligibile: ſed corpus noſtrum cum anima communicat in participatione felicitatis: ergo ſimiliter communicare debet in dilectione charitatis.

ITEM in ordine charitatis conſanguinei præmittendi ſunt extraneis, ſecundum Ambroſium: ſed conſan- *Gloſſa in Cant. 2 Ibid. ordi.*

 gui-

guinitas non eſt niſi ex parte corporum: ſi ergo hæc conditio reddit homines magis amabiles, videtur quod corpora noſtra inter ea connumerentur, quæ ſunt ex charitate diligenda.

CONCLUSIO.

Corpora noſtra ex charitate ſunt diligenda, cum ipſa etiam per quamdam redundantiam beatitudinis ſint capacia.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum charitas ſit pondus inclinans ad ſummum bonum, & perfectam beatitudinem, omne illud facit diligere, quod eſt beatum, vel beatificabile. Quoniam ergo contingit aliquid eſſe beatum tripliciter, ſcilicet per eſſentiam & per primam influentiam, & per quamdam redundantiam: hinc eſt quod omnia iſta ex charitate ſunt diligenda, ſecundum prius, & poſterius, ſecundum majus, & minus. Beatum autem per eſſentiam eſt ſolus Deus. Beatum per primam influentiam eſt rationalis ſpiritus. Beatum denique per quamdam redundantiam eſt corpus humanum, in quod gaudium gloriæ redundat per conjunctionem ſui ad animam beatam. Hinc eſt quod charitas non ſolum facit nos diligere Deum, & rationalem ſpiritum, ſed etiam corpus noſtrum. Concedendum eſt igitur, ſicut probatum eſt, quod corpora noſtra diligenda ſunt ex charitate, concedendæ ſunt etiam rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus hortatur nos in Evangelio ad vitam carnalem odiendam, dicendum quod in corpore noſtro eſt vitioſitas concupiſcentiæ, & bonitas naturæ. Et quia vitioſitas concupiſcentiæ inclinat ad malum, ideo eſt odienda: & ſi quis eam diligit, odit animam ſuam: quia vero bonitas naturæ ordinata eſt ad ſummum bonum quodam modo comparticipandum, ideo eſt diligenda. Cum ergo Dominus hortatur ad odiendam animam noſtram, ſive vitam carnalem, dicendum quod hoc non concludit, quod

A corpora noſtra non ſint diligenda quantum ad bonitatem naturæ, ſed quantum ad vitioſitatem concupiſcentiæ.

2. Et per hoc patet reſponſio ad rationem ſequentem: quia caro non repugnat ſpiritui, nec impedit ab aſſequenda beatitudine propter conditionem naturæ, ſed propter vitioſitatem concupiſcentiæ contractæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non debent diligi ex charitate ea, quæ corrumpuntur, cum charitas numquam excidat, dicendum quod quamvis corpus noſtrum ſit corruptibile ad tempus, & ſecundum præſentem ſtatum: eſt tamen ad perpetuam incorruptionem ordinatum.

B Unde quamvis nunc ſeminetur in corruptione, reſurget tamen in incorruptione: & ideo quamvis corpus ſit corruptibile quantum ad lapſæ naturæ infirmitatem, non ſequitur quod non ſit diligibile ex charitate quantum ad neceſſitatem naturæ, ſecundum quam ordinatum eſt ad perpetuam incorruptionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ratio imaginis, & expreſſa aſſimilatio, quæ facit creaturam rationalem diligi ex charitate, non invenitur in corpore, dicendum quod verum eſt per ſe loquendo, quod ratio imaginis ſic facit: licet autem corpus humanum non ſit ad Dei imaginem per ſe, eſt tamen unitum animæ,

C quæ eſt ad imaginem Dei, unitum, inquam, unitate naturæ: & ratione illius eſt beatitudinis comparticipabile: & ſicut eſt beatitudinis comparticipabile, ita & diligendum ex charitate, ea videlicet ratione, qua eſt animæ rationali unitum: & hoc eſt proprium corporis humani reſpectu cujuslibet alterius corporis: propterea non eſt ſimile de aliis corporibus irrationalibus.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

An dona gratuita ex charitate ſint diligenda.

Alex. Aleſ. cont. 3 p. Coll. 63 art. 6
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 28 q. 6

Fundam. UTRUM ex charitate ſint diligenda dona gratuita. Et quod ſic, videtur. Primo per Auguſtinum in libro de Trinitate: Qui diligit proximum, ipſam præcipue dilectionem diligat: ergo ſi proximum diligit ex charitate, dilectionem diligit ex charitate: ſed dilectio qua diligit proximum, eſt donum gratuitum: ergo dona gratuita ſunt ex charitate diligenda.

Li.8deTri. c.7.t.3 In Epiſt. 1. Joan.tr.9 to. 9.

ITEM omne quod ordinat ad beatitudinem, & ad eam perducit, eſt diligendum ex charitate: ſed dona gratuita ſunt hujuſmodi: ergo videtur quod ex charitate diligenda ſint.

ITEM conſtans eſt, quod dona ſpiritualia ſunt amanda, & a Deo petenda: & qui illa diligit, diligendo meretur: ſi ergo dilectio meritoria eſt dilectio charitatis: ergo videtur quod talia dona ſint ex charitate diligenda.

ITEM ſicut ſe habet dilectio gratuita ad dona gratuita, ſic ſe habet dilectio naturalis ad bona naturalia: ſed bona naturalia diliguntur naturali dilectione: ergo pari ratione dona gratuita diliguntur dilectione gratuita: ſed dilectio gratuita eſt dilectio charitatis: ergo videtur quod dona gratuita ſint ex charitate diligenda.

Ad opp. 1. CONTRA: Nulla creatura carens ratione eſt diligenda ex charitate: ſed hujuſmodi dona gratuita rationem non habent: ergo non debent diligi ex charitate.

2. ITEM diligere eſt velle alicui bonum: ſed ſtultus eſt qui vult alicui virtuti, vel charitati bonum: ergo videtur quod hujuſmodi dona gratuita ex charitate non ſint diligenda.

3. ITEM illud ſolum eſt ex charitate diligibile, quod eſt aliquo modo beatificabile: ſed hujuſmodi dona gratuita non ſunt beatificabilia: ergo non ſunt ex charitate diligibilia.

A

4. ITEM Auguſtinus ſufficienter enumerat ea, quæ ſunt ex charitate diligenda: ſed dona gratuita non ſunt de illis, quæ Auguſtinus enumerat: ergo videtur quod ex charitate diligenda non ſint.

Li.1de Doctr.Criſtiana.c.23.t.3

CONCLUSIO.

Bona gratuita ex charitate ſunt diligenda, non quidem amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ.

B

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod aliqui dicere voluerunt dona gratuita non eſſe ex charitate diligenda, ſecundum quod diligere ex charitate eſt motus charitatis elicientis: ſed ſi ex charitate diliguntur, hoc eſt ſecundum quod diligere eſt ipſius charitatis imperantis. Nam in hoc differt charitas ab affectu naturali, quoniam naturalis affectus quærit proprium commodum, charitas vero, ſecundum quod dicit Gregorius, protenditur in alterum: & quia commodum noſtrum recte, & proprie conſiſtit in ſpiritualibus donis, quæ ordinant nos ad beatitudinem: ideo amor talium donorum eſt a dilectione naturali elicitive, ſed a charitate imperative, cujus eſt imperare affectibus noſtris, ut recte moveantur in ſuum finem. Sed illud non ſufficit dicere. Primum quidem, quia charitas non ſemper in alterum tendit: habens enim charitatem per ipſam frui Deo deſiderat. Secundo vero, quia quamvis ſit naturæ quærere, & amare commoda naturalia: ſpiritualia tamen dona perfecte amare, hoc non poteſt eſſe niſi dilectionis gratuitæ. Et propterea eſt alius modus dicendi, quod cum bonum ſit objectum charitatis, & actus recipiat ſpeciem ad objecto, intentio actus diligendi variari habet ſecundum rationem boni. Bonum autem dicitur aliquid dupliciter. Uno modo concretive, quia eſt ordinatum ad beatitudinem, & in finem. Alio modo

Opin. 1

Greg.hom. 17 in Evangel. t.3.

C

Improb.

Opin. 2

modo abſtractivæ, quia eſt illud, quo quis ordinatur in finem. Dona igitur gratuita non dicuntur eſſe bona primo modo, ſed ſecundo, quia mediantibus illis ſubſtantiæ rationales habent in finem ordinari: ideo proprie loquendo magis ſunt bonitates, quam bona, & magis rationes diligendi, quam diligibilia: & ideo dicunt iſti quod ſuſceptiva horum donorum ſpiritualium ſunt ex charitate diligenda, ipſa vero dona gratuita non ſunt proprie ex charitate diligenda, ſed magis rationes diligendi ex charitate ſua ſubjecta. Et quia accidens cum ſubjecto eſt unum, ideo dilectionem iſtorum donorum cum dilectione creaturarum rationalium non eſt ponere in numerum. Sed illud adhuc calumniabile eſt, pro eo quod Deus, qui eſt ipſa ſumma bonitas per eſſentiam, connumeratur inter ea, quæ ſunt ex charitate diligenda. Et iterum: Propter quod unumquodque tale, & ipſum magis: ſed talia dona ſpiritualia ſunt bona, propter quæ homines diliguntur: ergo multo fortius ex charitate diligenda ipſa videntur. Et ideo eſt adhuc tertius modus dicendi: quia ſicut in præcedentibus tactum eſt, duplex eſt charitatis motus, & affectus. Eſt enim dilectio amicitiæ, & dilectio concupiſcentiæ. Dilectione amicitiæ illa diliguntur, quibus optatur bonum. Dilectione vero concupiſcentiæ dicuntur diligi quæ deſiderantur. Quoniam ergo deſiderium bonorum ſpiritualium eſt ipſius charitatis, ſecundum quod Sancti dicunt, quod bona ſpiritualia retinent rationem honeſti, concedendum eſt quod bona gratuita ex charitate diligenda ſunt. Et hoc expreſſe dicit Auguſtinus in lib. 8. de Trinitate, cum dicit, quod ipſa charitas ex charitate diligenda eſt: Expreſſe etiam docet ipſa experientia viros ſpirituales, qui nihil tam deſiderant poſt Deum, quam habere perfectam Dei dilectionem. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

Improb. *Ariſt. 1 poſter. cont. 5* *Opin. 3* *Cap. 8 in med. t. 3*

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium quod nulla creatura carens ratione, diligenda eſt A ex charitate, dicendum quod ſi intelligatur de dilectione amicitiæ, verum eſt. Si vero de dilectione concupiſcentiæ, non eſt verum. Et ſi tu obiicias, quod tunc bona temporalia erunt diligenda ex charitate, cum charitas faciat illa bona concupiſci propter obſequium Dei, dicendum quod non eſt ſimile: quia illa bona temporalia habent tantum rationem commodi, ſed bona ſpiritualia habent rationem honeſti: & ideo concupiſcentia ſapientiæ in Scriptura laudatur, quamvis concupiſcentia pecuniæ vituperetur. Præterea: Bona temporalia ſunt minima bona, ſicut dicit Auguſtinus: ſed dona gratuita inter bona maxima connume- B rantur: ideo de his, & iſtis non eſt ſimile.

Aug. 2 de liber. arb. c. 19 to. 1.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diligere eſt velle alicui bonum, jam patet reſponſio: quia loquitur de diligere, ſecundum quod eſt actus amicitiæ: ſecundum enim quod eſt actus concupiſcentiæ, diligere non eſt velle alicui bonum, ſed magis eſt aliquod bonum deſiderare, vel aliquod bonum acceptare. Et quamvis non ſit concedendum, quod charitas faciat ſibi velle bonum: facit tamen ſe deſiderari, & acceptari tamquam verum bonum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nihil eſt amandum ex charitate, niſi beatificabile, dicendum quod C illud prima fronte habet inſtantiam in Deo. Præterea, etſi in creaturis aliquo modo habeat veritatem, hoc verum eſt in his, quæ diligenda ſunt dilectione amicitiæ.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, dicendum quod Auguſtinus non enumerat quæcumque diligenda, ſed diligenda dilectione amicitiæ. Et ſi tu quæras rationem, quare dicendum quod hoc eſt, quia motus amicitiæ majoris liberalitatis eſt, quam motus concupiſcentiæ, & ſecundum illum protenditur charitas in alterum: & ideo ſecundum illum modum magis diligibilia diſtinguuntur, & quæ diligenda ſunt, diligi præcipiuntur. Nec eſt diminutio, quia in illis iſta includuntur.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An quatuor ſint diligenda ex charitate.

Alex. Alex. cont. 3 p. Collat. 64. art. 4.
S. Th. 2. 2. q. 25 art. 12
Et 3 Sent. d. 28 q. 1 art. 7
Et de Verit. q. 2 art. 7
Gab. Biel. 3. Sent. d. 28. q. 1.
Steph. Bralef. 3 Sent. d. 28 q. ult.

Ad opp. *De doctrina Chriſt. l. 1. c. 23. t. 3*

DE diligendorum numero, & ſufficientia. Dicit enim Auguſtinus, quod quatuor ſunt ex charitate diligenda, videlicet Deus, & nosipſi, proximus, & corpus noſtrum. Et videtur primo, quod ibi ſit ſuperfluitas, quia quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, non diſtinguuntur niſi ſecundum numerum, & non debent facere diverſa membra diſtinctionis: ſed nos, & proximus noſter ſumus ejuſdem ſpeciei: ergo non debet homo habens charitatem cum proximo ſuo pro diverſis diligibilibus numerari.

2. ITEM ſacra Scriptura ſufficienter enumerat diligibilia in præceptis, quæ dat: ſed non enumerat niſi duo, ſcilicet Deum & proximum, de quibus dat duo præcepta; ergo videtur quod alia membra ſint ſuperflua.

3. ITEM nihil contingit eſſe beatum niſi tribus modis, videlicet per eſſentiam, per primam influentiam, & redundantiam; ergo ſi charitas non ſe extendit ad diligendum, niſi ad id, quod eſt beatum in actu, vel in potentia, videtur quod non ſint niſi tria diligenda, videlicet Deus, animus, & corpus.

Gloſ. in cant. 2. ibi. ordinavit, in me char.

4. SED quod ſit diminutio, videtur per Ambroſium, qui ſecundum quod in ſequenti diſtinctione habetur, aſſignat ſex membra in numero diligendorum; ergo ſi Ambroſius non fuit in numerando ſuperfluus, videtur quod Auguſtinus fuit diminutus.

5. ITEM ſicut ex charitate diligendum eſt corpus noſtrum, ita & corpus proximi; ſi ergo animus noſter & animus proximi conſtituunt duo membra diligendorum, ita videtur quod etiam corpus noſtrum, & corpus proximi: ergo videtur quod quinque ex charitate ſint diligenda.

6. ITEM ſicut ex charitate diligimus quod eſt ſupra nos, & infra nos, & juxta nos; ſic etiam ex charitate diligendum eſt, quod eſt contra nos, videlicet inimicus, ſicut ſupra oſtenſum eſt; videtur ergo quod prædictis membris deficiat unum membrum. Quæritur ergo quare tot ex charitate ſint diligenda, & non plura, neque pauciora.

CONCLUSIO.

Ex charitate quatuor ſunt diligenda, quorum ſufficientia duplici via demonſtratur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod numerus diligibilium, & ſufficientia dupliciter poteſt accipi. Uno modo per comparationem ad ipſam dilectionem. Alio modo per comparationem ad ipſum diligentem. Secundum ipſam dilectionem poteſt accipi numerus & ſufficientia ſic. Cum enim dilectio ſit appetitus boni, in appetitu autem boni eſt conſiderare ipſum bonum deſideratum, & ipſum, qui deſiderat, & ipſum cui deſideratur bonum. Bonum autem deſideratum, hoc eſt ſummum bonum, ille qui deſiderat eſt habens charitatem; cui autem deſideratur poteſt eſſe in quadruplici differentia. Aut quia optat ſummum bonum ipſi Deo, aut ſibi ipſi, aut ſibi ſimili, aut ſibi adhærenti; ideo quatuor ſunt ex charitate diligenda, quia numerus diligendorum non accipitur ex parte optantis, vel ex parte boni optati, cum ſit unum, ſed ex parte ejus, cui optatur; quod cum ſit in quadruplici differentia, quatuor ſunt diligendorum membra; & hoc eſt quod ſupra dictum eſt, quod in prædicta diviſione ſumitur numerus diligendorum ſecundum dilectionem amicitiæ, qua dicitur quis diligere alium, quando vult illi bonum. Alio modo poteſt ſumi numerus & ſufficientia diligendorum ex comparatione ad ipſum diligentem. Nam diligens aut habet reſpectum ad ſe, aut ad id

Quæ ſunt ex charitate diligenda.

Digitized by Google

id quod eſt ſupra ſe, aut ad id quod eſt juxta ſe, aut ad id quod eſt infra ſe, & ſecundum hoc quatuor tantummodo diligenda ſunt ex charitate. Et ſecundum hunc modum aſſumit Auguſtinus diligibilium numerum, & ſufficientiam in libro de doctrina Chriſtiana: nec tantum aſſignat numerum, ſed etiam ordinem debitum. Ait enim ſic: Quatuor ſunt diligenda. Unum quod eſt ſupra nos ſcilicet Deus. Alterum quod nos ſumus. Tertium quod juxta nos eſt, ſcilicet proximus. Quartum quod infra nos eſt, ſcilicet corpus. Et quia omnia poſſunt reduci ad iſta quatuor membra: ideo patet diligendorum numerus, & ſufficientia.

1. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ibi ſuperfluitas, quia non differimus ſpecie a proximo, dicendum quod quamvis ſpecie non differamus, tamen ad nos, & proximos noſtros charitas noſtra diverſimode comparatur ſecundum rationem diligendi, & gradum: Primo enim charitas facit habentem ſe tendere ad beatitudinem, & deinde proximum optat tendere ad idem, quaſi a latere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſacra Scriptura non exprimit niſi duo diligenda, dicendum quod in ſecundo mandato implicat tria diligibilia. Nam in hoc quod dicit: Diliges proximum tuum ſicut teipſum, &c. mandat homini quod diligat ſeipſum, & cum ipſe ſit conſtitutus ex anima, & corpore, includitur ibi dilectio utriuſque.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tantummodo tribus modis eſt quid beatum, dicendum quod verum eſt, ſed tamen charitas, quæ diſponit ad beatitudinem, alio modo reſpicit ſuum ſuſceptibile, alio modo reſpicit illud, quod eſt ei ſimile: primum ut participans, ſecundnm ut comparticipans: ideo ſecundum iſtam A diverſam comparationem diſtingui poſſunt diverſa diligibilia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ibi diminutio, quia Ambroſius aſſignat ſex membra, dicendum quod illa ſex membra reducuntur ad iſta quatuor. Ambroſius enim diſtinguit unum membrorum iſtorum in quatuor, videlicet dilectionem ejus, quod juxta nos eſt, ſcilicet dilectionem proximi. Nec eſt ibi contrarietas, quia Ambroſius conſiderat differentias diligibilium accidentales: Auguſtinus conſiderat gradus boni, & differentias magis eſſentiales: quod melius apparebit inferius. *Super litteram dub. 3. dist. ſequenti.*

5. Ad illud quod obiicitur de corpore proximi, dicendum quod tam B corpus proximi, quam corpus noſtrum eſt infra nos, & continetur ſub quarto membro. Nec eſt ſimile de animo noſtro, & de animo proximi: quia diverſimode habet charitas comparari ad utrumque, quia ad unum ſicut ad intrinſecum, ad aliud ſicut ad propinquum. Ad corpora autem comparari habet uniformiter, ad utrumque enim comparatur ſicut ad inferius. Aliter volunt alii dicere, quod dilectio corporis proximi continetur ſub dilectione proximi, quia uniformiter comparatur charitas ad utrumque: ad animum autem noſtrum, & ad corpus comparatur difformiter, quia ad animum comparatur ſicut ipſum informans, & eidem inhærens, ad corpus vero ſicut idem dominans, & C ipſum regens.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ex charitate diligendum eſt quod eſt contra nos, dicendum quod illud continetur ſub illo membro, quod eſt juxta nos, pro eo quod etſi inimici ſint diligendi, qui ſunt contra nos, non tamen ſunt diligendi in eo quod ſunt contra nos, hoc eſt ratione culpæ, ſed in eo quod ſunt juxta nos hoc eſt ſecundum conformitatem naturæ.

Digitized by Google

DISTINCTIO XXIX.

De ordine diligendi, Quid prius, quid poſterius, quid magis, quid minus, & de gradibus charitatis.

POST *prædicta de ordine charitatis agendum eſt, quia dicit ſponſa: Introduxit me rex in cellam vinariam, & ordinavit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid poſterius eſſe debeat. Peccat enim qui præpoſtere agit. Nam ſcire quid facias, & neſcire ordinem faciendi, non eſt perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Auguſtinus inſinuat dicens: Ipſe eſt qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non eſt diligendum, aut non diligat quod diligendum eſt, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum eſt. Omnis peccator, inquantum peccator eſt, non eſt diligendus, & omnis homo, inquantum eſt homo, diligendus eſt propter Deum: Deus vero propter ſeipſum. Et ſi Deus omni homine amplius diligendus eſt, amplius quiſque debet Deum diligere quam ſeipſum. Item: Amplius alius homo diligendus eſt quam corpus noſtrum, quia propter Deum omnia iſta diligenda ſunt, & poteſt nobiſcum Deo homo perfrui, quod non poteſt corpus noſtrum, quia corpus per animam vivit, qua fruimur Deo. Audiſti aliqua de ordine charitatis, ubi expreſſum eſt, nos amplius debere diligere Deum, quam omnes homines, vel noſipſos, & amplius animam alicujus hominis, quam corpus noſtrum. In enumeratione etiam quatuor diligendorum ſuperius poſita, prius ponitur quod ſupra nos eſt: ſecundo, quod nos ſumus: tertio, quod juxta nos eſt: quarto, quod infra nos eſt. Ubi ordo diligendi inſinuari videtur ex ratione enumerationis. Non eſt autem apertum, utrum omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minus.*

Cant. 2

Lib. 1 doctrina de Christiana. c. 27 t. 3

An omnes homines pariter diligendi ſint.

Unde etiam ſuper hoc ſæpe movetur quæſtio, quam perplexam faciunt ſanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur, quod pari affectu omnes diligendi ſint, ſed in effectu, id eſt, in exhibitione obſequii diſtinctio obſervanda ſit. Unde Auguſtinus: Omnes homines æque diligendi ſunt. Sed cum omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus conſtrictius tibi, quaſi quadam ſorte junguntur. Pro ſorte enim habendum eſt quod quiſque tibi temporaliter colligatus adhæret, ex quo eligis potius illi dandum eſſe. Item ſuper Epiſtolam ad Galatas: Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domeſticos fidei, id eſt, ad Chriſtianos: Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda eſt, etſi non omnibus eadem poſſunt exhiberi dilectionis officia, quæ fratribus maxime ſunt exhibenda: quia ſunt ſibi invicem membra, qui habent eumdem patrem, ſcilicet Deum. His aliiſque teſtimoniis innituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos eſſe charitatis affectu, ſed in operis exhibitione differentiam.

Li. 1. de doctrina Chriſtiana c. 28

In expoſit. c. 6 Gal. circa fin. t. 4

Quæ his repugnare videntur.

Quibus obviat illud præceptum legis de diligendis parentibus: Honora patrem Exod. 20

tuum

Deut. 5. Matt. 15. Li. 13 circa illud c. 44 Sabb. mea ſanct. In Gloſſ. ord. in c. 2 Cant. & Orig. ibid. hom. 2

tuum & matrem, ut ſis longævus ſuper terram. Ut quid enim ſpecialiter illud præciperetur de parentibus, niſi majori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi ſunt. Unde honora, dixit, non dilige. Obviat etiam illud, quod Hieronymus ſuper Ezechielem ait, ſcilicet ut ordine charitatis, ſicut ſcriptum eſt: Ordinavit in me charitatem, poſt omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur, & mater, & filius, & filia, & frater, & ſoror. Ambroſius quoque diligendi exprimens ordinem ſuper illud Canticorum capitulo ſecundo, id eſt: Ordinavit in me charitatem, ait: Multorum charitas inordinata eſt, quod in primo eſt, ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus eſt, ſecundo parentes, inde filii, poſt domeſtici, qui ſi boni ſunt, malis filiis præponendi ſunt. Secundum hoc in Evangelio ad cujuſque dilectionem proprium ponit: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum ſicut teipſum, & inimicos non ex tota virtute, nec ſicut teipſum, ſed ſimpliciter. Sufficit enim quod eos diligimus, & non odio habemus. Ecce ex præmiſſis aperte inſinuatur quæ in affectu charitatis diſtinctio ſit habenda, ut differenti affectu, non pari homines diligamus, & ante omnia Deum, ſecundo noſipſos, tertio parentes, inde filios, & fratres, poſt domeſticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis ſupra dicuntur, eſſe referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda ſunt. Primo parentibus, inde filiis, poſt domeſticis, demum inimicis. Deum vero tam affectu, quam obſequii exhibitione ante omnia diligendum.

Matt. 22.

Quod aliqui eorumdem tantum proximos quantum nos debere diligere tradunt.

Quorum etiam nonnulli tradunt affectu charitatis tantum proximos eſſe diligendos, quantum noſipſos diligimus. Quod confirmant auctoritate Auguſtini, qui ait: Nec illa jam quæſtio moveat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc & præmiſſis teſtimoniis Auguſtini aſſerunt omnes homines pariter eſſe diligendos a nobis, & tantum quantum nos, Deum autem pluſquam nos, corpus vero noſtrum minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmiſſa quatuor diligendorum ordinem diligendi aſſignari dicunt, ſed tantum quæ ſunt diligenda.

Li. 8. de Trin. c. 8. in fine t. 3

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi ſunt.

Verum quia præmiſſa verba Ambroſii ordinem diligendi ſecundum affectum magis quam ſecundum effectum diligenter intuentibus explicare videntur, non indocte alii dicunt non modo in exhibitione operis, ſed etiam in affectu charitatis ordinem differentem eſſe ſtatutum, ut ante omnia diligamus Deum, ſecundo nos, tertio parentes, quarto filios, vel fratres, & hujuſmodi, poſtea domeſticos, demum inimicos. Quod vero Auguſtinus dicit pariter omnes eſſe diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi poteſt, ut paritas non ad effectum referatur, ſed ad bonum quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, ut patria bona mereantur. Sicut Apoſtolus dicit: Volo autem omnes vos eſſe ſicut me. Optanda eſt enim minoribus perfectio majorum, ut ipſi fiant perfecti, & ſic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, id eſt, eadem dilectione omnes diligendi ſunt. Item quod ait: Ut tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi poteſt, id eſt, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos, ut tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, etſi non tanto affectu. Vel ibi, quantum ſimilitudinis eſt, non quantitatis.

Exponit auctoritates quæ erant ad oppoſitum. 1. Cor. 7.

Quæ-

Digitized by Google

Quæſtio de parentibus bonis & malis, quo modo diligendi ſunt.

Solet etiam quæri: Si parentes noſtri mali ſunt, vel filii, vel fratres: an magis vel minus diligendi ſint aliis bonis, hac ratione nobis non copulatis. Videtur quod magis ſint diligendi boni, qui nobis carne non ſunt conjuncti, quam mali carne conjuncti: quia nobis ſunt conjuncti corde glutino charitatis. Sanctior eſt enim copula cordium quam corporum. Unde Beda de illis verbis Domini: Mater mea, & fratres mei hi ſunt, qui verbum Dei faciunt, ait: Non injurioſe negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoſcitur, ſed religioſiores monſtrantur copulæ mentium, quam corporum. Veruntamen latebroſa quæſtio eſt hæc, nec a nobis plene abſolvenda, properantibus ad alia. Movemur enim ex verbis illis, quibus inimicos non ex tota virtute, non ſicut teipſum jubet diligere, ſed ſimpliciter. Sufficit enim quod diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum eſt, quaſi ſufficiat tibi diligere inimicum, & non ſicut teipſum, quia omnes & amicos & inimicos, ſicut teipſum diligere debes. Sed ad oſtendendum gradus diligendi Deum & proximum & inimicum, qui tamen proximus eſt, propria Dominus ponit, cum ait: Diliges Deum ex tota virtute tua, & proximum ſicut teipſum, non ait, ex tota virtute, ut oſtendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam: Diligite inimicos, nec addit ex tota virtute, nec ſicut teipſum, ſed ſimpliciter. Sufficit enim quod diligamus, & non odio habeamus, id eſt ſufficit dicere, ut diligamus, & odio non habeamus, non quia eos diligere non debeamus ſicut nos, quia proximi ſunt, ſed ſufficit ſi eos minus diligimus, quam alios proximos, quod locutionis genus innuit.

Matt. 12 Luc. 8 Marc. 3 Joan. 19

Matt. 22

Luc. 6

Quæſtio Auguſtini in libro Retractationum.

Quæri etiam ſolet: Cur Dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes & filios. Ad quod dicendum eſt duo eſſe diligenda in homine, naturam & virtutem, vitium vero & peccatum odiendum. Et parentes ergo inquantum mali ſunt, odiendi ſunt, & inimici diligendi, inquantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regni Dei, & odiamus propinquos ſi impediunt nos a regno Dei, & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

Luc 14 Aug. l. retract. c. 19 in med. t. 9

De gradibus charitatis.

Sciendum quoque eſt diverſos eſſe gradus charitatis. Eſt enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectior, perfectiſſima. Unde Auguſtinus: Perfecta charitas hæc eſt, ut quis paratus ſit pro fratribus etiam mori. Sed numquid mox ut naſcitur, jam prorſus perfecta eſt? immo ut perficiatur, naſcitur: cum fuerit nata nutritur, cum fuerit nutrita roboratur, cum fuerit roborata perficitur, cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio diſſolvi, &c. Hic aperte progreſſus & perfectio charitatis inſinuatur, quam perfectionem etiam veritas commendat, dicens: Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis. Quod utique dictum eſt de opere dilectionis, quia amor dilectionis effectus non eſt, quam ponere animam pro aliis. Nec te moveat quod ait, pro amicis: Qui enim ponit animam pro amicis, ponit & pro inimicis, ad hoc ut ipſi fiant amici.

In Joan. tract. 5 ad med. t. 1

Joan. 15

Digitized by Google

DISTINCT. XXIX.

De charitate quantum ad diligendi ordinem.

Poſt prædicta de ordine charitatis agendum eſt, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA determinavit Magiſter de charitate quantum ad eſſentiam, & diffinitionem, quantum ad diligibilium numerum, & diſtinctionem. Hic ſequitur tertia pars, in qua determinat de ipſa quantum ad diligendi ordinem. Dividitur autem pars iſta in tres partes. In quarum prima determinat de ordine charitatis per comparationem ad ea, quæ per charitatem diliguntur. In ſecunda per comparationem ad ea beneficia, quæ per charitatem impenduntur, ibi: *Unde etiam ſuper hoc ſæpe movetur quæſtio*. In tertio per comparationem ad gradus, qui in charitate reperiuntur, ibi: *Sciendum quoque eſt diverſos gradus charitatis eſſe*. Prima, & ultima partibus remanentibus indiviſis, media pars dividitur in duas. In quarum prima ponit Magiſter circa hanc materiam diverſorum opiniones. In ſecunda diſſolvit incidentes dubitationes, ibi: *Solet etiam quæri ſi parentes noſtri*, &c. Prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima opponit ad partem una auctoritate Auguſtini. In ſecunda vero opponit ad alteram partem auctoritate legis, ibi: *Quibus obviat illud præceptum legis*. In tertia vero ſubjungit opinionem ſuam, ibi: *Verum quia præmiſſa verba Ambroſii*, &c. Similiter ſecunda pars, in qua removet dubitationes incidentes, tres habet partes ſecundum tres dubitationes, quas diſſolvit, quarum una oritur ex alia. Primam diſſolvit, ibi: *Solet quæri ſi parentes*. Secundam, ibi: *Verumtamen latebroſa quæſtio hæc eſt*. Tertiam, ibi: *Solet quæri cum Deus præcepit inimicos diligi*, &c.

Diviſio.

A

Peccat enim qui præpoſtere agit. *Dub. I.*

Videtur hoc eſſe falſum: ponatur enim quod aliquis exponat ſe morti pro ſalute alterius melioris ſe, & ſuſtineat penuriam, ut alii meliori ſe provideat ad ſufficientiam, præmittit ſibi alium, & tamen non videtur contra charitatem facere, immo valde charitative procedere. Item: Eſto quod faciam patri quidquid debeo, non obligor ei ad faciendum amplius: ergo ſi plus facio alii quam ſibi, non præjudico ei, nec ordini charitatis.

B

RESP. Dicendum quod quædam eſt præpoſteratio ordinis ex debita cauſa, quædam præter cauſam, quædam contra debitam cauſam. Tunc eſt præpoſteratio ex debita cauſa, quando quis bonum commune præponit bono proprio in temporalibus: & hæc quidem præpoſteratio facit ad meriti cumulum. E licet videatur præpoſteratio, tamen multo major eſt & perfectior ordinatio. Alia eſt præpoſteratio præter cauſam debitam, ut ſi ex ſola liberalitate voluntatis meæ magis me exhibeam alicui extraneo, quam domeſtico, & conſanguineo, & etiam patri meo, conſiderando in ipſo aliquam ſtrenuitatem magis, quam Dei voluntatem, aut meriti dignitatem: & hæc præpoſteratio aufert meritum, quia in hoc non mereor. Tertia vero eſt

C

præpoſteratio contra debitam cauſam, utpote ſi Pater meus magis indigeat, & ego poſſum ei magis ſubvenire, & ipſo neglecto ſubveniam extraneo: & illa inducit peccatum, & de hac intelligitur auctoritas Magiſtri in littera. Et per hoc patet reſponſio ad objecta.

Multorum charitas inordinata eſt. *Dub. II.*

CONTRA iſta Ambroſii verba objicitur ſic: Charitas non poteſt eſſe informis, ſed ſemper formata, & charitas formata ſemper eſt ordinata: ergo implicatur oppoſita cum dicitur:

Digitized by Google

citur: Charitas inordinata. ITEM videtur male dicere in hoc quod ſubdit, quod in primo eſt, ponunt tertium, vel quartum: ſi enim primo diligendus eſt Deus, & qui præponunt aliquid Deo non habent charitatem, videtur quod male dicat, quod aliqui habent charitatem inordinatam, eo quod ponunt Deum tertio, vel quarto loco.

RESP. Dicendum quod nomen charitatis accipitur large & proprie. Large ad quamcumque dilectionem, quæ multum habet amatum charum: & iſta poteſt eſſe inordinata, vel ordinata: ipſe autem obiicit de charitate proprie ſumpta.

Ante omnia Deum, &c.
Dub. III.

Lib. 1 de doc. Chriſ. cap. 23.

Videtur in hac diſtinctione Magiſter, immo Ambroſius eſſe ſuperfluus. Primo, quia Auguſtinus non enumerat niſi quatuor gradus, hic autem enumerat ſex: ergo videtur, ſi Auguſtinus non eſt diminutus, quod iſte ſit ſuperfluus. Si tu dicas quod ſub uno iſtorum membrorum, videlicet ſub dilectione proximi, continentur quatuor de illis membris, oſtenditur tunc, quod ſit diminutus, quia dilectio corporis noſtri ibi non tangitur. ITEM ſicut gradus ſunt in dilectione proximorum, ſic videtur eſſe in dilectione Dei, quia multum debemus diligere Deum creatorem, & amplius recreatorem, & maxime glorificatorem: ergo inſufficienter aſſignat gradus dilectionis. ITEM multæ aliæ ſunt conditiones, in quibus membra Chriſti invicem conjunguntur præter prædictas, videlicet relatio uxoris ad virum, diſcipuli ad magiſtrum, domini ad ſervum, ſubditi ad prælatum, quas omnes omittit Ambroſius, videtur ergo inſufficienter diligendorum ordinem aſſignare. Quæritur ergo de numero, & ſufficientia ipſorum graduum.

RESP. Dicendum quod ſicut dictum fuit, ordo ab Auguſtino aſſignatus reſpicit ipſam charitatem ſecundum ſe: ideo attenditur ſecundum principales differentias boni, quæ ſunt

A bonum ſupra nos, & bonum intra nos, & juxta nos, & infra nos. Ordo autem Ambroſii reſpicit ipſam charitatem prout eſt in natura, quam dirigit, & regit: & hæc non tantum attenditur penes differentias boni, ſed etiam penes rationem proprii, & alieni, propinqui, & remoti: & hic ordo multiplicatur in ſex differentias. Nam charitas aut reſpicit bonum ſimpliciter, quod eſt ſummum bonum: & ſic eſt primus gradus. Aut reſpicit bonum proprium: & ſic ſumus nos. Aut reſpicit bonum alienum, ut ſibi conjunctum: & ſic quadruplex eſt gradus, ſecundum quod quadruplex eſt differentia modi conjungendi. Aut enim eſt conjunctio in naturæ conformitate: & ſic eſt ultimus gradus, qui attenditur in dilectione inimicorum. Aut in naturæ conformitate & converſationis familiaritate: & ſic eſt penultimus modus, qui attenditur in dilectione domeſticorum. Aut in his, & propter hæc in ſanguinis propinquitate, & hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut in aſcendendo: & ſic eſt filii ad patrem: Aut in deſcendendo: & ſic eſt patris ad filium: & penes hæc accipiuntur duo gradus intermedii. Et ſic patet numerus, & ſufficientia illorum ſex graduum: patet etiam diſſolutio objectorum. Ad illud enim quod obiicitur de Auguſtino, jam patet reſponſio, C quia aliter aſſignatur ordo diligendorum ab Auguſtino: aliter ab Ambroſio: Ad illud quod obiicitur de dilectione corporis noſtri, dicendum quod hoc reducitur ad dilectionem ſui. Ad illud vero quod obiicitur, quod gradus ſunt in dilectione Dei, dicendum quod falſum eſt: quia unus eſt Deus dilectus, & illæ non ſunt niſi rationes moventes ad diligendum Deum, & inducentes nos ſecundum plus & minus, quæ tamen non conſtituunt ex parte dilecti diverſitatem graduum. Ad illud quod obiicitur de aliis conditionibus, ſecundum quas attenditur vinculum, & conjunctio, dicendum quod ad iſtas poſſunt reduci omnes. Nam uxor cum ſit caro viri, & econverſo, reducitur ad dilectionem

Digitized by Google

ſui: pater vero ſpiritualis ad dilectionem patris naturalis. Cæteri conſanguinei ad dilectionem filii: dominus, magiſter, & diſcipulus ad domeſticos referuntur: & ſic patet quod nihil ſuperfluum, nihil etiam diminutum in prædictis gradibus continetur.

Solet etiam quæri ſi parentes, &c.
Dub. IV.

Contra: Rationes illæ videntur eſſe ad utramque partem. Ratione enim propinquitatis videtur quod mali parentes præferendi ſint bonis extraneis, cum parentes ponantur in tertio gradu. Ratione vero bonitatis videtur contrarium. Et ſi tu reſpondeas quod non eſt contrarietas, quia diverſis reſpectibus poſſunt invicem ſibi præponi, & habent ſe ſicut excedentia, & exceſſa, hoc non ſolvit: quia adhuc reſtat quæſtio quod illorum magis excellit, utrum bonitas, vel propinquitas. Et quod bonitas, videtur, cum charitas per ſe, & primo reſpiciat bonitatem. Quod iterum propinquitas, videtur, quia penes illam attenditur, & aſſignatur ordo charitatis.

Resp. Dicendum quod eſt amor complacentiæ, & beneficentiæ. Amore complacentiæ amat quis aliquem, quando quis ejus facta acceptat, & ipſum approbat, & etiam in bonitate ejus complacet ſibi. Amore vero beneficentiæ amat quis aliquem, quando vult ei benefacere, & diligit eum, non tantum quia ſit bonus, ſed ut ſit bonus. Quantum ad primum amorem ponderat bonitas, quantum ad ſecundum ponderat propinquitas. Unde eſto quod pater meus ſit malus, & alius extraneus ſit bonus, magis debeo velle, & deſiderare, & procurare quod pater meus ſit bonus, & in charitate permaneat quam alius extraneus, licet ipſum, & facta ejus quamdiu eſt in ſtatu peccati, non debeam approbare. Et per hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, patet etiam reſponſio ad objecta.

A

Perfecta charitas hæc eſt, &c.
Dub. V.

Obiicitur contra hoc: quia ſi hæc eſt perfecta charitas ut ſit paratus pro fratribus mori, cum homo in imperfecta charitate conſiſtens non ſit paratus mori pro Deo, videtur quod perfectus amplius diligit proximum, quam imperfectus Deum. Sed in contrarium hujus eſt, quia charitas quantumcumque parva diligit Deum propter ſe, & ſuper omnia, hoc autem numquam facit perfectus proximo. Juxta hoc quæritur, cum charitas ſit nobiliſſimum opus Dei, & Dei perfecta ſint opera, videtur quod B omnis charitas ſit perfecta: male ergo hic diſtinguit per perfectum, & imperfectum. Juxta hoc etiam poſſet quæri, quomodo charitas imperfecta habeat perfici, & augeri: ſed hoc fuit determinatum in 1. lib. diſt. 17. & in 2. diſt. 26.

Resp. Dicendum quod ſignum perfectæ charitatis, & effectus eſt promptitudo moriendi pro fratre: iſta tamen promptitudo non ineſt charitati ſolummodo ex dilectione fratris, ſed ex dilectione fratris relata ad dilectionem Dei, quem perfectus propter ſe, & ſuper omnia diligit, & ob cujus amorem etiam pro ipſo fratre vult mori: ideo quamvis hoc non reperiatur in viro imperfecto reſpectu C Dei, non tamen ſequitur quod minus diligat Deum, quam perfectus proximum: ſed quia minor eſt dilectio unius reſpectu Dei, quam alterius. Ad illud quod obiicitur, quod ſemper charitas eſt perfecta, dicendum quod perfectum dupliciter dicitur, vel in ſe, vel in ordine. Loquendo de perfectione in ſe, charitas in ſui principio eſt imperfecta in ſe, ſed per crementum perficitur. Loquendo autem de perfectione ordinis, qua quidem perfectione omnia opera Dei dicuntur eſſe perfecta, ſic charitas in quocumque ſtatu ſit, perfectionem habet, quia ordinata eſt in ſuum finem, & poteſt elicere debitam operationem. Aliter diſtinguitur perfectio ſufficientiæ, & excellentiæ, ſive perfectio ſecundum naturam, & ſecundum tem-

pus,

Digitized by Google

pus, ſicut in 2. libro diſtinct. 3. habetur.

Cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio, &c. Dub. VI.

CONTRA hoc eſt: Quia beatus Martinus, qui valde perfectam habebat charitatem, in morte dicebat: Domine, ſi adhuc populo tuo ſum neceſſarius, non recuſo laborem.

ITEM hoc ipſum videtur per rationem, quia majoris perfectionis ſignum eſt appetere laborare, & affligi pro aliquo, quam appetere quieſcere cum eo: ergo videtur quod ad perfectam charitatem non pertineat dicere, cupio diſſolvi, & eſſe, &c. ſed magis cupio laborare pro Chriſto. B

RESP. Dicendum quod deſiderium quieſcendi cum Chriſto poteſt venire ex cauſa duplici. Vel propter tædium malorum præſentium, vel propter contemptum terrenorum, & abundantem prægustationem cæleſtium. Primo modo eſt ſignum imperfectionis, non perfectionis, quia ſic recuſat laborare. Secundo modo ſignum eſt perfectionis, quia non recuſat laborare: ſed ſpiritus tanto amoris Chriſti deſiderio ſtringitur, quod vix poteſt inter ſe, & Deum interpoſitionem corporalis parietis ſuſtinere. Unde hoc ſignum eſt quod amat Deum perfecte. Alia vero quæ dicuntur in littera, ſatis ſunt plana, & quædam ex eis ſatis declarabuntur in diſtinctione proxima. C

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis quæritur hic de ordine charitatis. Circa hoc autem ſex incidunt, dubitabilia. Primum eſt de ordine charitatis communiter reſpectu diligendorum. Secundum eſt de ordine ipſius per comparationem noſtri ad Deum. Tertium eſt de ordine ejuſdem per comparationem noſtri ad proximum. Quartum eſt de ordine ipſius per comparationem patris ad filium. Quintum eſt de ordine charitatis per comparationem domeſtici ad extraneum. Sextum, & ultimum eſt, utrum ordo charitatis attendatur quantum ad effectum tantum, an ſimul quantum ad affectum & effectum.

A

QUÆSTIO I.

An in charitate ſit ordo reſpectu diligibilium,

Alex. Alenſ. cont. 3 q. collat. 68. art. 1
S. Thom. 2. 2 q. 26 art. 1
Et 3. Sent. d. 29. q. 1 art. 1
Et de Verit. q. 2 art. 9
Richardus 3 Sent. diſt. 29 q. 1
Tho. Arg. 3. Sent. d. 29 q. 1 art. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. diſt. 29 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 29 q. 1

UTRUM ordo ſit in charitate reſpectu diligibilium. Et quod ſic, videtur: Ordinavit in me charitatem: ſed ordo charitatis non attenditur niſi in diligendo: ergo, &c. *Fundam. Cant. 2.*

ITEM Auguſtinus in libro de doctrina Chriſtiana dicit, quod primo diligendus eſt Deus qui eſt ſupra nos, ſecundo quod nos ſumus, tertio quod juxta nos, quarto quod infra nos: ergo ſecundum hoc patet quod ordo eſt in charitate reſpectu diligendorum. Conſtat enim quod illa non ordinantur ad invicem ſecundum ordinem temporis, ſed ſecundum ordinem excellentiæ, & dignitatis. *Lib. 1 c. 23 & ſeq. t. 3*

ITEM hoc ipſum oſtenditur auctoritate Ambroſii, qui aſſignat in littera ordinem charitatis in diligendo: ſi ergo recte aſſignat, videtur quod ordo ponendus ſit in charitate reſpectu eorum, quæ ex charitate diliguntur.

ITEM hoc videtur ratione: Charitatis eſt rectificare affectum: ſed affectus non eſt rectus, niſi præponat majus bonum minori bono, & hoc dicit ordinem: ergo in charitate ponendus eſt ordo.

ITEM charitas diligit plura diligibilia. Aut ergo æque primo, aut non. Non æque primo, conſtat, cum charitas habitus ſit unus, & unus habitus unum principale habet objectum. Si non æque primo: ergo unum per prius, reliquum per poſterius: ergo ibi eſt neceſſarius ordo.

Digitized by Google

Item magis competit ordo amori A deliberativo, quam naturali: ſed videmus amorem naturalem ordinatum eſſe reſpectu diligibilium: ergo multo fortius videtur eſſe circa amorem deliberativum, ſed talis eſt amor charitatis; ergo, &c.

Ad opp. 1. Contra: Ordo præſupponit diſtinctionem: ergo ubi non eſt diſtinctio, ibi non eſt ordo: ſed charitas reſpectu diverſorum diligibilium non eſt diſtincta, nec multiplicata: ergo nec reſpectu eorumdem erit ordinata.

2. Item ubicumque eſt ordo, ibi eſt proportio: ſed diligibilium ex charitate nulla eſt proportio. Creati enim ad increatum modica, vel nulla eſt proportio, nec corporis B ad ſpiritum; ergo ſi non eſt ordo, vel proportio inter diligibilia, videtur quod charitas reſpectu eorum non ſit ordinata.

3. Item ordo maxime ſpectat ad cognitionem, quia ſapientis eſt ordinare: ergo ſi non ponitur ordo in cognitione reſpectu cognoſcendorum, multo minus non debet ordo poni in charitate reſpectu diligendorum. Si tu dicas quod ordo eſt in ſcientiis: obiicitur de fide, quæ eſt habitus cognitivus, qua etiam creduntur articuli diverſi ſe invicem excedentes ſecundum gradum & dignitatem: ſicut illi, qui ſunt de divinitate, excellentiores ſunt, quam illi, qui ſunt de humanitate: ſi ergo non ponitur ordo in fide reſpectu credibilium, non debet poni ordo in charitate reſpectu diligibilium.

4. Item ſicut in fide una eſt ratio credendi, ſcilicet ſumma veritas; ſic in charitate una eſt ratio diligendi, videlicet ſumma bonitas: ſed propter unicam rationem credendi fides omnibus articulis aſſentit æqualiter; ergo pari ratione videtur de charitate, quod & ipſa omnia diligenda habeat diligere æqualiter.

5. Item charitas quadam naturali inclinatione inclinat ad diligendum bonum: ſi ergo ipſa eſt habitus unus, & idem manens, idem ſemper eſt natum facere idem in his, quæ naturaliter inclinant ad aliquid: videtur ergo quod charitas omnino uniformiter, & æqualiter moveat ad amandum omne diligibile.

6. Item ſi ordo attenditur in charitate, aut attenditur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Quantum ad habitum non, conſtat, cum ille ſit unus & idem: Si quantum ad actum, ergo videtur quod in dormiente non ſit charitas ordinata, cum in eo non exerceat actum ſuum. Eſt igitur quæſtio penes quid attendatur ordo in charitate, & quare magis attendatur ordo in ipſa, quam in alia virtute, cum omnis virtus, ſicut dicit Auguſtinus in libro de moribus Eccleſiæ, ſit amor ordinatus. Et rurſus: Cum circa omne bonum ſit modus, ſpecies, & ordo, cur potius charitas dicatur ordinata, quam modificata.

CONCLUSIO.

Charitas ordinata eſt reſpectu eorum, quæ ex charitate ſunt diligenda.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod charitas eſt vinculum ligans, juxta illud, quod dicit Apoſtolus ad Coloſſenſes, ubi vocat eam vinculum perfectionis. *Col. 3* Et Dionyſius de divinis nominibus dicit, quod amor eſt virtus unitiva. *Dionyſ. c. 4 de div. nom. ante medium.* Unde cum amor charitatis C ſit amor maxime liberalis, multa complectitur, & in unum colligit. Unde charitas non tantum unit fini eum in quo eſt, ſed etiam quodam modo ligat ei, quod natum eſt ad eumdem finem pervenire. Nec tantum eſt charitas vinculum ligans, ſed etiam pondus inclinans. *Aug. l. 13 confeſſ. c. 9. & de Civ. Dei l. 11 c. 28 & 6 de Trinit. c. 10 to. 3* Quod enim eſt pondus in corporibus, hoc eſt amor in ſpiritibus. Quoniam igitur unumquodque per ſuum pondus habet ordinari, & charitas pondus eſt, & æqua ponderatrix, hinc eſt quod ipſi charitati maxime competit ratio ordinis. Et quoniam ipſa eſt vinculum ligans, & circumplectens multa: ideo non tantum ordinat ipſum diligentem in finem, ſed etiam ipſa dilecta, ſecundum quod ratio diligendi, & ipſe habitus charitatis

ritatis diverſimode comparatur ad illa. Concedendæ igitur ſunt rationes oſtendentes charitatem eſſe ordinatam reſpectu eorum, quæ ſunt ex charitate diligenda.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod ordo præſupponit diſtinctionem, dicendum quod ordo attenditur in charitate ratione habitus relati ad actum, & objectum: quamvis autem in charitate non ſit diſtinctio ex parte habitus, eſt tamen diſtinctio ex parte ipſorum diligendorum, & ex parte ipſorum actuum, ratione cujus diverſitatis mandata charitatis habent multiplicari, & ipſa charitas habet ordinari.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ubi eſt ordo ibi eſt proportio, dicendum quod proportio dupliciter capitur, ſtricte, & large. Si ſtricte dicatur proportio, ſic dicit quamdam commenſurationem, & eſt rerum ejuſdem generis: & hoc modo non habet veritatem prædicta propoſitio, quod ubicumque eſt ordo, ibi ſit proportio. Si vero accipiatur large, ut dicatur proportio quæcumque habitudo, quæ attenditur ſecundum convenientiam analogiæ, hoc modo proportio eſt boni creati ad increatum, & etiam ordo ſecundum rationem cauſalitatis, & primitatis. Finis enim dignior eſt, & excellentior, & præponitur his, quæ ſunt ad finem, & quantum ad hoc attenditur ordo in charitate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ordo maxime videtur ſpectare ad actum cognitivæ, cum ſapientis ſit ordinare, reſponderi poteſt primo diſtinguendo, quod duplex eſt ordo. Quidam partium in toto, & rerum in univerſo. Quidam vero eorum, quæ ſunt in finem ad ipſum finem. Et quamvis primus ordo principaliter ſit circa cognitionem, ſecundus tamen principalius conſiſtit circa affectionem, & dilectionem, cujus eſt in finem inclinare. Ordo autem charitatis attenditur per comparationem ad finem: & ideo non eſt ſimile de ipſa, & de habitu cognitivæ. Aliter poteſt dici quod ordo in habitu attenditur per comparationem ad actum, & objectum, ſicut prius di-
A ctum eſt. Quoniam igitur ſumma bonitas aliter, & aliter habet comparari diverſis diligibilibus, & ab eis habet participari ſecundum plus, & minus, ut patet in corpore, & ſpiritu: hinc eſt quod amor charitatis dicitur ordinatus. Per hunc etiam modum ſi quis habitus cognitivus conſideret aliqua, in quibus ſit major, & minor veritatis evidentia, utique in tali habet reperiri ordo, ſicut prior eſt ſcientia principiorum, quam concluſionum: & ſic poteſt ad illud reſponderi per interemptionem. Et ſi obiiciatur de fide, dicendum quod non eſt ſimile: omnes enim articuli ad ſummam veritatem uniformiter comparantur, ſecundum
B quod a fide creduntur: fides enim in credendo omnes articulos aſſentit primæ veritati, tamquam dictanti, & aſſerenti: ideo uniformiter, & æqualiter omnes illos credit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod una eſt ratio diligendi in charitate, ſicut una ratio credendi in fide, dicendum quod etſi una ſit, non tamen ſic uniformiter habet comparari ipſa charitas ad diligibilia, ſicut ipſa veritas ad credibilia: plus enim eſt optabilis ipſa ſumma bonitas Deo quam nobis, & ſpiritui noſtro quam corpori: ideo non eſt ſimile hinc, & inde.

5. Ad illud quod obiicitur, quod idem manens idem natum eſt facere
C idem, dicendum quod illud habet veritatem de eo, quod naturaliter inclinat tam ratione ſui, quam ratione ſibi adjuncti: & hoc reſpectu ejuſdem objecti. Nam ſecundum diverſitatem objectorum fit diverſificatio operationum; unde ſol amplius illuminat cryſtallum, quam illuminet lapidem, vel lignum: utrumque autem horum deficit in charitate. Nam ipſa charitas regitiva eſt ipſius voluntatis, & ſimul cum illa habet moveri, quæ quidem voluntas voluntarie inclinatur ab ipſa volita. Præterea: Unum objectorum eſt magis amabile, quam reliquum: ſicut unum corpus eſt magis illuminabile, quam aliud, & ab eodem lumine magis illuſtratur.

6. Ad illud quod ultimo quæritur,

Digitized by Google

utrum ordo in charitate attendatur quantum ad habitum, aut quantum ad actum, & objectum, dicendum quod quantum ad habitum. Unde quamvis habitus charitatis ſit unus: tamen dicitur ordinatus, etiam ſi non ſit in actu, quia habilitat animam ad hoc, ut ordinate moveatur: unde juſtus dormiens dicitur habere charitatem ordinatam. Ex his autem, quæ dicta ſunt, patet quare charitas magis dicatur ordinata, quam virtus alia. Magis etiam dicitur ordinata, quam modificata: hoc enim proprium eſt ipſius ſimul habere rationem vinculi ligantis, & ponderis inclinantis, pondus autem ordini correſpondet.

QUÆSTIO II.

An charitas in diligendo præponat Deum nobis.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 68 art. 2
S. Thom. 2. 2. q. 26 art. 3
Et 3. Sent. d. 29. q. 1 art. 3
Et de Verit. q. 2 ar. 4
Scotus 3 Sent. diſt. 29 q. 1
Richardus 3 Sent. d. 29 q. 2
Durandus 3 Sent. diſt. 29 q. 2
Thom. Argent. 3 Sent. d. 29 q. 1 art. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 29 q. 2

Fundam. DE ordine charitatis per comparationem noſtri ad Deum. Utrum ſcilicet charitas in diligendo præponat Deum nobis. Et quod ſic, videtur. Primo per illud mandatum: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua: hoc dicitur eſſe primum, & ſummum mandatum: ſi ergo nulli alii præcipitur, ut impendamus totum affectum niſi ſoli Deo: videtur quod in dilectione charitatis Deus teneat primum, & ſummum locum. *Deut. 6.*

ITEM hoc idem oſtenditur per Auguſtinum, & Ambroſium: quod uterque, ſicut in littera ponitur, in ordine diligendi Deum nobis præponit.

ITEM hoc ipſum videtur per rationem: quoniam propter quod unumquodque tale, & ipſum magis: ſed charitas quidquid diligit, diligit propter Deum: ergo primo, & principaliter, & maxime diligit ipſum Deum: ergo ſecundum ordinem charitatis Deus præponitur nobis. *Ariſt. 1 Poſt. c. 3 & 2 Met. contex. 4*

A

ITEM ſecundum quod vult philoſophicum documentum, finis magis eſt eligendus, quam ea, quæ ſunt ad finem: ſed ad ordinem charitatis ſpectat, ut magis diligat ea, quæ ſunt magis eligenda: ſi ergo bonum increatum eſt finis, & bonum creatum eſt quod eſt ad finem, videtur quod in ordine charitatis ſemper bonum increatum, quod eſt Deus, præponatur bono creato, quod nos ſumus. *2 Phy. contex. 13.*

1. SED CONTRA: Grata eſt perfectio naturæ: natura autem carens gratia magis diligit ſeipſum, quam Deum: ſi ergo perfectio non pervertit ordinem ſui perfectibilis, videtur quod idem ordo in charitate habeat ſalvari: ergo charitate magis debemus diligere noſmetipſos quam Deum. *Ad opp.*

B

2. ITEM ſi aliquod unum addatur aliquibus æqualibus, neceſſe eſt illa poſt additionem eſſe æqualia: ergo pari ratione ſi addatur inæqualibus, poſt additionem erunt inæqualia: ſed amor noſtri ante adventum charitatis præponderat amori Dei: ergo & poſt ipſius adventum: igitur ſecundum ordinem ipſius charitatis magis debemus nos diligere, quam Deum.

C

3. ITEM affectus amoris ſequitur notitiam cognitionis: incognita enim non poſſumus diligere: ſed magis cognoſcimus noſmetipſos, quam cognoſcamus Deum, quamdiu ſumus in ſtatu viæ: videtur ergo quod ad ordinem charitatis ſpectet plus nos quam Deum diligere, ſecundum ſtatum præſentem.

4. ITEM videtur quod ſaltem æqualiter: quia quantum aliquis diligit Deum, tantum appetit frui Deo, & beatificari in ipſo: & quantum appetit frui Deo, tantum appetit ſuam beatitudinem: & quantum ſuam beatitudinem appetit, tantum ſe diligit: ergo videtur quod quantum quis diligit Deum, tantum diligat ſemetipſum.

5. ITEM motus charitatis in Deum finitus eſt, cum ſit a virtute finita. Simi-

Similiter motus charitatis in ſeipſum: & poſſibile eſt motum charitatis in Deum remitti, & motum charitatis in ſeipſum intendi: ſed quando aliqua duo ſunt finita, quorum unum intenditur, & aliud remittitur, poſſibile eſt illa pervenire ad æqualitatem: ergo videtur quod ex charitate poſſumus nos & Deum æqualiter diligere: & ſic redit idem quod prius.

6. Item amor eſt vis unitiva: ſed impoſſibile eſt, quod aliquis uniatur alii, magis quam ſibi: ergo impoſſibile eſt magis alium amare, quam ſe; igitur non videtur quod in charitatis ordine Deus nobiſipſis ſit præponendus.

CONCLUSIO.

Charitas in diligendo præponit, ordinate procedendo, Deum nobis, cum plus Deum quam noſipſos debeamus diligere.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod ſecundum ordinem charitatis Deus præponendus eſt nobis in tantum, ut amor reſpectu noſtri nec æquari poſſit, nec præponi amori Dei, ſalva ſubſtantia habitus charitatis. Ratio autem hujus eſt iſta: quoniam charitas facit Deum diligi tamquam finem ultimum,& tamquam ſummum bonum: & quia finis ultimus eſt unus ſolus, & ſummum bonum ſimiliter non habens aliquid ſuperius ſe, vel ſibi æquale: hinc eſt, quod ſecundum charitatis legem impoſſibile eſt aliquid plus Deo, vel æqualiter ipſi Deo, amare. Charitas enim quia diligit Deum ſicut ſummum bonum, diligit eum ſuper omnia. Quia diligit ipſum ſicut finem ultimum, diligit eum propter ſe. Quod autem diligitur propter ſe, & ſuper omnia, diligitur dilectione fruitionis: quod vero propter aliud diligitur, diligitur, dilectione uſus. Cum ergo charitatis ſit omnia ad Deum tamquam ad finem ultimum referre, ſicut ponderis eſt corpus ad locum proprium inclinare: hinc eſt quod charitas facit nos Deum plus quam noſmetipſos diligere. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem illam.

1. Ad illud quod obiicitur, quod gratia eſt perfectio naturæ, dicendum quod in natura eſt conſiderare aliquid per modum poſitionis, & aliquid per modum privationis, & defectus, & corruptionis. Illud autem quod eſt in natura per modum poſitionis, a gratia habet perfici, & ſalvari: quod autem eſt ibi per modum corruptionis, & privationis, a gratia habet corrigi, & ſuppleri. Cum ergo dicitur quod naturæ eſt plus ſeipſam quam Deum diligere, dicendum quod hæc non eſt conditio reperta in natura, ſpectans ad ipſius perfectionem, ſive poſitionem, ſed potius ad ipſius corruptionem: ideo non ſequitur, quod per gratiam habeat ſalvari, immo potius ſequitur quod per gratiam habeat amoveri.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſi unum addatur inæqualibus adhuc erunt inæqualia eadem inæqualitate, qua prius, dicendum quod illud habet veritatem, quando illud additum æqualiter reſpicit utrumque illorum inæqualium, ſic autem non eſt in propoſito: nam charitas principalius reſpicit illum affectum hominis, qui eſt in Deum, quam illum qui eſt in ſeipſum: unde in adventu charitatis minuitur amor ſui, & intenditur amor Dei.

3. Ad illud quod obiicitur, quod affectio ſequitur cognitionem, dicendum quod affectio dicitur ſequi cognitionem non ſolum a parte claritatis in cognoſcendo, ſed etiam a parte bonitatis conſideratæ in ipſo cognito. Licet autem clarius cognoſcat ſeipſum homo, quam Deum, tamen nullus habens charitatem æſtimat ſe tam bonum, & tam amabilem, quantum æſtimat Deum. Et ideo dilectio ſequens cognitionem præponit ipſum Deum nobis in diligendo, magis quam e converſo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quantum quis diligit Deum, tantum deſiderat frui Deo, dicendum, quod duplici motu dilectionis contingit Deum diligere, videlicet affectu amicitiæ, & affectu concupiſcen-

Digitized by Google

ſcentiæ, ſive deſiderii. Cum ergo dicitur: Quantum quis diligit Deum, tantum deſiderat frui Deo, *diligere*, poteſt dici motum amicitiæ, vel motum concupiſcentiæ. Si dicat motum concupiſcentiæ, abſque dubio veritatem habet: ſed hic motus non ponit in numerum cum dilectione noſtri: & ideo non ſequitur ex hoc, quod æqualiter Deum, & nos diligamus. Diligere enim nos ex charitate non eſt aliud, quam ſummum bonum nobis optare. Si vero diligere Deum dicit motum amicitiæ, tunc hoc quod eſt *tantum*, & *quantum*, poſſunt importare proportionabilitatem, ut ſit ſenſus: ſi multum vis Deo bonum, multum deſideras Deo frui. Vel poteſt importare proportionis commenſurationem, ſive æqualitatem. Primo modo habet veritatem, ſecundo modo non habet veritatem. Per charitatem enim ſummum bonum diligo, optoque ſummum bonum mihi: ita quod volo quod Deus ſummum bonum habeat, & ſit ſummum bonum per eſſentiam, mihi vero per participationem: & multo magis opto ſibi, quam mihi. Et ideo non ſequitur ex hoc, quod amor Dei poſſit æquari amori noſtro ſalva charitate, vel etiam amori alicujus creaturæ, utpote amori gloriæ, & fruitionis Dei, ſive beatitudinis creatæ. Poſſet etiam reſponderi aliter per interemptionem ad propoſitionem illam: Quantum deſideras frui Deo, tantum diligis temetipſum, ſecundum quod *tantum*, & *quantum*, dicunt commenſurationem, quia poteſt quis deſiderare frui Deo propter ſe, & ſuper omnia, quamvis nullo modo concedendum ſit, quod ex charitate diligat ſe propter ſe, & ſuper omnia.

5. Ad illud quod obiicitur, quod motus charitatis in Deum eſt finitus, & nos ipſos ſimiliter, & ita per intenſionem & remiſſionem poſſunt æquari, dicendum quod licet uterque ſit finitus, quia a virtute finita procedit: tamen ratione ipſius objecti unum excedit reliquum in infinitum. Nec eſt hoc inconveniens, quia finitum poteſt aliud finitum excedere in infinitum, ſicut linea punctum, & ſuperficies lineam. Unde ſicut infinita puncta non poſſunt lineæ æquari, ſic amor ipſarum creaturarum ſecundum legem charitatis non poteſt æquari amori Creatoris. Sicut enim ex punctis numquam poteſt conſtitui linea, ſic ex infinitis bonis creatis non poteſt conſtitui ſummum bonum animæ rationalis. Amor enim Dei ſalva charitate numquam poteſt ſic remitti, quin Deus diligatur ut finis, & ut ſummum bonum. Nec amor creaturæ poteſt ita intendi, quin creatura diligatur ut bonum ad ſummum bonum ordinatum: & ideo non ſequitur quod motus illi ad æqualitatem venire poſſint.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nihil poteſt alii magis uniri, quam ſibi, reſponderi poteſt dupliciter. Primum, quod hoc poteſt intelligi de unione quantum ad naturalem convenientiam, vel quantum ad amoris inhærentiam. Primo modo verum eſt: ſecundo modo falſum. Et hoc ſecundo modo amor dicitur virtus unitiva. Aliter poteſt dici quod Deus magis eſt intimus unicuique rei, quam ipſa ſibi: & plus pendet eſſe rei a Deo conſervante, quam ab ipſis principiis intrinſecis, & complementum beatitudinis ſpiritus rationalis habet a Deo non a ſeipſo: & ideo cum dicitur, quod nihil poteſt alteri magis uniri quam ſibiipſi, ſi hoc intelligatur de ipſis creaturis, veritatem habere poteſt. Si vero intelligatur de ipſo Deo, veritatem non habet. Deus enim intime illabitur ipſi animæ: & ideo anima ex intimis medullis affectionis habet Deo adhærere: & cum habet charitatem, amplius tendit in ipſum, quam in ſe: & in eo requieſcit amplius quam in ſe, quia melior eſt Deus ei, quam ipſa ſibi.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

An ſecundum ordinem charitatis bonum proprium ſit præponendum bono proximi.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Collat 68 *ar.* 5.
S. Thom. 2. 2. *q.* 26 *art.* 4
Et 3 *Sent. d.* 29 *q.* 1 *art.* 5
Et Quol. 8 *art.* 8
Richardus 3. *Sent. diſt.* 29 *qu.* 3
Steph. Brulef. 3. *Sent. d.* 29 *q.* 3.

Fundam. DE ordine charitatis per comparationem noſtri ad proximum. Utrum ſcilicet ſecundum ordinem charitatis præponendum ſit bonum proprium bono ipſius proximi. Et quod ſic, videtur. Primo per au- B ctoritatem Auguſtini, & Ambroſii in littera, qui immediate poſt dilectionem Dei ordinant dilectionem ſui.

Eccli. 14 ITEM: Qui ſibi nequam eſt, cui alii bonus erit? per hoc videtur quod non poteſt aliquis alium ordinate diligere, niſi prius ordinate diligat ſe.

Cap. 76 *t.* 3. ITEM Auguſtinus in Enchirid. tractans illud verbum: Date eleemoſynam, & omnia munda ſunt vobis. Qui vult ordinate eleemoſynam dare, a ſe debet incipere, & eam ſibi primo dare. Eſt enim eleemoſyna opus miſericordiæ, veriſſimeque dictum eſt: Miſerere animæ tuæ placens Deo: ſi ergo prius debet homo ſibi miſereri quam alii, videtur C quod ſecundum ordinem charitatis amor ſui ſit amori proximi præponendus.

ITEM ſicut natura appetit ſuam conſervationem, ſic charitas ſuam perfectionem: ſed natura magis appetit conſervationem ſui in ſe, quam in ſuo ſimili: ergo & charitas plus appetit perfici in ſeipſa, & in anima, in qua eſt, quam charitatem aliam appetat perfici in anima aliena: ergo ſecundum rectum ordinem charitatis amor ſui præmitti debet amori ipſius proximi.

Ad opp. 1 *Cor.* 13 1. SED CONTRA: Charitas non quærit quæ ſua ſunt. Et iterum alibi; Nullus quod ſuum eſt, quærat, ſed quod alterius: ergo videtur quod charitas ſecundum ſuam perfectio- A nem inclinet magis ad amandum alterum, quam ad amandum ſeipſum.

Mat. 22 2. ITEM: Diliges proximum tuum ſicut teipſum: hoc quod eſt, *ſicut*, aut eſt nota ſimilitudinis, aut æqualitatis. Si ſimilitudinis tantum, eadem ratione poſſet dicere: Diliges proximum tuum ſicut Deum. Si æqualitatis: ergo non videtur quod ſit ordo dilectionis reſpectu noſtri ad dilectionem reſpectu proximi.

3. ITEM Gregorius in quadam homilia: Nemo ad ſeipſum habere charitatem dicitur. Ad hoc enim quod charitas ſit, neceſſe eſt ut dilectio in alterum tendat: ergo charitas per prius ordinat hominem ad alterum, quam ad ſeipſum: ergo in ordine charitatis videtur, quod nobis præmitti debeat proximus. *Greg. hom.* 17 *in Ev. tom.* 3.

4. ITEM charitas eſt amor liberalis: ſed liberalitas magis attenditur reſpectu alterius, quam reſpectu ſui: ergo amor charitatis magis conſiſtit in amando alterum, quam in amando ſeipſum.

5. ITEM amor charitatis ſuperveniens tollit curvitatem ipſius naturæ, ſicut patet: quia cum homo plus diligat ſe, quam Deum ante charitatem, poſt adventum charitatis vertitur ordo, ut plus diligat Deum quam ſeipſum ſi ergo mutat ordinem quantum ad dilectionem Dei, pari ratione quantum ad dilectionem proximi: videtur ergo quod dilectio proximi præmittenda ſit ſecundum ordinem charitatis dilectioni reſpectu noſtri.

6. ITEM charitas facit nos conformare voluntatem noſtram voluntati divinæ: ſed Deus non magis diligit nos, quam proximos noſtros, immo magis diligit noſtros proximos, ſi ſint meliores nobis: ergo videtur quod ſecundum ordinem charitatis plus debeo diligere proximum, quam me ipſum. Si tu dicas quod Deus non vult, quod conformemus voluntatem noſtram ſibi in hoc, obiicitur contra hoc, quod Deus vult quod nos magis deſideremus honorem ſuum, quam commodum proprium: vult etiam quod magis amemus, & appretiemur illud

Digitized by Google

lud, quod magis eſt amandum, & appretiendum: ſed ſalus centum animarum magis facit ad honorem Dei, & magis appretianda eſt, quam ſalus unius animæ: ſi ergo nomine proximi intelligitur omnis homo, videtur quod amor proximi præponendus ſit amori ſui. Et hoc confirmatur per illud quod dicit Apoſtolus ad Romanos: Optabam enim ego ipſe anathema eſſe a Chriſto pro fratribus meis, qui ſunt cognati mei ſecundum carnem, qui ſunt, &c. *Rom. 9.*

CONCLUSIO.

Amor ſalutis propriæ præferendus eſt amori ſalutis proximi, quemadmodum etiam naturalis ratio dictat.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſecundum ordinem charitatis amor ſalutis propriæ præponendus eſt amori ſalutis alienæ, ſecundum quod auctoritates Sanctorum innuunt manifeſte, & ſecundum etiam quod conſonat, & dictat judicium rationis rectæ, & inſtinctus naturæ. Ratio autem hujus eſt: quoniam unumquodque plus appetit perfectionem in ſeipſo, quam in ſuo ſimili: & quodlibet pondus plus trahit corpus, in quo eſt ad ſitum ſibi debitum, quam trahat aliud corpus ſibi annexum: hinc eſt quod charitas per prius deſiderat Deum nobis uniri, & in nobis habitare, & nos in ipſum Deum tendere, & in ipſo quieſcere, quam appetat in aliquo alio qui nobiſcum habeat aliquam ſimilitudinem. Concedendæ ſunt igitur rationes oſtendentes, quod in ordine charitatis præfertur dilectio ſui dilectioni ipſius proximi. Et hujus ſignum eſt, quia illi reprehenduntur, & ſtulti reputantur, qui ſalutem propriam negligunt, ut procurent alienam. Hujus etiam ſignum eſt, quia ſi homo ex charitate deberet diligere proximum quantum ſeipſum, ita quod eſſet ibi omnimoda æqualitas, jam duos proximos deberet diligere in duplo, quam ſeipſum, & tres in triplo, & ſic ulterius aſcendendo: quod in nullo habente charitatem reperiri contingit quantumcumque perfecto.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod charitas non quærit quæ ſua ſunt, dicendum quod ſuum idem eſt quod proprium. Proprium autem quærere hoc eſt dupliciter. Uno modo prout proprium dicitur cum præciſione: & ſic excludit bonum commune, & in illo modo ſonat in vitium, & ſecundum iſtam acceptionem conſuevit dici, quod libido eſt amor boni proprii: & quantum ad hunc modum dicit Apoſtolus quod charitas non quærit quæ ſua ſunt. Alio modo dicitur bonum proprium, bonum quod pertinet ad ſe, ita quod in appetitu illius boni voluntas nec repugnat divinæ voluntati, nec præjudicat communi utilitati, ſicut eſt appetitus ſalutis propriæ: & iſto modo diligit quis ſe ex charitate: & ſic accipiendo non negat Apoſtolus quin homo per charitatem debeat quod ſuum eſt quærere, cum ipſemet cuperet diſſolvi, & eſſe cum Chriſto, ſicut dicitur. *Phil. 1.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſecundum divinum mandatum debet homo diligere proximum, ſicut ſeipſum, dicendum quod *ſicut*, non eſt nota perfectæ æqualitatis, ſive commenſurationis, ſed expreſſæ ſimilitudinis, quæ in hoc attenditur quod homo debet diligere proximum ad illud bonum, ad quod diligit ſeipſum: & poſt ſalutem propriam nihil tantum debet deſiderare, ſicut ſalutem alienam: & ideo non valet illud quod obiicitur, quod ſimiliter debet dici in mandato illo, quod diligat proximum, ſicut Deum.

3. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Gregorii, quod charitas magis proprie ordinat ad proximum quam ad ſeipſum, dicendum quod hic non dicitur, quod charitas per prius reſpiciat ordinem hominis ad proximum, quam ad ſeipſum, ſed quia non ſufficit quod aliquis amor ſit charitas, ut homo amet ſeipſum: licet enim amor charitatis a ſeipſo incipiat, debet tamen in alterum protendi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cha-

charitas eſt amor liberalis, dicendum quod quamvis liberalitas quantum ad ſuam completionem reſpiciat alterum, tamen quantum ad ſuum initium prius reſpicit ipſum, qui liberalitatem impendit, ſicut & miſericordia, de qua dictum eſt, quod primo debet homo ſuiipſius miſereri.

5. Ad illud quod obiicitur, quod amor charitatis ſuperveniens tollit curvitatem naturæ, dicendum quod quædam eſt curvitas naturæ, quæ ſonat in vitium, & corruptionem: quædam quæ reſpicit ipſius naturæ intrinſecam inclinationem. Prima eſt, qua quis diligit ſe plus quam Deum: ſecunda eſt, qua quis diligit ſe plus quam proximum. Gratia autem ſupereveniens primam corrigit, & tollit; ſecundam vero dirigit, & cum ea currit: & ſic ratio illa non vallet, quoniam non eſt ſimile hinc & inde.

6. Ad illud quod obiicitur, quod debemus voluntatem noſtram voluntati divinæ conformare, dicendum quod Deus, cum dicitur alterum altero magis diligere, hoc non eſt quia intenſius diligat unum quam reliquum, cum circa ipſius amorem nec cadat intenſio, nec remiſſio: ſed hoc dicitur quia unum ordinat ad majus bonum, quam reliquum: & hoc bene poteſt concedi, quod quis magis debeat diligere proximum, quam ſe, cum proximus ipſum excedat in merito: ſed ex hoc non ſequitur quod amor proximi melioris præponderet amori ſui. Ordo enim charitatis non attenditur penes magnitudinem boni optabilis, ſed penes præponderationem affectionis diligentis. Et ſi tu obiicias quod Deus vult, quod magis amemus honorem ſuum, quam commodum noſtrum, & magis appretiemur quod magis eſt appretiandum, dicendum quod verum eſt, quod Dei honor plus debet in corde noſtro præponderare, quam noſtrum commodum: tamen charitas numquam ſeparat honorem Dei a commodo noſtro ſpirituali: nec eſt voluntatis divinæ, ut nos appetamus aliquid quod ſit in detrimentum ſalutis noſtræ propter honorem ſuum: ſicut enim eſſentiale eſt

A naturæ appetere eſſe, ſic eſſentiale eſt gratiæ appetere Deo placere, & Deo adhærere: ideo Deus numquam illud a nobis exigit, ut magis ſalutem alienam, quam propriam diligamus. Et quod dicit Apoſtolus, quod optabat anathema a Chriſto eſſe pro fratribus, illud intelligitur ad tempus, vel ſub conditione, videlicet ſi optabile eſſet.

QUÆSTIO IV.

An magis diligendi ſint parentes quam filii.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Col. 68 art. 4
S. Thomas 2. 2 q. 26 art. 9
Et 3. Sent. diſt. 29 q. 1 art. 7
B *Et de Virtut. q. 2 art. 9*
Richardus 3 Sent. d. 29 q. 7
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 29 q. 4

De ordine charitatis per comparationem patris ad filium. Et quæritur utrum magis ſint diligendi parentes, quam filii, an econverſo. Et quod primo ſint diligendi parentes, videtur. Primo per mandatum Domini: præcipit enim honorare parentes in Exodo: Honora patrem tuum, &c. ſi ergo mandata Dei tradita ſunt ſecundum ordinem charitatis, videtur quod amor charitatis principalius ad parentes, quam ad filios habet ordinari. **Fundam.** *Exod. 20.*

Item auctoritate Ambroſii, quæ C habetur in littera: dicit enim quod primo diligendus eſt Deus, ſecundo parentes, tertio filii.

Item hoc ipſum videtur ratione: quoniam ſecundum legem charitatis grati debemus eſſe de beneficiis acceptis: ſed plura beneficia accepimus a parentibus, quam a filiis: ergo magis debemus eis eſſe grati: ſed qui magis eſt gratus alii, magis ipſum diligit: ergo parentes in ordine charitatis ſunt filiis præponendi.

Item principiatum plus pendet a principio, quam econverſo: ſed ubi eſt major dependentia, ibi eſt major inclinatio: & ubi major inclinatio, ibi major amoris converſio: cum ergo habens patrem & filium, ad patrem comparatur ſicut principiatum ad principium, ad filium ve-

ro

Digitized by Google

ro ſicut principium ad principiatum, videtur quod ſecundum regulam amoris magis debet converti ad patrem, quam ad filium.

Ad opp. 2 Cor. 12
1. Sed Contra: Non debent filii theſaurizare parentibus, ſed parentes filiis; ſed nemo debet theſaurizare niſi ei, quem diligere debet: ſi ergo magis debent theſaurizare parentes fili, quam econverſo, magis debent ſecundum charitatis ordinem parentes filios diligere, quam filii parentes.

2. Item ſecundum ordinem naturæ humor procedit a radice ad ramos, & non econverſo: ſi ergo converſio amoris in rationalibus ſimilis eſt derivationi humoris in vegetabilibus, & pater comparatur ad filios, ſicut radix ad ramos, videtur quod ſecundum rectum ordinem amplius ſint diligendi filii, quam parentes.

3. Item charitas reſpicit boni communicationem ſecundum convenientiam, & conformitatem: ſed plus boni communicant parentes filiis, quam econverſo: ergo videtur quod amor charitatis ſecundum rectum ordinem prius, & abundantius reddat habilem ad diligendum filios, quam parentes.

4. Item gratia eſt perfectio naturæ: ſed videmus quod naturaliter homines plus diligunt filios, quam parentes: ergo videtur quod conſimilis ordo debeat eſſe in amore gratuito.

CONCLUSIO.

Secundum charitatis ordinem parentes plus diligendi ſunt quam filii, licet naturalis ratio oppoſitum videatur dictare.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſicut dicit Ambroſius, ſecundum ordinem charitatis parentes præponendi ſunt filiis, & hoc intelligendum eſt ceteris paribus, ſicut infra manifeſtabitur. Ratio enim hujus eſt: quia amor gratuitus facit memorem eſſe perceptorum beneficiorum, propter quod & ſacra Scriptura præcipiendo, & admonendo inducit nos ad paterna beneficia recolenda: & quia plura beneficia recipimus a parentibus, quam a filiis: ideo ſecundum jus divinum plus eis tenemur, & magis eorum ſalutem diligere, & procurare debemus. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. 2. 3. Ad rationes autem quæ in oppoſitum adducuntur, reſpondendum eſt, quod illæ rationes currunt de dilectione naturali ſecundum quam magis inclinatur affectus hominis ad filios, quam ad patrem. Et ratio hujus eſt, quia natura appetit conſervari in ſuo ſimili, & magis diligit illud, in quo habet principalius ſalvari: & quoniam pater habet ſalvari in filio ſecundum ordinem naturæ, & non econverſo: hinc eſt quod ſecundum naturæ ordinem, majorem habet ad filium inclinationem, quia magis vult ipſum quam patrem habere ſuperſtitem. Dilectio autem gratuita magis reſpicit beneficiorum collationem, & ſupernorum civium completionem, ad quam indifferenter parentes, & filii comparantur: & per hoc patet reſponſio ad illa tria, quæ primo obiiciebantur.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod gratia debet eſſe conformis naturæ, dicendum quod natura in quibuſdam currit via conſona cum gratia, in quibuſdam currit via oppoſita, in quibuſdam via diſparata. In hoc enim quod homo plus diligit ſe quam proximum, natura gratiæ concordat, ſicut ſupra oſtenſum eſt. In hoc autem quod diligit ſe plus quam Deum, ipſi gratiæ repugnat. In hoc autem quod diligit filium, plus quam patrem, quia intendit ſalvari in illo, procedit quaſi via diverſa. Et ideo gratia ſuperveniens ordinem in primo affectu ſalvat, & perficit, in ſecundo ſimpliciter immutat, in tertio vero novum ordinem dat: ita tamen quod affectum illum non exterminat. Unde æſtimo quod homo habens charitatem, & habens parentes, & filios, dum movetur affectu gratuitæ dilectionis, magis deſiderat parentum ſalutem. Dum movetur affectu naturæ, magis deſiderat filii ſanitatem. Nec eſt hic oppoſitio di-

Digitized by Google

dilectionis naturalis ad gratuitam, propter conſiderationem diverſam.

QUÆSTIO V.

An domeſticus ſit extraneo præponendus.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 68 art. 5.
S. Th. 2. 2. q. 26 art. 8
Et 3 Sent. d. 29 q. 1 art. 6.
Et de Virtut. q. 2 art. 9 ad 13.
Richardus 3 Sent. diſt. 29 q. 6
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 29 q. 5.
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 29 q. 1

Fundam. DE ordine charitatis per comparationem domeſtici ad extraneum. Et quæritur, utrum domeſticus ſit extraneo præponendus. Et quod ſic, videtur per illud quod dicitur ad Galatas: Operemur bonum ad omnes, & maxime ad domeſticos fidei: Et: Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior. Per utramque auctoritatum iſtarum oſtendi poteſt, quod domeſticus extraneo debet præferri, per unam oſtenditur poſitive, per aliam deſtructive. *Gal. 6. 1 Tim. 5.*

ITEM hoc ipſum oſtenditur auctoritate Ambroſii, quæ ponitur in littera, qui dicit domeſticos collocandos eſſe quinto loco in ordine charitatis, extraneos vero in ſexto.

ITEM hoc ipſum videtur per rationem: Diffuſio caloris corporalis prius eſt ad loca propinquiora, quam ad remotiora: ergo a ſimili communicatio amoris ſpiritualis prius reſpicit naturaliter quod eſt propinquum, quam quod eſt remotum: ſi ergo domeſtici ſunt propinquiores nobis, quam extranei, vel inimici, videtur quod in ordine charitatis primo ſint collocandi.

ITEM ad illos prius, & principalius charitas ordinat, quibus magis aſtringimur, & ligamur: ordo enim charitatis conſonat legi juſtitiæ, ſed ſecundum legem juſtitiæ magis obligamur domeſticis, quam extraneis: ergo domeſtici præferri debent extraneis in ordine charitatis.

Ad opp. *Coloſſ. 3.* 1. SED CONTRA: Renovamini ſecundum novum hominem, ubi non eſt maſculus, neque femina; Gentilis, & Judæus, ſed omnia in omnibus Chriſtus; ergo ſecundum hoc homini habenti charitatem nemo eſt extraneus: ergo ſecundum legem charitatis nulla eſt diſtinctio, nullus ordo inter domeſticum, & extraneum.

2. ITEM Auguſtinus in libro de vera Religione: Non ſic homo ab homine diligendus eſt, ut diliguntur carnales fratres, vel filii, vel conjuges, vel cognati, vel affines, aut cives: nam iſta dilectio eſt corporalis. Non enim tales neceſſitates haberemus, quæ naſcendo, & moriendo contingunt, ſi noſtra natura in præceptis, & imagine Dei manens, in iſtam corruptionem non relegare- B tur: ergo videtur quod ordo charitatis penes extraneum, & domeſticum, & propinquum nullatenus attenditur. *De vera Relig. c. 46 in med. tom. 1*

3. ITEM ratio diligendi proximum ex charitate eſt ipſa imago Dei: ſi ergo domeſticus, & extraneus æqualiter ſunt Dei imago, videtur quod ex charitate æqualiter ſunt diligendi.

4. ITEM charitas diligit bonum, quia bonum: ergo ille, qui eſt magis bonus, magis eſt ex charitate diligendus, ſive ſit domeſticus, ſive extraneus: ergo propinquitas, & familiaritas, vel extraneitas nihil videntur facere ad ordinem charitatis.

C

CONCLUSIO.

Charitatis ordine domeſtici in dilectione ipſis extraneis ſunt præferendi.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod prædictus ordo, qui aſſignatur ſecundum has differentias, quæ ſunt propinquum, & remotum, domeſticum, & extraneum, a quibuſdam dicitur eſſe ipſius dilectionis naturalis, charitatis autem non eſt niſi tolerantis: ſuſtinet enim charitas in via, cum ſit imperfecta, imperfectionem ipſius naturæ. Unde hi voluerunt dicere quod ordo charitatis, qui competit ei ſecundum ſe, attenditur penes majus bonum, & minus bonum, *Opinio aliorum.*

non

non autem ſecundum propinquum & remotum. Sed hic modus dicendi non videtur concordare verbis Ambroſii, nec etiam verbis Magiſtri. Nam Ambroſius ordinem hunc aſſignat in ipſa dilectione gratuita, de qua dicit ſponſa in Canticis: Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem. Et Magiſter in principio diſtinctionis dicit, quod peccat qui præpoſtere agit, & hunc ordinem pervertit: quod non eſſet ſi talis ordo ſolummodo eſſet charitatis, ſicut tolerantis. Et ideo eſt alius modus dicendi quod ordo, qui attenditur penes prædictas differentias, non tantum eſt ipſius charitatis ſicut tolerantis, ſed etiam eſt ipſius ſicut regulantis naturam, & ei conſonantis. Quod enim primo diligantur propinqui, quam extranei, hoc non eſt naturæ inordinatæ, ſed potius de ordine naturæ. Sicut enim prius tactum eſt, rectus ordo diffuſionis eſt, ut prius communicetur propinquiori, & deinde remotiori. Quoniam ergo charitas rectum ordinem a natura non aufert: hinc eſt quod charitas ſuperveniens illum ordinem naturæ perficit, & perficiendo dicitur eodem ordine ordinari, non quia ordo ille competat ſibi ſecundum ſe, ſed quia competit ei ratione naturæ, in qua eſt. Propter quod attendendum, quod duplex ordo attenditur in charitate. Unus, qui ei competit ſecundum ſeipſam, & iſte ordo attenditur penes bonum, & magis bonum, & maxime bonum. Unde charitas de ſe magis movet ad amandum ſpiritum, quam corpus, & Deum ſummum, quam ſpiritum creatum. Alius vero eſt ordo, qui competit ei ratione naturæ ſubſtratæ: & hic attenditur ſecundum differentias has, quæ ſunt proprium & alienum, propinquum & extraneum. Affectus enim charitatis ſubſternit ſibi affectum naturæ, & illum perficit, & regit ſecundum illud, quod habet in ſe rectitudinis. Concedendum eſt ergo quod ſecundum ordinem charitatis domeſtici præponendi ſunt extraneis. Rationes autem, quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt.

Improb.

Cant. 2.

Opinio. Doct.

1. AD illud quod obiicitur, quod A in Chriſto Jeſu non eſt diſtinctio maſculi, & feminæ, immo omnes unum in Chriſto, dicendum quod Apoſtolus per hoc non vult excludere diſtinctionem & gradum, & ordinem in membris Chriſti, ſed per hoc vult oſtendere quod in omni ſexu, & ætate, & de omni conditione quiſque poteſt per Chriſtum pervenire ad ſalutem, ita quod nullus excludendus eſt a fide: & propterea ex hoc non habetur, quod charitas in diligendo membra Chriſti non ſervet ordinem.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Auguſtini de vera Religione, reſponderi poteſt quod illam auctoritatem ipſe retractat in Libro Retractationum. B Aliter etiam poteſt dici, quod Auguſtinus non vult removere a charitate conſiderationem illarum conditionum ſimpliciter, ſed hoc vult dicere quod charitas illas conditiones non conſiderat primo, & principaliter ſecundum quod amor naturalis, & carnalis: & hoc patet per illud, quod ſubjungit: Amare enim in homine quod filius eſt, hoc non eſt in eo amare quod ad Deum pertinet, ſed quod pertinet ad ſe: conſtat quod de eo intelligit, qui diligit principaliter filium, quia eſt ab eo genitus, non quia eſt ad Dei imaginem factus. Et propterea ex auctoritate illa non habetur quod penes illas conditiones non attendatur ordo C charitatis, ſed quod non ſunt principales rationes diligendi ex charitate. Quamvis autem non ſint principales, poſſunt tamen eſſe annexæ, & concomitantes, & ex hoc ad charitatis ordinem facientes.

3. AD illud quod obiicitur, quod ratio diligendi proximum eſt imago, dicendum quod iſta eſt ratio communis, & generalis: ſed præter hanc poſſunt eſſe aliæ ſpeciales. Ordo autem & diſtinctio quamvis non attendatur penes generales, attendi tamen poteſt penes ſpeciales. Et propterea quamvis domeſticus, & extraneus ſint uniformiter ad imaginem Dei, non tamen ſequitur quod ſint uniformiter diligendi.

4. AD illud quod ultimo obiicitur, quod charitas diligit bonum, quia bo-

Digitized by Google

bonum, dicendum quod verum eſt de ipſa charitate ſecundum ſe: ſicut enim prætactum eſt, ordo ejus in ſe attenditur penes bonitatem majorem, vel minorem: ſed in charitate non tantum attenditur ordo ſecundum ſe, ſed etiam ratione naturæ ſubſtratæ: & ratione illius aſſignatur ordo inter domeſticum & extraneum: & ſic patet quod ratio illa non repugnat ordini charitatis.

QUÆSTIO VI.

An ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, vel penes affectum, & effectum.

Alex. Alex. cont. 3 p. Collat. 68. art. 6
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 29 q. 5.
Guilielm. Voril. 3 Sent. diſt. 29 q. 1

Fundam. 1 Joan. 3. UTRUM ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, an ſimul penes affectum, & effectum. Et quod penes utrumque, videtur: Diligamus non verbo, neque lingua, ſed opere & veritate: Non eſt ergo vera dilectio niſi ſit in corde & opere, in affectu & effectu: ergo pari ratione non eſt verus dilectionis ordo, niſi penes illorum utrumque attendatur.

Greg. hom. 30 in Ev. tom. 3. ITEM Greg. in quadam hom. Probatio dilectionis eſt exhibitio operis: ergo ubi eſt major operis exhibitio, ibi probatur major eſſe dilectio, & econverſo: ſi ergo charitas ordinata eſt in diligendo, videtur quod ordinari debeat in corde, & in facto.

ITEM ordinatio in effectu ortum habet ab ordinatione in affectu: ſi ergo charitas ordinari debet in effectu, neceſſe eſt quod prius ordinetur in affectu: ſed charitas ordinata eſt quantum ad effectum, ſicut patet *Gal. 3.* per illud, quod dicit Apoſtolus: Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domeſticos: ergo neceſſe eſt charitatem ordinatam eſſe quantum ad affectum.

ITEM magis penſat Deus ex quanto homo facit, quam quantum facit: ergo ſi ordo charitatis eſt Deo acceptus, videtur quod non ſolum conſiſtat in opere exteriori, ſed etiam in affectu interiori.

A 1. SED CONTRA: Quod non conſiſtat in affectu videtur per illud, quod dicitur: Vir amicabilis ad ſocietatem magis erit amicus, quam frater: ſed conſtat quod illa amicitia, de qua ſapiens loquitur, non adverſatur ipſi charitati, immo potius eſt ei conſona: ſed ſecundum iſtam dicit quod magis diligitur homo bonæ ſocietatis, quam frater ſecundum carnem: videtur ergo quod ſecundum præaſſignatas differentias non attendatur ordo dilectionis quantum ad affectum. *Ad opp. Prov. 18.*

2. ITEM dilectio in familiaritate conſequitur ad dilectionem, & affectum diligendi: ſed multi ſunt, qui plus delectantur loqui cum amico ſuo, B quam per orationem loqui cum Deo: ergo videtur quod nullus talis charitatem habeat ordinatam: quod valde durum videtur dicere.

3. ITEM quod non attendatur penes effectum videtur, quia multi ſunt impotentes ad impendenda opera dilectionis: ergo tales non poſſunt habere ordinem charitatis: quod ſi hoc eſt falſum, reſtat, &c.

4. ITEM ſi ordo charitatis attendatur penes effectum: ergo recte, & ſecundum ordinem charitatis agit, qui præbendale beneficium potius dat ſuo conſanguineo, quam extraneo: quod reprehendit propheta Abacuc: Væ qui ædificat Sion in ſanguinibus. *Abac. 1* Et Ezechiel: Sufficiat vobis domus *Ezech. 44.* C Iſrael, qui introducitis incircumciſos in ſanctuarium Dei: ubi reprehenduntur illi, qui beneficia eccleſiaſtica magis conferunt domeſticis quam aliis.

CONCLUSIO.

Charitatis ordo reſpectu diligibilium diverſorum, non ſolum quantum ad effectum exteriorem, ſed quantum ad interiorem quoque affectum attenditur, ceteris paribus exiſtentibus.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod *Opinio aliorum.* ſecundum quod dicit Magiſter in littera, aliqui dicere voluerunt, quod hujuſmodi ordo charitatis attendatur ſolum quantum ad effectum ex-

exteriorem, non quantum ad affe- A ctum interiorem, niſi per comparationem noſtri ad Deum: per comparationem autem proximi ad proximum ſolum conſiſtit ordo quantum ad exteriorem effectum. Et innituntur his auctoritatibus Auguſtini, quæ in littera ponuntur: in quibus videtur expreſſe ſentire, quod ordo charitatis reſpectu proximi attendatur ſolum in exterioris operis exhibitione. Et hoc ipſum videtur dicere in Libro de vera Religione, ubi dicit quod hæc eſt perfecta juſtitia, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus. Ex quo videtur poſſe elici, quod iſtæ differentiæ propinquitatis nihil faciunt ad affectum dilectionis.

Lib. 1 de Doct. Chr. c. 28 t. 3

Improb.

Verumtamen ſicut dicit Magiſter in littera, & verba Ambroſii ſonant, & rationes primo inductæ comprobant, ordo charitatis per comparationem noſtri ad proximum, & unius proximi ad alterum, non ſolum attenditur ſecundum effectum, verumetiam ſecundum affectum. Et hoc idem intelligendum eſt, ceteris aliis paribus. Si enim in duobus dilectis eſt par dignitas, & neceſſitas, quantum eſt de iſtis proprietatibus, & conditionibus, æqualiter ſunt amandi effectu, & affectu: ſed ſi in altero illorum ſuperadditur ſanguinis propinquitas, facit ipſum magis amabilem utroque modo. Et iſto modo intendit Ambroſius charitatis ordinem aſſignare reſpectu proximorum. Quod notat cum dicit, quod domeſtici, ſi boni ſint, malis filiis ſint præponendi.

Et ſi tu quæras cum ad ordinem charitatis concurrant meriti dignitas, & indigentiæ opportunitas, ſicut & propinquitas, quare magis Ambroſius aſſignat ordinem charitatis penes propinquitatem, quam penes bonitatem, vel indigentiæ neceſſitatem.

Dicendum quod conditio bonitatis nec eſt nobis ita nota, nec eſt in ſe ita ſtabilis, & firma, ſicut propinquitatis conditio. Aliquis enim qui hodie eſt malus, cras erit bonus: & qui hodie eſt minus bonus, cras fortaſſis erit melior. Similiter eſt de neceſſitate, & opportunitate: & ideo penes gradus neceſſitatis, bonitatis, & opportunitatis, non potuit ita certitudinaliter ordo charitatis aſſignari, ſicut penes conditiones propinquitatis. Concedendum eſt ergo quod ordo charitatis ſecundum differentias præaſſignatas non ſolum attendatur quantum ad effectum exteriorem, ſed etiam quantum ad affectum interiorem: & hoc intelligendum eſt aliis paribus. Unde & rationes, quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt.

Affectus humani quot modis ſumantur.

1. Ad evidentiam autem rationum, quæ adducuntur in contrarium, notandum eſt quod multipliciter contingit affectum noſtrum accipi, & effectum multiplicem reperiri, ita quod ordo charitatis nec omnem af- B fectum reſpicit uniformiter, nec omnem effectum. Accipitur enim aliquando affectus pro paſſione, aliquando pro motu: ita quod affectus paſſio dicitur quædam mulcebris complacentia. Affectus vero motus dicitur quædam rationalis eligentia. Affectus autem motus dupliciter adhuc accipitur. Nam quidam eſt a charitate elicitus, quidam imperatus. Affectus a charitate elicitus eſt ille, quo quis optat alteri ſummum bonum. Affectus vero imperatus eſt ille, quo quis optat alii aliquod bonum temporale, quod eſt ordinatum ad conſervationem naturæ. Sic ergo triplex eſt affectus, unus a charitate elicitus, quo quidem opto alicui bonum ſummum. Alius imperatus, C quo opto alicui aliquod terrenum bonum. Tertius vero annexus, quo delector in alterius bono, qui magis tenet rationem paſſionis, quam motus. Et cum ſit triplex affectus, ordo charitatis præaſſignatus reſpicit affectum a charitate elicitum principaliter, quia magis mihi debeo optare beatam viam, quam alii, & poſt me magis patri meo, quam alii, & ſic ulterius procedendo: affectum vero imperatum reſpicit minus principaliter. Unde pro diverſis opportunitatibus, & conditionibus ordo, quantum ad illum affectum, poteſt variari, & præpoſterari. Affectum vero annexum, qui eſt paſſio mulcebris, minime reſpicit ordo charitatis, quia ille potius reſpicit ſenſibi-

Digitized by Google

ſibilem experientiam, quam rationis eligentiam: ſicut patet, quia plus delectatur aliquis, & gaudet in reſpiciendo ſocium, quem videt præſentem, quam in recolendo patrem, qui abſens eſt, quamvis ipſum magis diligat, cujus ſignum eſt quod pro patre faceret multa majora. Similiter ex parte effectus diſtinguendum eſt. Nam quidam eſt effectus ſive beneficium reſpiciens perſonam ſingularem: & ille duplex eſt. Unus enim eſt qui reſpicit animæ ſalutem. Alius vero reſpicit ſuſtentationem vitæ præſentis. Quidam eſt effectus, qui reſpicit perſonam ſpiritualem communem, vel utilitatem communem, ſicut collatio beneficii eccleſiaſtici: & ſic triplex eſt effectus exterior. Unus qui eſt procuratio æternæ ſalutis. Alius, qui eſt revelatio temporalis neceſſitatis. Tertius vero, qui eſt commiſſio beneficii eccleſiaſtici, qui eſt quodam modo ſpiritualis. Primum autem iſtorum effectuum reſpicit ordo charitatis principaliter: prius enim debeo procurare ſalutem meam, quam ſalutem proximi: & primo ſalutem patris, quam alicujus alterius, & ſic deinceps procedendo. Secundum vero effectum reſpicit minus principaliter, quia ſecundum diverſas opportunitates poteſt, & debet homo magis, & minus eſſe beneficus in collatione alicujus commodi temporalis. Tertium vero effectum, qui eſt collatio alicujus beneficii eccleſiaſtici, minime reſpicit ordo charitatis: in collatione enim talium beneficiorum multum attendenda eſt meriti dignitas, & parum, aut nihil ſanguinis proximitas. Verendum enim valde eſt, ne ſub pallio charitatis, affectus lateat carnalitatis. Ex his patent omnia, quæ dicta ſunt.

A 1. Ad illud enim quod primo obiicitur de affectu amicabili, qui eſt ad ſocium, magis, quam ad fratrem, jam patet reſponſio, quia illud intelligitur de affectu, qui eſt cujuſdam mulcebris complacentiæ, ratione cujus plus delectat homo habitare cum bono ſocio, quam cum fratre, vel cum conſanguineo.

2. Ad illud quod obiicitur de hoc, quod plus delectatur homo loqui cum amico, quam loqui cum Deo, ſimiliter iam patet reſponſio; quia talis delectatio ſequitur ſenſibilem experientiam. Et quia proximum ſuum videt, Deum autem non videt, B hinc eſt quod plus delectatur aliquando alloqui proximum, quam orare Deum, licet multo plus Deum diligat, quam amicum ſuum. Licet autem iſte affectus in viris carnalibus, qui huic mundo dediti ſunt, aliquo modo ſit tolerabilis: in viris tamen ſpiritualibus, quorum eſt experiri quam ſuavis, & dulcis eſt Dominus, valde eſt reprehenſibilis, & cum magna diligentia debet extirpari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod effectus non eſt in poteſtate noſtra, dicendum quod etſi non ſit in poteſtate noſtra effectum exterius im- C pendere, eſt tamen in poteſtate noſtra ipſum effectum velle, & quando voluntas perfecta eſt, pro facto reputatur, & ideo defectus potentiæ in exequendo non tollit ordinem charitatis, qui quantum ad effectum exteriorem habet attendi.

4. Ad illud quod obiicitur de beneficio præbendali, jam patet reſponſio: quia quantum ad illum affectum minime, ut dictum eſt, attenditur ordo charitatis.

DISTINCTIO XXX.

An melius ſit Diligere amicos , quam inimicos, vel econverſo.

HIC ſolet quæri, quid potius ſit, pluriſque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos. Sed hæc comparatio implicita eſt. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum, & etiam inimicorum, perſpicua eſt abſolutio. Sed ſi in aliquo uno homine, qui diligit ſimul amicum, & inimicum, quid horum potius ſit, quæratur, obſcura eſt reſponſio: quia de motu mentis agitur, de quo non eſt nobis facile judicium, an unus & idem motus ſit erga amicum & inimicum, ſed erga amicum intenſior: an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter erga ami-
Matth. 6. cum, qui videtur ferventior. Nec incongrue putatur
melior, qui eſt ferventior. Vel ſi unus idemque eſt: idem potior ubi eſt ardentior, non improbe exſtimatur. Auguſtinus tamen ſentire videtur majus eſſe diligere inimicum quam amicum: quia perfectorum eſſe dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc a tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur: Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimitti-
In Enchir. cap. 73. mus debitoribus noſtris. Illam enim ſponſionem dicit a multis impleri qui non-
Matt. 5. dum diligunt inimicos. Ait enim ſic: Minus magnum eſt erga eum, qui tibi ni-
Luc. 6. hil mali fecerit eſſe benevolum & beneficum: illud multo grandius & magnificentiſſimæ bonitatis eſt, ut tuum quoque inimicum diligas, & ei, qui tibi malum vult, & ſi poteſt, facit, tu ſemper bonum velis, faciaſque quod poſſis, audiens dicentem Jeſum: Diligite inimicos veſtros, & benefacite his qui oderunt vos, & orate pro perſequentibus & calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei eſt illud, quo quidem ſe debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, ſecumque agendo, luctandoque
Matth. 6. perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non eſt, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione: Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris, proculdubio verba ſponſionis hujus implentur, ſi homo qui nondum ita profecit, ut etiam diligat inimicum: tamen quando rogatur ab homine, qui peccavit in eum ut ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam ſibi roganti vult dimitti, cum orat & dicit: Sicut & nos di-
Ib. cap. 74. mittimus debitoribus noſtris. Quicumque vero rogat hominem in quem peccavit, ſi peccato ſuo movetur ut roget, non eſt adhuc deputandus inimicus, ut eum diligere ſit difficile; ſicut erat quando inimicitias exercebat. Quiſquis vero roganti & pœnitenti non dimittit, non exiſtimet a Domino ſua peccata dimitti: quia
Matth. 6. mentiri veritas non poteſt, quæ cum docuiſſet orationem, hanc in ea poſitam ſententiam commendavit, dicens: Si dimiſeritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater veſter. Si vero non dimiſeritis, nec Pater veſter dimittet vobis peccata veſtra. Ecce hic haberi videtur, quod & prætaxavimus, ſcilicet majoris virtutis eſſe diligere inimicum, & benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod ſi quis concedere ſimpliciter noluerit, dicens, intenſius diligitur amicus quam inimicus, & ideo illud potius iſto, determinet iſta ſecundum præmiſſam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem, qua diligitur tantum amicus, & illam qua amicus, & inimicus diligitur. Illud vero quod ſequitur, magis nos movet, quod ſcilicet dicit non eſſe tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur, cum dicitur:
Ibid. Dimitte nobis debita noſtra, &c. ubi dat intelligi, quod alicui a Deo dimittun-

Digitized by Google

tur peccata non diligenti inimicum: ſi tamen fratri roganti qui in ſe peccavit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, niſi charitatem habeat, ſequitur ut charitatem habeat qui non diligit inimicum. Quo modo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato: Diliges proximum tuum ſicut teipſum? Si enim omnis homo proximus eſt, tunc & inimicus; præcipimur ergo & inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale eſt, omnibus præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Matt. 22. Deut. 6. *Quidam quod hic dicitur ſimpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant, dicentes, illic perfectis dare in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum; minoribus vero in conſilium. In præceptum vero eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire.* Solutio aliorum. *Sed melius eſt ut intelligatur ab omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos, cui ſenſui atteſtantur ſuperius poſitæ auctoritates, & aliæ multæ.* Solutio Magiſtri. *Illud vero Auguſtini noviſſime poſitum, de perfecta charitate dictum intelligitur, quæ tantum eſt perfectorum, qui non ſolum amicos, ſed etiam inimicos perfecte diligunt, eiſque benefaciunt.* Diſt. 28 & 29. *Quæ perfectio dilectionis non eſt tantæ multitudinis quanta exauditur in oratione Dominica. Hoc re vera grande eſt, & eximiæ bonitatis, ſcilicet perfecte diligere inimicum. Ita & cum dicit impleri verba illius ſponſionis ab homine, qui non ita profecit, ut diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum eſt.*

DISTINCT. XXX.

De charitate quantum ad meriti perfectionem.

Hic ſolet quæri quid potius ſit, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de charitate quantum ad eſſentiam, & diſtinctionem, & quantum ad ordinem. Hic ſequitur quarta pars, in qua agit de eadem quantum ad meriti perfectionem. Dividitur autem pars iſta in duas partes. In quarum prima determinat de perfectione charitatis in merito quantum ad ejus motus comparatos ad invicem, utpote de dilectione amicorum, & inimicorum. In ſecunda vero agit de eadem in comparatione ad diligentem, ibi: *Illud vero quod ſequitur magis nos movet, &c.* Prima pars dividitur in tres partes. In prima movet quæſtionem, & determinat ſecundum ſuam opinionem. In ſecunda vero introducit auctoritatem Auguſtini, quæ ſuæ reſponſioni videtur obviare, ibi: *Auguſtinus tamen ſentire videtur*. In tertia vero prædictam auctoritatem explanat, ibi: *Ecce hic haberi videtur, quod & prætaxavimus*. Similiter ſecunda pars tres habet partes. In quarum prima introducit quæſtionem A quæ ex auctoritatibus Auguſtini habet originem, qua quæritur de dilectione inimicorum in comparatione ad diligentem. In ſecunda vero ponit determinationem quorumdam, ibi: *Quidam quod hic dicitur ſimpliciter tenere volentes*. In tertia ſubjungit determinationem ſuam, ibi: *Sed melius eſt ut intelligatur, &c.*

Obſcura eſt reſponſio, &c. **Dub. I.**

Hoc videtur eſſe ſimpliciter falſum, quia cum actus diverſificentur per objecta, & amicus & inimicus ſint diverſa objecta, & diverſa diligibilia, impoſſibile eſt quod amicum, & inimicum quis diligat uno motu. (*2 de anim. cont. 53*) B Item virtus ſimplex & finita ad quæcumque ſe convertit, totaliter ſe convertit: ſed homo diligendo amicum convertit ſe ad ipſum; ergo non videtur quod uno, & eodem motu, ſimul, & ſemel poſſit diligere amicum, & inimicum. (*Auer. de ſubſtantia orb. cap. 3*)

RESP. Dicendum quod quamvis illud, quod dicit Magiſter hic non ſit uſquequaque bene intelligibile, poſſumus tamen utrumque exponere: & ipſum ſalvare dupliciter. Primo ſic: Convenit enim erga aliquem affici dupliciter, vel proprie, & diſtincte, & ſua propria ratione, vel in quadam generalitate cum aliis. Sicut verbi gratia, dupliciter poteſt quis affici in amando Petrum. Aut

quia ſpecialiter afficitur circa ipſum, aut generaliter cogitat omnem hominem eſſe diligendum: & generaliter circa omnem hominem afficitur ſecundum quod exigit ordo charitatis. Si primo modo accipiatur motus dilectionis in amicum, ſic non poteſt unus, & idem motus, qui eſt in amicum, eſſe in inimicum, ſicut rationes inductæ oſtendunt. Si vero ſecundo modo, ſic poteſt eſſe idem: & hoc modo accipit Magiſter cum dicit, quod poteſt eſſe unus reſpectu utriuſque. Aliter autem poteſt ſuſtineri ut diſtinguamus, quod dupliciter contingit vim aliquam moveri in objectum. Aut motu ſimplici, & abſoluto, aut motu collativo, & quodam modo compoſito. Si loquamur de motu ſimplici & abſoluto: ſic non poteſt unus, & idem eſſe in amicum, & inimicum: immo diverſi ſunt, quorum unus eſt intenſior, & alter remiſſior. Si vero de motu collativo, quo quis afficitur circa aliqua duo unum alteri præponendo, ſic poteſt eſſe motus ſecundum quod dicit Magiſter, ſecundum aliquid ſui intenſior, ſecundum vero aliquid remiſſior: ſecundum hoc patet reſponſio ad ea, quæ obiiciuntur. Nam illa duo procedunt de actu ſimplici, & abſoluto, qui eſt reſpectu unius objecti tantum, actus vero collativus poteſt eſſe reſpectu duorum ſub ratione unius. Ad illud quod obiicitur, quod virtus affectionis non poteſt ſimul converti, patet reſponſio. Ex hoc enim non concluditur quod non poſſit eſſe unus motus collativus, quia in eo eſt reperire prius, & poſterius.

Procul dubio verba ſponſionis hujus implentur, &c. Dub. II.

Contra: Si non dimittit antequam rogetur, ſervat iram proximo: & ſi ſervat iram, charitatem non habet: ergo in oratione ſua non eſt dignus exauditione, nec videtur quod oret recte. Item ſicut in præcedentibus probatum eſt, omnes tenentur inimicos ſuos diligere, etiam inimicitias exercentes: ergo omnes tenentur eis etiam non rogati offenſas dimittere.

Resp. Dicendum quod eſt dimittere rancorem, & dimittere ſigna rancoris. Dimittere rancorem neceſſitatis eſt, & ad hoc omnes obligantur, & ad hoc tenetur homo, ſive inimicus repugnet, ſive veniam petat. Dimittere autem non ſolum rancorem, ſed & ſigna rancoris, hoc perfectionis eſt, nec ad hoc tenetur homo, niſi in caſu, videlicet quando devote, & humiliter venia poſtulatur. Et de hac dimiſſione loquitur Auguſtinus. Objectiones autem currunt de alia: & per hoc patent tam littera, quam objecta.

Quiſquis vero roganti, & pœnitenti non dimittit, non æſtimat a Domino ſua peccata dimitti. Dub. III.

Contra: Videtur ſecundum hoc, quod omnis qui ſervat rancorem erga proximum, quod contra ſeipſum oret: quia cum nolit alii dimittere, jam petit ex conſequenti, quod nec Deus dimittat ſibi. Et qui petit quod Deus non dimittat, peccat mortaliter: ergo omnis qui eſt in rancore, & dicit orationem Dominicam, videtur mortaliter peccare.

Resp. Dicendum quod omnis qui orationem Dominicam ex corde dicit, intendit per eam impetrare collationem bonorum, & remiſſionem malorum, & qui hoc intendit a Domino exequi, conſtans eſt quod aut pœnitet, aut proponit aliquando pœnitere: licet ergo aliquis odium habeat, tamen dicendo orationem Dominicam non incurrit offenſam mortalem, quia non intendit petere quod fiat ſibi ſecundum malam voluntatem, quam nunc habet, ſed ſecundum voluntatem bonam, quam etſi tunc non habeat, intendit tamen Dei auxilio aliquando obtinere. Si quis autem illam orationem diceret, numquam proponens ab odio fratris recedere, quamvis non intenderet iram petere, culpam tamen ſuam abſque dubio aggravaret. Aliter tamen poſſet dici quod iſtam orationem quando aliquis dicit, non dicit in perſona ſua, ſed in perſona Eccleſiæ, cujus vult eſſe membrum. Et quan-

quantum ad hoc non petit contra ſe- ipſum, nec intentione principali, nec ex conſequenti.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de charitate quantum ad perfectionem meriti. Et circa hoc ſex breviter poſſunt quæri. Primum eſt, utrum quis ex quantulacumque charitate poſſit quantæcumque tentationi reſiſtere, an hoc ſit ſolius charitatis perfectæ. Secundum eſt, utrum homo in quantulacumque charitate conſtitutus teneatur mortem pro Chriſto ſubire. Tertium eſt, utrum habens charitatem perfectam teneatur ea, quæ ſunt perfectionis implere. Quartum eſt utrum omnes tam perfecti, quam imperfecti teneantur inimicos diligere quantum ad affectum. Quintum eſt, utrum omnes teneantur inimicos diligere quantum ad affectum. Sextum eſt, quod ſit melius, & majoris meriti, utrum diligere amicum, an diligere inimicum.

QUÆSTIO I.

An quis cum quantulacumque charitate poſſit quantæcumque tentationi reſiſtere.

Alex. Aleſ. cont. 3 p. Coll. 72 art. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 31 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 30 q. 1
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 30 q. 1

Fundam. UTRUM cum quantulacumque charitate poſſit quis reſiſtere quantæcumque tentationi. Et quod ſic, videtur. Super illud Pſalmi: Bonum mihi lex oris tui, &c. Auguſtinus: Plus diligit charitas Deum, quam cupiditas millia auri, & argenti. Hoc eſt verum de quantulacumque charitate: & ſi hoc, charitas quantulacumque excedit omnem cupiditatem ſua virtute: ſi ergo magnitudo tentationis attenditur ſecundum magnitudinem cupiditatis, videtur quod per quantulamcumque charitatem poſſumus maximæ tentationi reſiſtere. *In Pſ. 118 conc. 17 in fine t. 8*

ITEM Gregorius: Debilis eſt hoſtis A qui non vincit niſi volentem: ſed quantulamcumque habet homo charitatem, habet quo poteſt velle non vinci: ergo ſi per nolle vinci reſiſtit omni tentationi, & tentatori, videtur quod per quantulamcumque charitatem poſſit homo ſuperare omnem tentationem.

ITEM potentior eſt charitas in bonum, quam ſit culpa in malum: ſed peccatum mortale quantumcumque parvum ſufficit ad expellendam magnam gratiam: ergo charitas quantumcumque parva ſit, ſufficiens eſt reſiſtere tentationi maximæ.

ITEM charitas quantumcumque parva ſit, hominem facit diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia, & facit B hominem in Deum confidere plus, quam in ſe: ſed qui Deum propter ſe, & ſuper omnia amat, & in Deum confidit, habet Deum adjutorem, & qui habet Deum adjutorem, omni tentationi poteſt reſiſtere: ergo homo ex quantulacumque charitate ſuperare poteſt omnem tentationem.

ITEM gratia quantumcumque ſit modica, potentior eſt, & excellentior quam natura: ſed homo in ſtatu innocentiæ in puris naturalibus conſtitutus poterat quantæcumque tentationi reſiſtere: ergo exiſtens in gratia poteſt quantæcumque tentationi reſiſtere, quantulamcumque habeat charitatem.

C ITEM: Eſto quod aliquis habeat modicam charitatem, & tentetur magna tentatione, aut poteſt illi reſiſtere, aut non. Si poteſt, habeo propoſitum. Si non poteſt, & nullus peccat in eo quod vitare non poteſt: ergo conſentiendo tali tentationi non peccat: ſed hoc eſt falſum: ergo & illud, ex quo hoc ſequitur: redit ergo idem quod prius.

1. SED CONTRA: Fidelis Deus, qui non permittit vos tentari ſupra id quod poteſtis: conſtat quod loquitur habentibus charitatem: ergo ſi Deus permitteret, diabolus tentaret hominem habentem charitatem ſupra poſſe: ergo non videtur, quod cum quantulacumque charitate poſſit homo reſiſtere tentationi maximæ. *Ad opp. 1 Cor. 10.*

Digitized by Google

Pſal. 25. 2. Item ſuper illud Pſalmi: Proba me Domine, & tenta me: dicit auctoritas: Prius vires noſtras inſpice, poſtea tentari permitte: ſed hoc non peteret, niſi poſſet tentari ſuper vires: ergo videtur quod aliqua tentatio ſit, cui non ſufficit reſiſtere virtus charitatis modicæ, & imperfectæ.

3. Item Ambroſius in quodam ſermone de Confeſſoribus: diverſa ſunt genera inimicorum, qui ſecundum virium noſtrarum quantitatem, compenſato nobiſcum agone luctantur: ſed majores vires habet charitas perfecta, quam imperfecta: ergo ſi illa habet luctam ſuis viribus proportionabilem, videtur quod aliqua lucta ſit ſupra vires charitatis imperfectæ.

4. Item virtus charitatis maxime relucet in pugna, & tentationis victoria. Si ergo quantulacumque charitas poteſt reſiſtere maximæ tentationi, videtur quod modica charitas ſit maximæ virtutis, & perfectionis. Quod ſi eſt manifeſte falſum, reſtat quod & illud ex quo ſequitur.

5. Item magnitudo coronæ attenditur ſecundum magnitudinem pugnæ: ergo ſi modica charitas reſiſtere poſſet tentationi maximæ, videtur quod maxima corona debeatur charitati minimæ: ſed hoc eſt falſum manifeſte: ergo, &c.

6. Item quædam eſt pugna, ex cujus victoria purificatur anima ab omnibus venialibus, & ſtatim evolat in cœlum: ſicut eſt quando pro juſtitia mors homini intentatur: ergo ſi modica charitas poſſet reſiſtere quantæcumque tentationi, modica charitas poſſet omnia venialia delere, & ſtatim in cœlum facere evolare: quod ſi hoc abſurdum eſt, reſtat idem quod prius.

CONCLUSIO.

Quantulacumque charitas poteſt reſiſtere quantæcumque tentationi: tum propter Dei auxilium, tum proter voluntatis libertatem. Sed non attento vitio difficultatis ad bonum, & pronitatis ad malum.

Resp. ad arg. Ad prædictorum A intelligentiam eſt notandum, quod cum quæritur, utrum quantulacumque charitas poſſit reſiſtere quantæcumque tentationi, hoc dupliciter poteſt intelligi, aut loquendo de poteſtate charitatis per comparationem ad adjutorium divinæ providentiæ gubernantis, aut per comparationem ad vires liberi arbitrii cooperantis. Secnndum utrumque iſtorum modorum fuit hic duplex modus dicendi. Opinio. Si enim loquamur per comparationem ad diſpoſitionem divini regiminis, ſic dixerunt aliqui, quod ex quantulacumque charitate poteſt quis reſiſtere quantæcumque tentationi. Opin. 2. Alii vero quod non. Conciliatio opinionum. Et utrique verum dicere potuerunt, nec ſibi contradi- B cunt, ſi recte intelligantur. Si enim loquamur quantum ad tentationis exordium, quantulacumque charitas poteſt reſiſtere quantæcumque tentationi, quia Deus hominem habentem charitatem numquam deſerit, niſi ille voluntarie ab eo recedat, quin potius ſecundum quod augetur tentationis bellum, operatur Deus charitatis augmentum. Unde quantumcumque ſit modica charitas in homine, numquam poteſt invitus ab adverſario deiici: quia ſecundum quod creſcit bellum, creſcit adjutorium, ſi tamen homo faciat quod in ſe eſt. Si autem loquamur de tentatione quantum ad conſummationem victoriæ, ſic non poteſt eſſe, quod homo C ex modica charitate reſiſtat tentationi maximæ: quia non patitur ordo divinæ juſtitiæ, quin ex victoria magni belli fiat amplicatio meriti. Unde ſicut iſta duo non contradicunt, ſed ſimul vera ſunt, poſſibile eſt quod ex parva charitate in principio tentationis, & magna in fine, reſiſtatur magnæ tentationi. Et iterum poſſibile eſt, quod ex parva charitate in principio tentationis, & in fine non reſiſtatur magnæ tentationi. Sic non obviant ſibi illæ duæ opiniones. Similiter ſi loquamur de potentia charitatis per comparationem ad vires liberi arbitrii cooperantis, duplex fuit opinio. Nam quidam dixerunt, quod ex quantulacumque charitate poteſt quis reſiſtere quantæcumque tentationi, quidam quod

Digitized by Google

non. Et ratio hujus eſt: quia de viribus liberi arbitrii, & adiuti gratia & loqui dupliciter, vel quantum ad libertatem voluntatis, vel quantum ad vitium difficultatis ad bonum, & pronitatis ad malum. Si ergo loquamur de gratia per comparationem ad libertatem voluntatis: ſic cum ipſa voluntas de ſe ſit libera ad conſentiendum, & per gratiam ſit liberata a ſervitute peccati, & cogi non poſſit, poteſt quantæcumque tentationi reſiſtere. Si autem loquamur per comparationem ad vitium difficultatis, & pronitatis: ſic non poteſt reſiſtere impulſui tentationis fortis, niſi charitas adeo fortis ſit, quod ſuo vigore contra pronitatem refrenet a malo, & contra difficultatem accendat ad bonum. Liberum enim arbitrium ex una parte adjutum adjutorio gratiæ, ex alia parte corruptum vitio concupiſcentiæ, quando excitatur in ipſo per tentationem impetus concupiſcentiæ, ſecundum quod magis, & magis fortiter excitatur, per hoc indiget majori repreſſione. Et ſic diverſis conſiderationibus concedi poteſt de charitate per comparationem ad liberum arbitrium quod quantumlacumque charitas poteſt reſiſtere quantæcumque tentationi, & quod non poteſt. Poteſt quidem, ſi comparatione ad dominium libertatis, non poteſt autem, ſi comparetur ad vitium pronitatis, & difficultatis. Et hoc melius patet, ſi quis conſideret, & attendat, & experimento cognoſcat ſtatum, & conflictum hominum tentatorum. Ex his patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Patet etiam nihilominus reſponſio ad objecta. Nam rationes quæ probant, quod quantulacumque charitas poteſt, reſiſtere quantæcumque tentationi, procedunt de ipſa charitate per comparationem ad Deum ipſam adjuvantem, & promoventem, & per comparationem ad voluntatis libertatem, ſicut intuenti apparet. Verumtamen illa ratio, quam obiicit de peccato, non valet. Quod enim dicitur, quod quantumcumque peccatum parvum ſufficit ad expellendam quantamcumque gratiam, hoc non eſt

A quia peccatum agat in ipſam gratiam, ſed quia facit liberum arbitrium deficere a gratiæ complemento. Ex hoc autem non poteſt inferri quod propter hoc quantulacumque gratia ſufficiat ad vincendum omnem impulſum tentationis, quia facilius eſt deficere quam benefacere. Inferri tamen poteſt, quod quantulacumque gratia expellere poteſt omne peccatum.

Ad rationes vero quæ ad oppoſitum adducuntur, manifeſtæ ſunt ſimiliter reſponſiones: procedunt enim de ipſa charitate per comparationem ad defectum pronitatis, & difficultatis ſicut patet de primis tribus rationibus: vel per comparationem ad B terminum, & conſummationem victoriæ, cui reſpondet perfectio meriti, & magnitudo præmii quantum ad excellentiam victoriæ, & coronæ, & hoc modo conceſſum eſt, quod non poteſt eſſe quod modica charitas reſiſtat tentationi magnæ, quia non patitur hoc ordo divinæ juſtitiæ, ſicut prædictum eſt. Et ſecundum hanc viam procedunt tres rationes ultimæ: nec oportet amplius hic morari, quia rationes illæ per ſe ſatis manifeſtæ ſunt pertractanti.

QUÆSTIO II.

C *An homo in quantumlacumque charitate conſtitutus teneatur mortem ſubire pro Chriſto.*

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 72 art. 2.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 30 q. 2.
Guiliel. Voril. 3 Sent. d. 30 q. 2

UTRUM homo in quantulacumque charitate conſtitutus teneatur mortem pro Chriſto ſubire. Et quod ſic, videtur: Qui me erubuerit, & meos ſermones, hunc filius hominis erubeſcet, cum venerit in majeſtate ſua: ſed Chriſtus neminem erubeſcet, cum venerit in majeſtate, niſi pro mortali peccato: ſi igitur ſententia iſta generalis eſt, videtur quod omnes mortaliter peccent, qui in periculo mortis erubeſcunt ipſum Dominum confiteri: ergo omnes

Ad opp.
Luc. 9.

nes tenentur mortem pro Chriſto ſubire.

1 Joan. 3. 2. Item: Quoniam ille animam ſuam pro nobis poſuit, & nos debemus animas pro fratribus ponere. Si ergo Chriſtus pro omnibus animam poſuit, videtur quod omnes tenentur, & debent mortem pro ipſo, & membris ejus ſubire, cum ſe obtulerit opportunitas loci, & temporis.

3. Item quilibet tenetur plus diligere Deum, quam omne creatum, quantumcumque ſit imperfectus: ergo quilibet tenetur pro honore Dei, & gloria parvipendere ſe, & ſua. Cum igitur opportunitas temporis ſe offert, videtur quod quilibet teneatur mortem pro Chriſto ſubire.

4. Item incomparabiliter plus diligenda ſunt bona æterna, quam temporalia, ſicut incomparabiliter ſunt meliora: ſed unuſquiſque libenter dat illud quod minus diligit, pro eo quod magis diligit: ſi ergo omnes tenentur ad diligendum plus vitam æternam, quam temporalem, videtur quod omnes teneantur velle libenter morti exponere præſentem vitam, ut lucrentur æternam: ſed quod homo teneatur velle, pro loco & tempore tenetur facere: ergo opportunitate ſe offerente, videtur quod omnes tenentur mortem pro Chriſto ſubire.

Fundam. Joan. 15. Sed Contra: Majorem charitatem nemo habet, ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis: ergo mortem pro Chriſto ſubire videtur perfectionis maximæ: ſed homines imperfecti non tenentur ad opera perfectionis: ergo non omnes tenentur mortem pro Chriſto ſubire.

Rom. 6. Item ſuper illud: Humanum dico propter infirmitatem carnis noſtræ. Gloſſa: Inveniuntur aliqui, qui præponunt juſtitiæ dilectionem voluptatibus carnis, pro juſtitia tamen pœnas, mortemque formidant: ſed conſtat quod ſecundum auctoritatem Apoſtoli, ut dicit Gloſſa, tales ſunt ſervi juſtitiæ: ergo cum tales mortem refugiant, videtur quod teneantur mortem pro Chriſto velle ſubire.

In Epiſt. 1 Joan. tr. Item Auguſtinus dicit, & habetur in fine præcedentis diſtinct. Perfecta charitas hæc eſt, ut quis paratus ſit A pro fratribus mori: & hoc apparet per hoc quod prælati tenentur ad majorem perfectionem, quam ſubditi: & ſumma perfectio, quæ a prælato exigitur, eſt ut ponat animam pro ſubditis, ſecundum illud: Bonus paſtor animam ſuam ponit pro ovibus ſuis. Si ergo imperfecti non tenentur ad opera charitatis perfectæ, videtur quod non omnes teneantur pro Chriſto, & ejus membris mortem ſubire. ſ ad med. tom. 9 Joan. 10

Item majus eſt mortem ſubire pro Chriſto, quam omnibus temporalibus abrenunciare: ſed non omnes tenentur temporalia omnia relinquere: ergo non omnes tenentur mortem pro Chriſto ſubire. Quod autem ma- B joris perfectionis ſit, patet per illud, quod dicit Gregorius: Non magnum eſt abnegare quod habes, ſed valde magnum eſt abnegare quod es. Et conſtans eſt quod multo magis eſt abnegare ſeipſum, quam ſua: dare corporis vitam, quam terrenam ſubſtantiam. Greg. in hom. 32 lib Evang.

CONCLUSIO.

Unuſquiſque pro loco & tempore, ubi talis optio detur, quantumvis imperfectus tenetur pro Chriſto mori potius quam Chriſtum negare, ſecus remota optione tali.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum C intelligentiam eſt notandum, quod ſubire mortem intentione placendi Deo hoc poteſt eſſe tripliciter uno modo quando adeſt neceſſitas vel deferendi iuſtitiam, vel amittendi vitam. Alio modo quando ſe offert opportunitas divinam gloriam manifeſtandi, & ædificandi Eccleſiam. Tertio modo ſolum ex hoc quod vitam ſuam habet exoſam. Primum eſt juſtitiæ & neceſſitatis. Secundum eſt perfectionis, & ſupererogationis. Tertium ſeveritatis, & crudelitatis. Unde Auguſtinus illos, qui ſemetipſos præfocant, & præcipitio collidunt propter vitæ præſentis odium, dicit eſſe ſceleratiſſimos homicidas, tractans illud: Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam. Cum ergo quæ- Aug. tract. 51 in Joan. a med. tom. 9 Joan. 12

quæritur, utrum omnes teneantur mortem pro Chriſto ſubire, dicendum quod pro loco & tempore, ubi talis optio detur, vel quod juſtitia deſeratur, vel quod vita perdatur, ibi omnes quantumcumque ſint imperfecti tenentur mortem ſubire & præeligere magis Deo dilecto mori, quam ipſo offenſo vivere. Ubi vero talis neceſſitas non imminet, nec datur optio, tamen offert ſe opportunitas manifeſtandi divinam gloriam, & ædificandi Eccleſiam, ſi homo ſe mori exponat, mortem ſubire eſt perfectionis, & ſupererogationis, ad quam non omnes tenentur pro Chriſto. Et ſecundum iſtam viam procedunt rationes oſtendentes, quod non omnes tenentur mortem pro Chriſto ſubire: & ideo ſunt concedendæ.

Reſpon. ad ult. pro fundam.

1. Ad illud quod ultimo obiicitur de abrenunciatione ſubſtantiæ temporalis, & perpeſſione mortis, reſponderi poteſt, quod ita in caſu neceſſitatis præceptum eſt omnia temporalia deſerere cuilibet homini, ſicut & mortem ſubire, immo multo fortius. Unde hoc datur intelligi per locum a minori: & ideo ratio illa, ſicut & aliæ, non cogit, niſi prout ſimpliciter intelligitur, ita quod homo mera voluntate promptus eſt temporalia abnegare, & mortem ſubire.

2. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod debemus in periculo mortis nomen Chriſti confiteri, dicendum quod verum eſt ſi ſumus in ea neceſſitate poſiti, quod confiteri oporteat, vel negare. Sed poteſt eſſe medium inter hoc, quia imperfectus poteſt ſubterfugere, & ſeipſum occultare: nec ex hoc dicitur nomen Chriſti erubeſcere, ſed tunc erubeſcere dicitur, quando timore mortis negat ipſum Chriſtum. Ideo quamvis omnes teneantur ad hoc quod nullus neget: non tamen ex hoc poteſt concludi, quod omnes ſimpliciter teneantur ad perferendam mortem, niſi interveniente prædicta neceſſitate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quia poſuit animam ſuam pro nobis, nos debemus animam pro fratribus ponere, dicendum quod eſt debitum neceſſitatis, & eſt debitum congruitatis: ſive debitum ad quod obligamus, & debitum ad quod admonemur. Beatus autem Joannes non intelligit de debito primo modo, ſed de debito ſecundo modo, quod magis ſpectat ad ſupererogationem, quam ad neceſſariam, & generalem obligationem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet tenetur plus diligere Deum, quam omne creatum, dicendum quod verum eſt: verumtamen ex hoc non ſequitur, quod modo teneatur pro Chriſto deſerere omne creatum, quia poteſt habere ſimul Chriſtum, & creaturam, quam diligit. Poteſt enim homo ſimul ſervare corporis vitam & Dei amicitiam: quia non oportet, nec exigit hoc lex charitatis, quod propter dilectionem Dei ſuſtineat quis mortem, niſi incidat in ſupradictam neceſſitatem, qua ſcilicet oportet eum vel Chriſtum negare, vel mortem ſuſtinere.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod homo libenter dat illud, quod minus diligit, pro eo quod magis diligit, dicendum quod verum eſt, ſi illud aliter adipiſci non poſſit: & quoniam poteſt homo adipiſci vitam æternam etiam præter martyrii tolerantiam, ideo non ſequitur quod omnes teneantur velle pro Chriſto mori ſimpliciter, ſed ſub conditione: videlicet ſi aliter ei placere non poſſit, & hoc ſolum eſt in articulo prædictæ neceſſitatis.

QUÆSTIO III.

An habentes perfectam charitatem, teneantur ea, quæ ſunt perfectionis implere.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 72 art. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 30 q. 3.
Gulielmus Voril. 3 Sent. diſt. 30 q. 1

Ad opp. Matt. 5

Utrum perfectam charitatem habentes teneantur ea, quæ ſunt perfectionis implere. Et quod ſic, videtur: Eſtote perfecti, ſicut & pater veſter cœleſtis perfectus eſt: hoc dicitur Apoſtolis, & Apoſtolicis viris; ergo videtur quod omnes viri per-

perfecti teneantur ad ea, quæ ſunt perfectionis.

Greg. hom. 9 in Evangel. t. 1 2. ITEM Gregorius in quadam homilia: Cum augentur dona, rationes creſcunt donorum. Unde & auctoritas divina dicit quod cui plus committitur, plus ab eo exigitur: ergo cui committitur perfecta charitas, cum Deus exigat actum convenientem habitui, videtur quod ille teneatur ad opera perfectionis.

3. ITEM ſicut ſe habet charitas imperfecta ad opera ſimplicis juſtitiæ, ſic ſe habet charitas perfecta ad opera juſtitiæ conſummatæ: ſed habens charitatem imperfectam tenentur ad ea, quæ ſunt ſimplicis juſtitiæ: ergo videtur quod habens charitatem perfectam obligetur ad opera perfectionis.

4. ITEM charitas aut proficit, aut deficit: ſed habens charitatem tenetur non deficere: ergo tenetur proficere, cum non ſit medium inter hæc: qui autem habet perfectam charitatem non poteſt proficere niſi in operibus perfectis: ergo videtur, quod omnis, in quo eſt charitatis perfectio, obligetur ad opera perfectionis.

Fundam. Matt. 19 SED CONTRA: Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata. Igitur ex ſola obſervantia mandatorum videtur, quod homo poſſit pervenire ad ſalutem: ergo non videtur, quod ad ea obligetur, quæ ſunt charitatis perfectæ.

ITEM: Qui non offendit in verbo: hic perfectus eſt vir: ſed nullus tenetur ad hoc, quod non offendat in verbo quantumcumque ſit perfectus: ergo propter perfectionem charitatis non obligatur quis ad ea, quæ ſunt perfectionis. Jac. 3

ITEM quanto aliquis eſt in majori charitate conſtitutus, tanto plus habet de libertate ſpiritus: quanto plus habet de libertate ſpiritus, tanto paucioribus vinculis obligatur: ergo perfecti non tenentur ad plura, quam teneantur imperfecti, quantum eſt de perfectione charitatis. Si ergo imperfecti non aſtringuntur ad opera perfectionis, videtur a majori quod nec illi debeant aſtringi, qui ſunt in charitate perfecta conſtituti.

A ITEM ſtatus charitatis perfectæ non excedit charitatem imperfectam in infinitum: cum ergo mortale excedit veniale in infinitum, quod eſt veniale imperfecto, non eſt mortale perfecto, quantum eſt de ipſo genere ſtatus: ergo non videtur quod perfectio charitatis obliget hominem ad opera perfectionis. Si enim obligaret, jam videretur quod perfectus vir eſſet pejoris conditionis.

CONCLUSIO.

Charitatis ſtatus quantum eſt de ſe non obligat ad ea quæ perfectionis ſunt, niſi adveniat mandatum, votum, officium, ſcandali evitatio, vel conſcientiæ judicium.

B

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod multiplex eſt genus perfectionis, & multiplex eſt ratio obligandi. Quinque enim perfectionis genera conſueverunt diſtingui. Prima eſt perfectio ſufficientiæ, quæ conſiſtit in adimpletione mandatorum. Et de hac dicitur: Eſtote perfecti ſicut pater veſter cœleſtis perfectus eſt. Mat. 5 Secunda eſt perfectio religionis, quæ conſiſtit in obſervantia conſiliorum. Et de hac dicitur: Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia, quæ habes, &c. Mat. 19 Tertia eſt perfectio prælationis, C quæ conſiſtit in regimine ſubditorum. Et de hac dicitur: Perfectus omnis erit, ſi ſit ſicut magiſter ejus. Luca 6 Quarta eſt perfectio operationis, quæ conſiſtit in oſtenſione exemplorum. Et de hac dicitur: Noe vir juſtus, atque perfectus in generationibus ſuis. Gen. 6 Quinta eſt perfectio tranquillitatis, quæ conſiſtit in conſummatione difficilimorum, & optimorum. Et de hac dicitur: Perfecta charitas foras mittit timorem. 1 Joan. 4 Et Philoſophus dicit, quod perfecta virtus optimorum eſt operativa. 8 Phyſ. com. tex. 17 Similiter intelligendum eſt, quod quinque modis obligatur aliquis ad aliud. Primum genus obligationis eſt propter mandatum divinum. Obligatio quintuplex Secundum eſt propter votum emiſſum. Tertium eſt propter officium ſuſceptum.

Quar-

Digitized by Google

Quartum eſt propter vitandum ſcandalum. Quintum eſt propter conſcientiæ judicium. Cum ergo quæritur, utrum homo in perfecta charitate exiſtens teneatur ad opera perfectionis, dicendum quod ſi perfectio accipiatur primo modo, videlicet pro perfectione juſtitiæ, quæ conſiſtit in impletione mandatorum, ſic obligatur ad illam perfectionem, ſicut & alii: & eo magis de bono, & æquo, quo majus percepit donum, per quod poſſit implere divinum mandatum. Si autem loquamur de aliis generibus perfectionis, dicendum quod non obligatur homo exiſtens in perfecta charitate ad illa, quantum eſt ex oligatione divini mandati: nec aliter obligatur niſi interveniat aliquod vinculum ſequentium, videlicet votum per quod obligatur ad perfectionem religionis. Vel officium ſuſceptum, per quod obligatur ad perfectionem prælationis. Vel ſcandalum, ratione cujus obligatur ad perfectionem operationis. Vel conſcientiæ dictamen, per quod obligatur ad perfectionem tranquillitatis. His enim intervenientibus ſuperinducitur nova obligatio ad hujuſmodi genera perfectionum prædictarum. Sed ſtatus charitatis quantum eſt de ſe, neceſſariam obligationem non inducit, ſicut rationes quæ ad hanc partem ſunt inductæ, oſtendunt. Et ideo concedi poſſunt.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium de auctoritate Domini in Matthæo, jam patet reſponſio: quia illud intelligitur de perfectione juſtitiæ, & ſufficientiæ, ad quam obligantur omnes tam perfecti quam imperfecti.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Gregorii, quod ſicut creſcunt dona, ſic creſcunt rationes donorum, dicendum quod hoc verum eſt quantum ad ea, quæ ſunt neceſſitatis. Præterea quod dicitur quod rationes donorum creſcunt, hoc non dicitur quod Deus ſemper exigat neceſſario ab homine totum, quod poteſt, ſed quia exigit de bono & æquo, ita quod illa exigentia non inducit rationem neceſſitatis, ſed congruitatis: & ejus omiſſio non inducit culpam mortalem, ſed venialem: Dominus autem non ſolum exigit rationem de mortalibus, ſed etiam de venialibus, ſecundum illud quod dicitur: Qui homines reddent rationem de omni verbo otioſo.

3. AD illud quod obiicitur, quod ſicut ſe habet charitas imperfecta ad opera ſimplicis juſtitiæ, &c. dicendum quod non eſt ſimile, quia charitas imperfecta ordinatur ad opera ſimplicis juſtitiæ non propter ipſius charitatis ſtatum, ſed propter divinum mandatum: ſed non ſic eſt de operibus perfectionis, quia non cadunt ſic ſub præcepto, ſed magis ſub admonitione, & conſilio. *Matt. 12.*

4. AD illud quod obiicitur, quod habens charitatem ſemper tenetur proficere, dicendum quod charitas dicitur dupliciter proficere. Uno modo propter multiplicationem bonorum operum. Alio modo propter ipſius charitatis augmentum, & progreſſum ad ultimum ſtatum. Cum ergo dicitur, quod homo tenetur proficere in charitate, & quod charitas aut proficit, aut deficit: ſi intelligatur de profectu, qui conſiſtit in ipſius charitatis augmento, & incremento, ſic non habet veritatem, quia charitas non augetur in homine continue. Si vero intelligatur de profectu, qui conſiſtit in bonorum operum multitudine, & juſtitiæ exercitatione, ſic veritatem habet: ſed iſte profectus charitatis non tantum attenditur in impletione conſiliorum, & operum perfectorum, ſed etiam in obſervantia mandatorum. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod homo in perfecta charitate conſiſtens ad opera perfectionis neceſſe habeat obligari.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An omnes teneantur diligere inimicos quantum ad affectum.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 72 art. 4.
S. Th. 2. 2 q. 25 art. 8
Et 3 Sent. d. 30 q. 1. art. 1
Et de Virt. q. 2 art. 8
Et Opuſc. 4 cap. 8
Scot. 3 Sent. d. 30 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 30 q. 1
Durand. 3 Sent. diſt. 30 q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 30 q. 1 art. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 30 q. 4
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 30 q. 1

Fundam. Lev. 19. Aug. in Pſ. 11 ſub princip. t. 8 Et de Diſcip. Chriſt. parum a prin. t. 9 Et in ſer. de temp. ſerm. 59 & 221. t. 10.

UTRUM omnes teneantur diligere inimicos quantum ad affectum. Et quod ſic, videtur: Diliges amicum tuum, ſicut teipſum. Super quo dicit Auguſtinus, quod nomine proximi, & amici intelligitur omnis homo, ſecundum etiam quod ipſe Dominus innuit. Ergo ſi illud præceptum datum eſt omnibus, cum omnes teneantur affectu diligere ſe, videtur quod omnes teneantur affectu diligere inimicos.

** Matt. 5.*

ITEM: * Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Gloſſa: Nullam in cœlo: qui ergo tantum habet dilectionem reſpectu diligentium ſe, non habet charitatem, cum charitas non poſſit eſſe ſine mercede: igitur ad hoc quod aliquis habeat charitatem, neceſſe eſt quod ipſius charitas ad eos, qui ipſum odiunt, ſe extendat.

Luce 6

ITEM ſuper illud: diligite inimicos veſtros, Gloſſa interlinearis: Non ſufficit non odiſſe, ſed omnes tenentur ad illud quod ſufficit ad ſalutem: ergo omnes tenentur non ſolum ad non odiendum inimicos, ſed etiam ad amandum.

Matt. 6 Matt. 18.

ITEM nulli Deus dimittit peccatum, niſi ipſe dimittat proximo, ſecundum quod dicitur. Sed nemo dimittit proximo ex corde, niſi ipſum diligat affectu: ergo nemo poteſt apud Deum veniam mereri, niſi offendentes ſe diligat ex corde.

ITEM plus diligendus eſt proximus, quam corpus proprium: nec aliquid adverſatur magis, & inimicatur ſpiritui, quam ipſa caro: A cum ergo quilibet teneatur naturam carnis ſuæ diligere, videtur quod teneatur inimicum ſuum affectu diligere.

ITEM ſicut culpa eſt deteſtabilis, ſic imago Dei eſt diligibilis: ſed quantumcumque homo diligatur, ſemper tenetur homo deteſtari ejus culpam: ergo quantumcumque per culpam adverſetur, ſemper tenetur diligere ejus naturam.

Ad opp. Matt 5.

SED CONTRA: Audiſtis quia dictum eſt antiquis: Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum: ſed ad nihil obligamur morale nunc, ad quod non obligabantur antiqui in lege: ergo ſi tunc non tenebantur ad diligendum inimicum, B ſed potius ad odiendum, videtur quod non omnes tenentur nunc inimicos diligere. Minor probatur, quia ſuper illud de quinque panibus, &c. Gloſſa: non alia quam quæ ſcripta erant, prophetat: ſed legem & prophetas myſteriis gravida eſſe demonſtrat. Et iterum fecit Hiram mare fuſile decem cubitorum, ibi Gloſſa: Decem præceptis in lege, omnia, quæ facere debemus, Dominus expreſſit. Si ergo in nullo decem præceptorum continetur dilectio inimici, nec ad aliud obligantur moderni, ad quod non obligantur antiqui, videtur, &c.

Matt. 14

3 Reg. 7

Luc. 6

2. ITEM: Diligite inimicos veſtros, ibi Gloſſa: Hoc perfectorum eſt. Et C iterum alia Gloſſa, ibi: Eccleſia hic non lacte nutritur, quod eſt ſimplicium, & imperfectorum, ſed validiori cibo charitatis roboratur: ſed ad ea quæ perfectionis ſunt, non omnes tenentur: ergo non omnes tenentur diligere inimicos.

3. ITEM ſuper illud Pſalmi: Revela oculos meos, & conſiderabo mirabilia, Gloſſa: Nihil mirabilius eſt in mandatis, quam diligere inimicos: ſed non omnes tenentur ad faciendum mirabilia, quia ſicut dicit Auguſtinus, virtutes, & mirabilia facere non omnibus datum eſt: ergo, &c.

Serm. 3 de Martyr. to. 10

4. ITEM Ambroſius dicit, & habetur in diſtinct. præcedenti, ubi actum eſt de ordine charitatis: Sufficit quod inimicos odio non habea-

beamus: ergo videtur quod non omnes tenentur diligere inimicos ex corde.

CONCLUSIO.

Charitatis affectu elicito tenemur etiam inimicos diligere optando ſibi bona æterna, non tamen omnes tenemur affectu imperato, deſiderando eis bona temporalia, ſed ſufficit non odiſſe.

Opin. 1 RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc eſt duplex reſpondendi modus. Quidam enim dicere voluerunt, quod dupliciter eſt loqui de inimicis. Aut ſecundum ſtatum, in quo exercent inimicitias. Aut ſecundum ſtatum, in quo pœnitent, & petunt veniam. Si ſecundum ſtatum, in quo veniam petunt, ſic omnes tenentur ad diligendum inimicos, propter illam conditionem, quam Dominus ponit in oratione Dominica: Matt. 6 Luc. 11 Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos, &c. Si enim homo homini ſervat iram, fruſtra a Deo quærit medelam, ſecundum quod dicitur. Si autem loquamur de inimicis prout ſunt in ſtatu, & in actu lædendi, & inimicitias exercendi: ſic dicere voluerunt, quod affectu diligere inimicos non eſt neceſſitatis, ſed magis perfectionis: nec Dominus hoc præcipit, ſed magis conſulit. Et iſtam opinionem quorumdam Magiſter ponit in littera. Improb. Sed ſi interius conſideretur hæc poſitio, minus ſufficienter dicit, pro eo quod ſecundum quod auctoritates ſanctorum ſonant expreſſe, & ipſa ratio aperte convincit, non eſt charitas vera, niſi diligat omne diligibile. Diligibile autem a charitate eſt omne illud, quod eſt poſſibile ad beatitudinem pervenire. Ideo non habet aliquis charitatem, niſi diligat omnes illos, qui ſunt in ſtatu viæ, ſive ſint amici, ſive inimici. Unde in Pſalmis dicitur: Pſal. 118 Latum mandatum tuum nimis, quia mandatum charitatis ad omnes ſe extendit. Et ſicut longitudo mandati ſe extendit ad omnem differentiam temporis, ſic latitudo ad omnem perſonam hominis viatoris. Unde ſicut aliquis, non haberet charitatem, ſi proponeret etiam in uno ſolo die peccare, & in aliis benefacere, quia deficit ſibi longitudo mandati: ſic eſto quod aliquis omnes homines diligat præter unum ſolum, quem a dilectione excludit, charitatem non habet: quia deficit ſibi latitudo illius mandati. Opin. 2 Propterea eſt alius modus dicendi, quod diligere affectu eſt dupliciter, ſecundum quod duplex eſt affectus amoris, quidam a charitate elicitus, quidam a charitate imperatus. Ille eſt affectus amoris a charitate elicitus, quo quis optat alii ſummum bonum, ſive beatitudinem æternam. Ille vero eſt affectus imperatus, quo quis optat alii bonũ temporale, & proſperitatem tranſitoriam. Amor enim charitatis facit quod homo velit alii omne bonum, nedum ſummum bonum, ſed etiam temporale, niſi illud ſit impediens ad ſalutem. Si ergo loquamur de affectu primo a charitate elicito, dico quod omnes tenentur inimicos etiam actu inimicantes diligere, & eis vitam æternam optare. Si autem loquamur de affectu imperato, quo quis optat alii proſperitatem temporalem, ſic non omnes tenentur diligere, ſed ſufficit non odiſſe. Et hoc eſt quod dicit Ambroſius: Sufficit quod inimicos diligamus, & non odio habeamus. In quo innuit, quod cum duplex ſit charitatis affectus, uno tenemur diligere altero vero ſufficit non odiſſe. Unde ad non odiendum inimicos, & non gaudendum de malis eorum omnes tenentur, ſicut dicitur: Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas. Prov. 24. Eccli. 8 Noli de mortuo inimico tuo gaudere. Diligere vero omnino quantum ad affectum elicitum, & imperatum optando ei bona æterna, & temporalia, hoc perfectionis eſt, & ſupererogationis. Diligere vero ad bona æterna, hoc neceſſitatis eſt, & præceptionis: & ad hoc omnes generaliter ſunt obligati tam perfecti, quam imperfecti, ſicut rationes, quæ ad primam partem inducuntur, oſtendunt: & ideo concedendæ ſunt.

1. AD

Digitized by Google

Matt. 5 1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium: Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum, reſponderi poteſt dupliciter. Primo per hoc quod lex numquam præcipit odio habere inimicum, ſed ipſi Judæi hoc arguebant a contrario ſenſu: quia tantum præcipiebatur eis diligere amicos, arguebant ex hoc quod debebant odire inimicos. Aliter poteſt reſponderi quod eſt odium affectus, & odium effectus. Et iterum eſt inimicus Eccleſiæ, ſive fidei, & inimicus perſonalis: cum ergo lex innuebat inimicum odio eſſe habendum, hoc intelligitur de odio effectus, & de inimico Eccleſiæ, & cultus divini. Odio vero affectus neminem præcipiebat odire, B nec inimicum perſonalem, nec inimicum Eccleſiæ. Inimicum autem perſonalem non præcipiebat odiri nec odio affectus, nec odio effectus, immo potius obligabat ad ipſum diligendum, licet non eſſet ita tunc expreſſum. Unde & Dominus explicuit. *Mat. 5* Et propterea non poteſt ex hoc argui, quod non omnes teneantur diligere inimicos.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod diligere inimicos, perfectorum eſt, reſpondent aliqui, quod illud intelligitur de dilectione affectus, & effectus, non de dilectione affectus tantum. Sed utrum hoc ſit verum, in ſequenti problemate declarabitur. Nunc autem dicamus, quod ſi intelligatur de affectu elicito, & imperato, perfectionis eſt. Si vero de affectu elicito tantum, eſt generalis neceſſitatis. Gloſſa vero loquitur ibi de dilectione quantum ad utrumque modum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diligere inimicos eſt mirabile, dicendum quod mirabile dicitur illud, quod eſt ſupra facultatem naturæ: hoc autem poteſt eſſe dupliciter, ſecundum quod eſt operatio naturæ ſimpliciter, & naturæ rationalis. Facere autem mirabilia ſupra poſſe naturæ ſimpliciter, hoc eſt per gratiam gratis datam, quam vocat Apoſtolus operationem virtutum; & hæc non omnibus eſt data. Facere vero mirabilia ſupra poſſe naturæ rationalis, hoc eſt per gratiam gratum facientem, utpote per fidem, & charitatem. Per fidem enim credimus multa, quæ non poſſemus credere ſine ea, & quæ videntur infidelibus nimis incredibilia. Et per charitatem amamus ea, quæ videntur charitatem non habentibus odibilia: & hæc mirabilia continentur in lege divina, & datum eſt illa omnibus facere, qui volunt in ſe ſuſcipere gratiam gratum facientem: & pro tanto non poteſt argui, quod non teneamur ad dilectionem inimici, hoc enim eſt aliud genus mirabilius, quam illud de quo loquitur Auguſtinus.

4. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Ambroſii quod ſufficit ſi odio non habemus, dicendum quod auctoritas illa truncate inducitur: dicit enim hæc duo ſimul: Sufficit ſi ſimpliciter diligimus, & non odio habemus: quæ duo valde rationabiliter dicit, & duplicem affectum dilectionis innuit, & ad confirmationem facit præhabitæ reſponſionis, per quam auctoritas illa ſatis poteſt intelligi, &c.

QUÆSTIO V.

An omnes teneantur diligere inimicos quantum ad effectum.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. collat. 72. art. 5
S. Thom. 2. 2 q. 25 art. 9
C *Et 3. Sent. d. 30. q. 1 art. 2*
Richardus 3 Sent. diſt. 30 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 30 q. 5

Utrum omnes teneantur diligere inimicos, quantum ad effectum. *Fundam. Exod. 23* Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate veteris teſtamenti: Si videris aſinum odientis te jacere ſub onere, non pertranſibis, ſed ſublevabis cum eo. Et hoc ipſum dicitur in Proverb. *Prov. 25* Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum: ſi ſitit, potum da illi. Si ergo mandata iſta omnibus proponebantur, videtur, quod omnes tenentur diligere inimicos quantum ad effectum.

Item hoc videtur ex auctoritate novi teſtamenti: *Mat. 5* Diligite inimicos veſtros, benefacite his qui oderunt

vos,

Digitized by Google

vos, & orate pro perſequentibus vos, &c. Ibi dicit quædam Gloſſa: Tribus modis peccatur contra Eccleſiam, odio, verbis, cruciatu corporis. Econtra vero Eccleſia tria facit, diligit, benefacit, & orat: ergo non eſt membrum Eccleſiæ, qui non diligit inimicos ex effectu pariter & affectu: ergo omnes tenentur iſto modo diligere.

Greg. hom. 30 in Evangel. in prin. to. 3. ITEM hoc videtur per rationem, quia dilectio affectus ſine dilectione effectus non eſt dilectio vera: probatio enim dilectionis exhibitio eſt operis: ſi ergo vera dilectione omnes tenentur inimicos diligere, videtur quod omnes teneantur non ſolum affectu, ſed etiam effectu inimicos amare.

ITEM pernicioſior inimicus eſt caro noſtra, quam aliquis proximus noſter: ſed carnem noſtram repugnantem tenemur nutrire, & fovere quantum ad ejus naturam: ergo ſi magis tenemur proximos diligere, videtur multo fortius quod debeamus eos non ſolum affectu amare, ſed & effectu eos nutrire, & fovere, & beneficia eis communicare.

ITEM non ſolum ſumit homo vindictam de alio infligendo malum, ſed etiam ſubtrahendo bonum: ſed omnes tenentur non quærere ultionem, ſecundum quod dicitur: Non vos vindicantes: *Levit. 19 Rom. 12.* ergo omnes tenemur non ſubtrahere aliquod bonum propter acceptam injuriam. Si ergo omnes tenentur diligere eos, qui non ſunt inimici affectu pariter, & effectu, videtur quod ſimiliter omnes utroque modo teneantur inimicos diligere.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Frequenter præcipitur in lege, quod ipſi interficiant inimicos ſuos, ſicut præcipitur in Exodo: *Exod. 23* Non inibis cum eis fœdus, &c. ergo videtur quod in veteri lege non tenebantur inimicos diligere, quantum ad effectum: ergo pari ratione nec imperfecti tenentur in nova.

Mat. 5 2. ITEM ſuper illud: Diligite inimicos veſtros dicit quædam Gloſſa: Cumulus perfectionis eſt diligere inimicos, & orare pro ipſis. Si ergo non omnes tenentur ad cumulum perfectionis, non omnes tenentur inimicos diligere effectu.

3. ITEM Auguſtinus in Enchiridion, *Ca. 73 t. 3* & habetur in littera, quod diligere inimicos, & benefacere eis, hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non eſt, quantam credimus exaudiri in oratione Dominica: Si ergo in oratione Dominica non exaudiuntur niſi boni, videtur quod non omnes boni teneantur inimicos diligere affectu pariter, & effectu.

4. ITEM hoc ipſum videtur per regulam Philoſophi: *4 Top. tract. 2. in fine.* Si oppoſitum in oppoſito, & propoſitum in propoſito: cum ergo amicis ſit benefaciendum, per ſe loquendo, videtur quod inimicis ſit malefaciendum.

5. ITEM videmus in omni creatura, tam animata, quam inanimata, quod inimicitia ſit cauſa pugnæ, ſicut amicitia eſt cauſa concordiæ: ſi ergo nemo debet facere contra naturalem rectitudinem, videtur quod magis ſit rectum, ſecundum rationis ordinem inimicos expugnare, quam eos adjuvare: ergo non videtur quod omnes teneantur ipſos effectu diligere.

CONCLUSIO.

Omnes tenemur diligere inimicos non modo quoad affectum, verum etiam quoad effectum, in caſu neceſſitatis tamen.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc eſt duplex modus dicendi. *Opin.* Quidam enim dicere voluerunt, quod etſi diligere inimicos affectu ſit neceſſitatis, ita quod ad illud obligantur tam perfecti, quam imperfecti: diligere tamen affectu ſimul & effectu, ſupererogationis, & perfectionis eſt: nec ad illud obligantur imperfecti, ſed tantum perfecti. *Improb.* Sed ille modus dicendi in ſeipſo includit repugnantiam. Primum quidem, quia eodem mandato præcipimur diligere inimicos, & eis benefacere. Si ergo mandatum illud generale eſt, videtur quod generaliter omnes obligentur ad utrumque. Et iterum:

Per-

Digitized by Google

Perfecti quantum ad obligationem, quæ eſt per mandatum, ad nihil obligantur, ad quod non obligantur imperfecti, quia mandata Dei omnibus generaliter proponuntur. Si ergo per illud mandatum obligantur perfecti ad diligendum inimicum tam affectu, quam effectu, videtur ſimiliter de imperfectis idem eſſe dicendum. Et amplius: Si dilectio vera non tantum conſiſtit in corde, ſed etiam manifeſtatur in opere, dicere quod ceteri tantum obligantur ad diligendum corde, non autem ad diligendum opere, cum ſe offert temporis & loci opportunitas, idem videtur dicere, ac ſi teneamur inimicos diligere ficte. Præter hoc: Dilectio inimicorum clauditur in mandato de dilectione proximi. Et conſtat, quod mandatum illud intelligitur quantum ad affectum, & effectum: & ad illud mandatum omnes obligantur. Et propterea prædicta reſponſio non poteſt habere locum. Et ideo eſt alius modus dicendi, quod diligere in effectu exteriori, hoc poteſt eſſe dupliciter, aut quandocumque ſe offert temporis opportunitas, aut quando incumbit neceſſitas. Si loquamur de exhibitione operis exterioris generaliter, quando ſe offert temporis opportunitas, ſic diligere inimicos effectu, & affectu cumulus eſt perfectionis. Si autem loquamur de exhibitione operis quando incumbit neceſſitas, ſic diligere inimicos effectu eſt generalis, & neceſſariæ obligationis: quia ſi quis videt proximum ſuum, ſive amicum, ſive inimicum neceſſitatem habere, & claudit viſcera ſua ab eo, juxta ſententiam B. Joan. jam amplius non eſt charitas Dei in eo. Sic ergo patet, quod ſicut diligere affectu, uno modo neceſſitatis eſt, alio modo perfectionis: ſic diligere effectu, uno modo neceſſitatis eſt, alio modo perfectionis, & ſupererogationis: & ſecundum hunc modum poſſunt ſolvi diverſæ auctoritates Sanctorum, quæ ſibi videntur obviare de dilectione inimicorum.

Opinio 2.

1. 2. 3. Ex his patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, patet etiam

A pro magna parte reſponſio ad objecta. Nam rationes quæ oſtendunt, quod omnes teneantur inimicos diligere effectu, intelliguntur in caſu neceſſitatis. Auctoritates vero, quæ in oppoſitum adducuntur, intelliguntur de exhibitione operis magis generali, videlicet cum ſe offert opportunitas congruitatis.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſi benefaciendum eſt amicis, malefaciendum eſt inimicis, dicendum quod non ſequitur propter hoc, quod amicis non ſolum benefaciendum eſt propter illud, in quo repugnant inimicis, verum etiam propter illud, in quo conveniunt, videlicet quia ſunt ad imaginem Dei.
B Unde ſicut illud argumentum non valet: Album eſt viſibile: ergo nigrum eſt inviſibile, quia album eſt viſibile per illud, in quo communicat cum nigro: ſic nec ratio præmiſſa.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſecundum ordinem naturæ inimicitia inducit pugnam, dicendum quod illud verum eſt, ubi inimicitia ordinata eſt ſecundum ordinem naturæ, ſicut calidum inimicatur frigido, & ſicco humidum: ſed ubi eſt inimicitia præter naturæ ordinem, ibi non eſt pugna ſecundum naturam, ſed magis contra naturam: taliter autem eſt in hominibus, quia cum homo ſit animal manſuetum
C natura, ſecundum naturalem ordinem cum omnibus debet habere pacem, & concordiam. Unde in inimico ſuo non debet homo odire naturam, ſed ſolum culpam: quia non perſequitur ipſum natura, quam fecit Deus, ſed malitia quam fecit homo, ut dicit Auguſtinus. Cetera autem, quæ opponuntur, ſatis manifeſtantur per ea, quæ dicta ſunt.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An diligere amicum ſit majoris perfectionis, quam diligere inimicum.

Alex. Alex. cont. 3 p. Collat. 72. art. 6
Richardus 3 Sent. d. 30 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 30 q. 6.
Guilielm. Voril. 3 Sent. diſt. 30 q. 1

Fundam. Mat. 5. QUID ſit majoris perfectionis, & meriti, an diligere amicum, an diligere inimicum. Et quod diligere inimicum, videtur. Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Gloſſa, ibi: Nullam in cœlo: ſed conſtat quod de dilectione inimicorum major merces habetur: ergo majoris perfectionis eſt, & meriti diligere inimicos, quam amicos.

ITEM diligere inimicos eſt de ſuperadditis a Domino in Evangelio: ſed Dominus non ſuperaddit niſi ea, quæ majoris perfectionis erant: videtur ergo quod majoris perfectionis ſit diligere inimicos, quam amicos.

ITEM ubi eſt major pugna, ibi eſt glorioſior victoria: & ubi eſt major difficultas, ibi eſt major ratio virtutis, & meriti: pro eo quia ars, & virtus eſt circa difficilia: ſed major eſt pugna, & difficultas in diligendo inimicos, quam in diligendo amicos: ergo major perfectio reſidet & meritum circa dilectionem inimicorum, quam circa dilectionem amicorum.

ITEM quanto homo magis ſupra ſe elevatur in aliquo motu virtutis, tanto motus ille, & actio eſt perfectior & excellentior: ſed in dilectione inimicorum plus elevatur homo ſupra ſe, & ſupra ea, quæ ſunt naturæ, quam in dilectione amicorum: ergo motus dilectionis circa inimicos eſt magis meritorius, & perfectus, quam motus dilectionis erga amicos.

ITEM quanto motus dilectionis eſt perfectior, tanto eſt liberalior, & purior: amor enim ſpiritualis purus eſt, & liberalis: ſed motus dilectionis erga inimicum purior eſt, & liberalior, quam erga amicum. Purior quidem, quia nihil habet admixtum de carnalitate. Liberalior, quia minus habet de obligationis neceſſitate: ergo videtur quod multo ſit perfectior, & Deo acceptior, & ad merendum efficacior.

1. SED CONTRA: dilectio inimicorum ponitur ab Ambroſio in ultimo gradu: ergo dilectio illa maxime recedit a primo gradu dilectionis, qui eſt maximus, & nobiliſſimus: ſed quanto aliquid recedit a primo, & ſummo in illo genere, tanto minus habet de perfectione, & complemento. Si ergo dilectio inimicorum magis recedit, & dilectio amicorum magis accedit: ergo videtur B quod multo perfectior, & excellentior ſit motus dilectionis erga amicum, quam inimicum. Ad opp.

2. ITEM quanto dilectio eſt excellentior, tanto eſt dilectioni Dei ſimilior: ſed Deus magis diligit diligentes ſe, juxta illud quod dicitur: Ego diligentes me diligo: igitur dilectio amicorum magis aſſimilatur dilectioni Dei, quam dilectio inimicorum: ergo eſt multo perfectior.

3. ITEM motus dilectionis tanto melior eſt, & perfectior, quanto ferventior, & frequentior: ſed motus charitatis erga amicum ferventior, & frequentior eſt, quam erga inimicum: ergo, &c.

C 4. ITEM quanto motus dilectionis rectior eſt, & plus habet de rectitudine, & æquitate, tanto melior, & excellentior eſt in ſe: ſed magis juſtum, & æquum eſt diligere amicum, quam inimicum: ergo motus iſte dilectionis eſt melior illo.

5. ITEM in eo, quod melius & perfectius eſt, magis debet homo ſe exercere; ergo ſi motus dilectionis erga inimicum eſſet melior, & perfectior, frequentius deberet homo circa ipſum affici, & pro ipſo orare: quod ſi hoc eſt inconveniens dicere, quod magis debeat homo orare pro inimicis, quam pro amicis: quia hoc eſſet ordinem charitatis pervertere: ergo reſtat quod non eſt majus bonum inimicos, quam amicos diligere.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Motus dilectionis amicorum ſic ſe habent, quod hic eſt perfectior, quia & motus dilectionis inimicorum eſt difficilior: ille autem quia ferventior eſt, & frequentior.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum quæritur de comparatione iſtorum duorum motuum dilectionis; quorum unus eſt erga amicum, alter erga inimicum, dupliciter poteſt quæri, aut prout comparantur ad diverſos habitus, & radices, aut prout comparantur ad eumdem. Si prout ad diverſas radices, & habitus comparantur, ita quod unus habitus habilitat tantum ad amicos, alter vero ſe extendit ad inimicos: ſic ſine dubio multo majus, & excellentius eſt diligere inimicum, quam amicum: & multo perfectiori habitu indigemus ad hoc, quod poſſimus exire in iſtum actum, quam ad hoc, ut exeamus in alterum. Et hoc eſt quod ait Auguſtinus in Enchirid. & habetur in littera: Minus magnum eſt erga eum, qui tibi nihil mali fecit, eſſe beneficum, & benevolum. Illud vero multo grandius, & magnificentiſſimæ bonitatis eſt, ut tuum quoque inimicum diligas. Si vero loquamur de iſtis actibus prout ad eamdem radicem comparantur, & ab eadem charitate procedunt: ſic quodam modo ſunt æquales, & quodam modo ſe mutuo excedunt. Quantum enim ad rationem merendi reſpectu præmii ſubſtantialis æqualitatem habent, quia quantitas illius præmii reſpondet quantitati radicis. Quantum vero ad rationem merendi reſpectu præmii accidentalis, & quantum ad vigorem ipſius actus, & motus, mutuo ſe excedunt. Nam motus dilectionis erga amicos excedit quantum ad fervorem, & frequentationem. Motus vero dilectionis erga inimicos eſt purior, & difficilior, & ita quodam modo unus iſtorum motuum eſt alio melior, & econverſo, ſecundum varium modum accipiendi magnitudinem. Nam in dilectione amicorum virtus charitatis magis exercetur intenſive, ſed in dilectione inimicorum magis exercetur extenſive: ſicut virtus caloris ignis amplius calefacit propinquiora, quam remotiora: & quodam modo plus apparet efficacia illius virtutis in his, quæ ſunt propinqua quodam modo, quam in his, quæ ſunt longinqua. Ratione intenſionis plus in calefactione propinquorum, & ratione extenſionis plus in calefactione longinquorum. Sic & in propoſito intelligendum eſt, quod dilectio amicorum, & dilectio inimicorum prout ab eadem radice procedunt, ſecundum diverſas conditiones, & reſpectus mutuo ſe excedunt: & ſecundum hoc diſſolvi poſſunt rationes, quæ ad diverſas partes adducuntur. Diverſis enim viis procedunt, ſecundum quas utræque verum ſine repugnantia concludere poſſunt. Sed ſi ulterius quæratur: Quis iſtorum duorum motuum omnibus penſatis excedat reliquum, hic ſunt diverſæ opiniones. Nam quidam volunt dicere, quod motus ille, qui eſt in amicum, melior eſt, quia intenſior eſt, & plus habet de ratione boni. Et iſtum modum dicendi videtur Magiſter approbare in littera. Et ſi hunc modum, qui ſatis videtur probabilis, ſuſtinere velimus, reſponderi poteſt ad rationes, quæ primo inducuntur, quod ab inſufficienti procedunt.

Ench. c. 73 t. 3 — *Poſitio eſt S. Tho. 2.2. q. 27 a. 7*

Cum enim dicitur quod motus quanto difficilior & purior & magis ſupra vires naturæ, tanto eſt perfectior, & excellentior, dicendum quod hoc verum eſt ceteris paribus. Sed cum aſſumit de motu dilectionis inimicorum, qui eſt hujuſmodi, reſponderi poteſt quod non ſunt cetera paria: quia multo major, & ferventior eſt motus dilectionis erga amicos, quam ſit ille. Alius vero eſt hic modus dicendi, quod dilectio inimicorum eſt excellentior, ſimpliciter loquendo, & magis in ea exercitatur perfectio charitatis. Et ſi hunc modum dicendi ſuſtinere velimus, quoniam videtur auctoritas

Ad tres ultimas rationes fundamentales.

ritas Auguſtini ipſum ſatis probabilem facere, poteſt reſponderi ad ea, quæ in contrarium adducuntur.

1. AD primum quod obiicitur de ordine diligendorum, dici poteſt, quod Ambroſius in gradibus illis non intendit ponere, vel aſſignare gradus perfectionis in dilectione, ſed gradus exhibitionis ſecundum majorem, & minorem obligationem.

2. AD illud quod obiicitur, quod dilectio amicorum eſt dilectioni Dei ſimilior, reſponderi poteſt per interemptionem, quia perfectio dilectionis divinæ magis manifeſta eſt in hoc, quod dilexit nos cum eſſemus inimici, quam ſi eſſemus amici, juxta illud Apoſtoli: Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis, quia cum adhuc peccatores eſſemus ſecundum tempus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt. Unde etſi in dilectione amicorum charitas Dei oſtendatur eſſe magna, in dilectione inimicorum oſtenditur eſſe nimia. Juxta illud: Propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, &c.

Rom. 5

Ephes. 2

3. AD illud quod obiicitur, quod tanto motus dilectionis eſt melior, quanto ferventior, dicendum quod illud verum eſt, ubi eſt par difficultas, & reſiſtentia. Ubi autem non eſt par difficultas ſicut in propoſito, non habet veritatem: quod patet, quia modicus ignis citius adurit fœnum, quam magnus ignis adurat forte lignum.

4. AD illud quod obiicitur, quod quanto motus dilectionis eſt rectior, tanto perfectior, dicendum quod eſt

A verum. Sed cum aſſumit, quod motus dilectionis erga amicum magis eſt æquus, & rectus, reſpondendum eſt per diſtinctionem, quod major æquitas poteſt eſſe dupliciter. Aut propter exigentiam meritorum, & dignitatis a parte dilecti: & ſic magis eſt æquum diligere amicum, quam inimicum. Aut propter abundantiorem rectitudinem a parte diligentis: & ſic non eſt magis æquum diligere amicum, quam inimicum, immo magis econverſo, quia hoc eſt majoris, & abundantioris juſtitiæ, quam illud.

5. AD illud quod obiicitur, quod B magis debet homo ſe exercere in eo, quod eſt majoris perfectionis, reſponderi poteſt quod in exhibitione alicujus beneficii, & executione alicujus actus duplici intentione poteſt homo ſe exercere, aut propter defectum alterius, aut propter meritum ſuum: nec debet homo in operibus ſuis tantum meritum ſuum intueri, ſed etiam profectum proximi. Licet ergo in exercitatione circa dilectionem inimici major ſit via proficiendi, & lucrandi, & ad perfectionem perveniendi, quia tamen magis obligatur homo amico, quam C inimico, frequentius debet in amore amici ſe exercere. Unde quod dicit, quod magis debemus nos exercere in his, quæ ſunt majoris perfectionis, dicendum quod illud non eſt uſquequaque verum, immo magis debemus non exercere in his, quæ ſunt majoris obligationis: & ſic patet quo modo poteſt ſatis rationabiliter utralibet pars ſuſtineri.

Digitized by Google

DISTINCTIO XXXI.

An charitas ſemel habita amittatur.

Tota hæc diſt. habetur de pœn. diſt. 2
In Pſ. 103. conc. 1 ib.: Qui tegis aquis ſuperiora ejus.
In 1 Epiſt. Jo. tract. 8 med. t. 9
Greg. l. 10 c. 22 in fin. to. 2
Tract. 3 in fin. t. 9
Beda in c. 1 Jo. ibi ſuper quem videris.

ILLUD quoque non eſt prætereundum, quod quidam aſſerunt charitatem ſemel habitam ab aliquo non poſſe excidere: nullumque damnandum hanc aliquando habere; qui hanc traditionem ſubditis muniunt teſtimoniis. Apoſtolus ait: Charitas numquam excidit. Auguſtinus etiam inquit: Charitas quæ deſeri poteſt, numquam vera fuit. Item: Charitas eſt fons proprius, & ſingularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni ſunt omnes qui audituri ſunt: Non novi vos. De hoc fonte Scriptura ait: Fons aquæ vivæ ſit tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni ſunt, qui audituri ſunt illam vocem: non ergo huic fonti communicant damnandi. Item Auguſtinus ſuper epiſtolam Joannis: Radicata eſt charitas, ſecurus eſto, nihil mali procedere poteſt. Item Gregorius in Moralibus: Valida eſt, ut mors dilectio. Virtuti enim mortis dilectio comparatur: quia nimirum mentem, quam ſemel cœperit a dilectione mundi funditus occidit: Item Auguſtinus ſuper epiſtolam Joannis: Unctio inviſibilis charitas eſt, quæ in quocumque fuerit, radix illi erit, quæ ardente ſole areſcere non poteſt, nutritur calore ſolis, non areſcit. Item Beda ſuper Joannem: quærendum eſt quo modo ſpeciale filii Dei agnoſcendi ſignum fuerit, quod ſuper eum deſcenderit, & manſerit ſpiritus. Quid magni eſt filio Dei, quod in ipſo manere ſpiritus aſtruatur? Notandum quod ſemper in Domino manſerit ſpiritus: in ſanctis vero quamdiu mortale corpus geſtaverint, partim ſemper maneat, partim rediturus ſecedat. Manet autem apud eos, ut bonis inſiſtant actibus: recedit vero ad tempus, ne ſemper infirmos curandi, mortuos ſuſcitandi, dæmones eiiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo ſemper, ut poſſint habere virtutes, ut mirabiliter ipſi vivant: venit ad tempus, ut etiam aliis per miraculorum ſigna quales ſint intus effulgeant. Item Gregorius: in ſanctorum cordibus ſecundum quaſdam virtutes ſemper manet ſpiritus, ſecundum quaſdam receſſurus venit, & venturus recedit. In his virtutibus, ſine quibus ad vitam non perducitur in electorum ſuorum cordibus permanet. In eis vero per quas ſanctitatis virtus oſtenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit. Item Ambroſius: Ficta charitas eſt, quæ in adverſitate deſerit. Hæc innuere videntur, quod charitas ſemel habita non amittatur. Ideo quidam in prætaxatam proſilierunt audaciam, dicentes charitatem a damnandis non haberi, nec a quoquam habitam poſſe amitti: Quos ratio vincit & auctoritas. Quidam enim ad tempus ſunt boni, qui poſtea fiunt mali, & econverſo. Unde quorumdam nomina Chriſtus dicit ſcripta in libro vitæ, qui tamen poſtea abierunt retro. Sed ſcripta dicit non ſecundum præſcientiam, ſed ſecundum præſentem juſtitiam, cui deſerviebant, quia digni erant tunc illo bono, quod habituri ſunt, præſcripti ſecundum præſcientiam. Unde Ambroſius: Quibuſdam gratia data eſt in uſum, ut Sauli & Judæ, & illis diſcipulis, quibus Dominus dixit: Ecce nomina veſtra ſcripta ſicut in cœlis, & poſt abierunt retro. Sed hoc dixit propter juſtitiam, cui deſerviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante ſunt mali, qui futuri ſunt boni: & aliquoties prius ſunt boni, qui futuri ſunt, & permanſuri mali: propter quod dicuntur ſcribi in libro vitæ, & deleri.

Greg. l. 1 Hom. 5 ſuper Ezech circa med. Idem Mor. l. 2 c. 41 & 42 t. 2 Super c. 6 epiſt. 2 Corint. 3

Luce 10. Joan 6 1 Reg. 11. Luc. 6 Amb. ſuper c. 9 ad Roman ad eumlocum: Quia major ſerviet minori t. 4

Digitized by Google

Determinatio auctoritatum prædictarum.

Quod vero Apoſtolus ait: Charitas numquam excidit, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis oſtendens, dicit eam non excidere: quia hic & in futuro erit: ſed fides & ſpes evacuabuntur, & ſcientia. [1. Cor. 13] *Item quod dicitur charitas numquam fuiſſe vera quæ deſeri poteſt, non ad eſſentiam charitatis refertur, ſed ad efficientiam: quia non efficit charitas, quæ deſeritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti, alieni, id eſt, damnandi non communicant, ſcilicet in fine: quia non perſeverant.* [De pæn. diſtinct. 2 c. 4 Hæc que de charitate.] *Poteſt tamen hoc & cetera, quæ de charitate dicta ſunt, de perfecta intelligi, quam ſoli perfecti habent, quæ ſemel habita non amittitur. Exordia vero charitatis aliquando creſcunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & perfectio, quos gradus ille diſcernit, qui parabolam illam intelligit.* [Greg. Hom. 15 ſuper Ezech. a princ.] *Sic eſt regnum Dei, quemadmodum ſi jaciat homo ſemen in terra, & dormiat, & exurgat, & ſemen germinet, & creſcat, &c.* [Marc. 4] *Si ergo perfecta charitas ſic radicata eſt, ut amitti nequeat, incipiens tamen & provecta amitti poteſt, & ſæpe amittitur, ſed dum habetur, non ſinit habentem criminaliter peccare. Quod Auguſtinus oſtendit inquiens: Quia radix omnium malorum eſt cupiditas, & radix omnium bonorum eſt charitas: ſimul ambæ eſſe non poſſunt, niſi una radicitus evulſa fuerit, alia plantari non poteſt. Sine cauſa conatur aliquis ramos incidere, ſi radicem non contendit evellere.* [Li. 50 hom. homil. 8 in prin. t. 10] [1 Tim. 6]

Quare fides, & ſpes, & ſcientia dicuntur evacuari, & non charitas, cum ea ex parte ſit.

Advertendum etiam eſt quo modo fides, ſpes & ſcientia dicantur evacuari; quia ex parte ſunt, & non charitas; cum & ipſa ex parte ſit. Ex parte enim, id eſt imperfecte diligimus, ſicut ex parte ſcimus, ut ait Eſichius ſuper Leviticum. [Lib. 1 c. 2] *Cum ergo omne quod ex parte eſt, evacuetur, cur charitas excipitur quæ dicitur numquam excidere?* [1 Cor. 13] *Charitas quidem etiam ex parte eſt, ut ſæpe ſancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & ideo ipſa evacuabitur inquantum ex parte eſt, quia tolletur imperfectio, & addetur perfectio. Remanebitque ipſa aucta, & actus ejus, & modus diligendi, ut diligas Deum propter ſe ex toto corde & proximum tuum ſicut teipſum: ſed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero, & ſpes penitus evacuabuntur. Scientia vero ſecundum actum & modum ſuum, qui nunc eſt, non ſecundum ſui eſſentiam tolletur. Ipſa enim virtus ſcientiæ, remanebit, ſed alium tenebit uſum & modum.*

An Chriſtus ordinem charitatis præſcriptum habuerit.

Nunc jamipereſt inveſtigare, an Chriſtus ſecundum quod homo, ordinem diligendi præſcriptum ſervaverit. Quod ſi eſt; omnem hominem ſicut ſeipſum dilexit. [1 Tim. 2] *Omnibus ergo vitam optavit, omneſque ſalvos fieri voluit; ſed non omnes ſalvi fiunt, & ita non eſt factum quod optavit. Sed non eſt ignorandum in eo fuiſſe charitatem juxta modum patriæ, non viæ, eumque ordinem diligendi impleſſe, qui ſervatur in patria, non in via. Qui enim in patria ſunt, id eſt, jam beatificati ſunt, adeo juſtitiæ Dei addicti ſunt, ut nihil eis placeat, niſi quod Deo placet; ac per hoc illorum tantum ſalutem diligunt, & volunt, quos Deus ſalvari vult, eoſque ſolos ſicut ſe diligunt; ita & Chriſtus electos tantum ſicut ſe dilexit, eorumque ſalutem optavit.*

Digitized by Google

DISTINCT XXXI.

De charitate quantum ad durationem.

Illud quoque non eſt prætereundum, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de charitate quantum ad diffinitionem, diligibilium diſtinctionem, diligendi ordinem, & meriti perfectionem. In hac vero quinta parte agit de charitatis duratione. Et quoniam convenit tripliciter loqui de duratione charitatis videlicet per comparationem ad peccatum ſibi oppoſitum, & per comparationem ad habitus aliarum virtutum, & per comparationem ad ſtatum gloriæ futurum, in quo ſtatu habuit eam Chriſtus: ideo dividitur pars iſta in tres partes. In quarum prima inquirit Magiſter, utrum charitas poſſit per peccatum amitti. In ſecunda determinat qualiter ſpes, & fides, & ſcientia habeant evacuari, ibi, *Advertendum eſt etiam quo modo fides, & ſpes, &c.* In tertia parte inquirit utrum ordo, qui ineſt charitati in via, in Chriſto, & in aliis beatis habeat inveniri, ibi: *Nunc jam ſupereſt inveſtigare, &c.* Prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima adducit auctoritates ad oſtendendum quod charitas non poſſit tolli per peccatum. In ſecunda vero inducit auctoritates ad oppoſitum, ibi: *Hæc innuere videntur, quod charitas, &c.* In tertia vero ſubjungit explanationes illarum auctoritatum, ex quibus concludebatur falſum propter intellectum perverſum, ibi: *Quod vero Apoſtolus ait, &c.* Aliarum vero partium ſubdiviſio ſatis manifeſta eſt in littera.

Diviſio.

Charitas quæ deſeri poteſt, numquam vera fuit. Dub. I.

CONTRA: Secundum hoc videtur, quod immutabilitas ſit de veritate

A charitatis: ergo ſi homo in via ſemper mutabilis eſt a malo in bonum, videtur quod numquam habeat veram charitatem. Si dicas quod Magiſter dicit inferius, quod veritas illa non refertur ad charitatis eſſentiam, ſed ad ejus efficaciam, hoc non ſolvit. Primum, quia multi viatores habent charitatem, quæ perducit eos ad veram beatitudinem, & tamen quamdiu viatores ſunt, poſſunt charitatem deferere: ergo iſta duo poſſunt ſimul ſtare, quod charitas poſſit deſeri, & quod fuerit vera. Item charitas viæ, & patriæ ſunt unius rationis: ergo ſi de veritate charitatis patriæ eſt ut ſit immutabilis, videtur ſimiliter quod

B ſit de veritate charitatis viæ. Et ſic videtur ſimpliciter ſentire Auguſtinus, quod charitas vera numquam amittatur. Sed hoc eſt ſimpliciter falſum, ſicut manifeſte ſcitur per experimentum: ergo, &c.

Erat id in epiſ. ad Jul. comitem, quæ nunc ut notha ſublata eſt & erat ep. 111

RESP. Dicendum quod verbum illud ſane poteſt intelligi, ut fiat vis in duplici verbo. Primo, ut fiat vis in verbo ex parte ſubjecti, in hoc quod dicit charitas, quæ deſeri poteſt. Aliqua enim proprietas, ſive qualitas deſeritur propter hoc, quod non poteſt reſiſtere impellenti. Aliqua deſeritur ex mera voluntate habentis. Cum ergo dicit Auguſtinus, quod charitas non eſt vera, quæ poteſt deſeri, hoc intelligit de illo

C amore, qui non habet efficaciam reſiſtendi: talis enim amor, qui poteſt a ſuperveniente tentatione violentia quadam expelli, non meretur dici amor charitatis, cujus eſt Deum chariſſimum habere, & propter ſe, & ſuper omnia diligere, & propter amatum omnia faciliter tolerare. Aliter poteſt intelligi, ut fiat vis in hoc quod dicit: Numquam vera fuit, quod virtus vera dicitur dupliciter. Aut quia habet operationem ſibi debitam. Aut quia perducit ad finem, propter quem eſt: & in propoſito verbo dicitur charitas non eſſe vera, quæ deſeri poteſt, quia ſi deſeritur, finis debitus non acquiritur: ideo potius vana, quam vera eſt reputanda: nec loquitur hic Auguſtinus de quacumque potentia deſe-

Digitized by Google

deſerendi charitatem, ſed de potentia, quæ eſt actui conjuncta. Ad illud quod obiicitur, quod immutabilitas ſit de veritate charitatis, &c. dicendum quod illud intelligitur de eo, quod eſt immutabile per naturam, non de illo quod eſt immutabile per divinæ largitatis beneficientiam, & continuæ bonitatis influentiam, ſicut eſt charitas perfecta in patria.

Quorumdam nomina Chriſtus dicit ſcripta in libro vitæ, qui tamen poſtea abierunt retro. Dub. II.

CONTRA: Quod ſcriptum eſt in libro vitæ, cum ille liber ſit immutabilis, deleri non poteſt: ergo non videtur, quod ſit poſſibile, ut aliqui qui ſcripti ſunt, poſtea vadant retro, & deleantur de illo libro. Eſt ergo quæſtio, utrum aliquis de illo libro poſſit deleri. Quod ſic videtur per illud, quod dicitur in

Pſ. 68 Pſalmo: Deleantur de libro viventium, &c. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ. Exod. 32

Sed in contrarium eſt quod dicitur

Apoc 3 ſuper illud: Non delebo eum: Gloſſa: Liber vitæ eſt præſcientia Dei, in qua omnia ſunt conſtantia. Juxta hoc quæritur de libro vitæ quid ſit, & quis ejus uſus.

Liber vitæ quid. RESP. Ad hoc breviter dicendum eſt quantum ſpectat ad propoſitum, quia quæſtio iſta determinatur in quarto Libro in tractatu de reſurrectione, quod cum liber vitæ ſit divina diſpoſitio, ſecundum quam aliquis ordinatur ad vitam, & reputatur eſſe dignus vita, aliquis poteſt dici dupliciter ſcribi in illo libro, vel ſecundum præſentis juſtitiæ reputationem, vel ſecundum finalis gratiæ præviſionem. Et primo modo dicitur ſcribi in libro vitæ, quia ſcribuntur ejus merita. Secundo autem modo non ſolum quia ſcribuntur ejus merita, ſed etiam quia ipſe ordinantur ad vitam ſecundum prædeſtinationem divinam. Qui primo modo ſcribitur, deletur quantum ad præſentem juſtitiam, quia jam non reputatur dignus vita. Qui ſecundo modo ſcribitur, numquam deletur:

A deletio autem illa non dicit aliquam immutationem factam circa ipſum Deum, ſed ſolum circa meritum immutatum. Et ſic patet reſponſio ad objecta.

Chriſtus electos tantum ſicut ſe dilexit, eorumque ſalutem optavit. Dub. III.

CONTRA: Latior fuit charitas in Chriſto, quam in nobis: ſed nos non diligimus ſolummodo electos, verum etiam præſcitos: ergo & Chriſtus: Item illos dilexit Chriſtus, quos voluit ſalvos fieri: ſed ſecundum quod dicitur: Ipſe vult omnes homines ſalvos fieri: ergo videtur, quod tam electos, quam reprobos dilexerit. Item Angeli non tantum ſerviunt electis, immo etiam malis, & eos quibus ſerviunt, volunt perducere ad vitam: ergo diligunt eos ex charitate: ergo multo fortius videtur, quod Chriſtus ex charitate omnes dilexerit: & ſi hoc verum eſt, tunc non eſt verum quod Magiſter dicit. 1. Tim. 2

B

RESP. Dicendum quod ſicut in Lib. primo dictum fuit, voluntas in Deo diſtinguitur ſecundum duplicem modum. Eſt enim voluntas in Deo antecedens, & voluntas conſequens. Voluntas antecedens eſt ſolummodo ex ipſo. Voluntas vero conſequens pendet ex cauſa noſtra. Per hunc modum duplex eſt diſtinguenda dilectio in Chriſto, videlicet dilectio quæ eſt ſecundum voluntatem antecedentem, & hac quidem omnes diligebat, quia omnes ad ſalutem pervenire cupiebat quantum eſt ex ſe. Et dilectio ſecundum voluntatem conſequentem: & hac, quia reſpicit merita finalia, non omnes diligebat, nec omnes ad ſalutem pervenire cupiebat. Et de hac ultima intelligit Magiſter. Ipſe autem opponit de prima, & per hoc patet reſponſio ad objecta. Voluntas in Deo duplex.

C

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa tria, ſecundum tria, quæ determinat Magiſter. Primo enim quæritur de duratione charitatis per comparationem ad peccatum ſibi oppoſitum. Secundo quæritur de eadem per compara-

Digitized by Google

tionem ad habitus aliarum virtutum. Tertio quæritur de ipſa per comparationem ad ſtatum gloriæ futurum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum charitas ſemel habita poſſit amitti. Secundo quæritur, utrum amittens charitatem poſſit reſurgere in charitate æquali. Tertio quæritur, utrum poſſit reſurgere in minori.

QUÆSTIO I.

An charitas ſemel habita poſſit amitti.

Alex. Aleſ. cont. 3 p. Coll. 73 art. 1
S. Thom. 2. 2. q. 24 art. 1
Et 3. Sent. diſt. 31 q. 1 art. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 31 q. 1
Tho. Arg. 3. Sent. d. 31 q. 1 art. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 31 q. 1

Ad opp. UTRUM charitas ſemel habita poſſit amitti. Et quod non, adducit Magiſter multas auctoritates in littera. Et hoc ipſum oſtenditur ratione. Hæc enim eſt per ſe vera: Amor unit: ergo major amor magis unit: ſed amor charitatis eſt excellentior multum, quam ſit amor naturalis: ergo excellentius unit: ſed naturalis amor unit indiſſolubiliter, quia nullus unquam odit, quod naturaliter amat: ergo multo fortius amor charitatis indiſſolubiliter unit: ergo qui charitatem habet, non poteſt vinculo charitatis privari.

2. ITEM fortior eſt charitas in bono, quam ſit aliquod peccatum in malo: ſed magis forte non poteſt deſtrui per minus forte: ergo charitas non poteſt expelli per peccatum, nec per aliud habet expelli: ergo ſemel habita non poteſt amitti.

3. ITEM omne peccatum ortum habet vel ex timore male humiliante, vel ex amore male incendente: ſed in eo, in quo eſt charitas, non eſt timor male humilians, nec amor *Bern. de dilig. Deo c. 8 poſt med.* male incendens, quia dicit Bernardus: Numquam eſt charitas ſine timore, ſed caſto: numquam ſine cupiditate, ſed ordinata: ergo videtur quod in eo, in quo eſt charitas, nulla poſſit eſſe culpa: videtur ergo quod charitas ex quo ſemel habetur, numquam amittatur.

4. ITEM liberum arbitrium in eligendo ſemper ſequitur affectionem prædominantem: ſed in omni homine habente charitatem affectio charitatis prædominatur, cum faciat eum diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia: ergo liberum arbitrium, ex quo ſemel habet charitatem, numquam habet moveri contra charitatem: ſed numquam amittit charitatem, niſi moveatur contra ipſam: ergo ex quo charitas ſemel ineſt homini, videtur quod non poſſit ab eo perdi, nec ſeparari.

5. ITEM omnis qui habet charitatem, habet Chriſtum pro fundamento, & Spiritum ſanctum pro adjutorio: ſed nihil poteſt firmitatem talis fundamenti infringere, nec virtutem divini adjutorii ſuperare: ergo videtur, quod nihil poſſit charitatem ab homine expellere.

SED CONTRA: hoc oſtenditur: *Fundam. 1. Res.* Primo per exempla veteris Teſtamenti: Conſtat enim quod Saul charitatem habuit, cum de eo ſcribatur, quod non erat vir in Iſrael melior eo. Similiter & David charitatem habuit: cum de eo dicat Dominus: Inveni virum ſecundum cor meum: & conſtans eſt, quod uterque charitatem perdidit, quia uterque mortaliter peccavit: Saul in perſequendo David: David in committendo adulterium, & homicidium: ergo, &c.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per exempla novi Teſtamenti, quia diſcipuli Domini charitatem habuerunt tam Apoſtoli, quam alii diſcipuli electi: ſed multi de diſcipulis abierunt retro, ſecundum quod *Joan. 5* dicitur: Multi etiam de Apoſtolis dubitaverunt in fide, ſecundum quod *Mat. ult.* habetur: Et ſimiliter ultimo Marci: & ſimiliter ultimo Lucæ: ergo charitatem habitam perdiderunt: ergo charitas ſemel habita poteſt perdi.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per auctoritates: Qui ſtat, videat ne cadat. *1 Cor. 10* Et: Habeo adverſum te pauca, quod charitatem primam reliquiſti: *Apoc. 2* ergo charitas ſemel habita poteſt perdi, & deleri.

ITEM hoc ipſum probatur manifeſto experimento, quia parvuli, qui batizantur, habent gratiam: & ita charita-

Digitized by Google

ritatem, & ceteras virtutes: & tamen quando veniunt ad adultam ætatem, perdunt peccando, ſicut planum eſt: ergo charitas poſtquam habetur, amittitur.

ITEM hoc ipſum oſtenditur rationabili argumento. Facilius eſt deficere, quam proficere: & cadere, quam ſurgere: facilius eſt etiam perdere charitatem, quam fidem, quia perdita fide, perditur charitas, ſed non convertitur: ſed poſſibile eſt hominem, qui non habet charitatem, eam acquirere: poſſibile eſt etiam hominem habentem fidem a fide recedere: ergo multo fortius poſſibile eſt hominem habentem charitatem a charitate cadere.

CONCLUSIO.

Nihil prohibet quod ſemel habita charitas amitti valeat in ſtatu viæ.

Opinio erronea. RESP. AD ARG. Dicendum, quod ſicut dicit Magiſter in littera, quorumdam opinio, & ſententia fuit, quod charitas ſemel habita numquam amittatur, & hoc poſuerunt propter perfectionem illius vinculi, & ardorem, ſive fervorem illius amoris. Crediderunt enim illud vinculum eſſe tantæ perfectionis, quod nullo agente poſſet diſſolvi: & illum amorem eſſe tanti fervoris, quod nullo modo poſſet extingui propter dignitatem, & excellentiam ipſius charitatis. Et hoc affirmare nixi ſunt auctoritate multiplici, ſicut in ipſo textu Magiſter ſatis aperte dicit.

Improb. Sed hæc poſitio non eſt opinio, nec rationalis ſententia: immo error & inſania potius eſt dicenda, quia repugnat ſacræ Scripturæ, repugnat experimento noſtræ fidei, repugnat nihilominus rationi rectæ. Sacræ Scripturæ, & etiam experientiæ repugnat, ſicut in opponendo monſtratum eſt. A ratione autem recta diſſonat, ſi quis attendat, pro eo quod recta ratio dictat, quod charitas viæ non tollit a libero arbitrio vertibilitatem ad malum, ſicut nec cupiditas tollit habilitatem ad bonum: ſimul ergo ſtat vertibilitas, & charitas. Sed ubi eſt vertibilitas, A ibi poteſt eſſe culpa, & ubi poteſt eſſe culpa, ibi tam charitas, quam gratia poteſt abeſſe. Reſtat igitur, quod ſecundum dictamen rationis rectæ charitas perdi poteſt in ſtatu viæ. Unde concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod excellentius unit amor charitatis, quam amor naturalis, dicendum quod verum eſt: ſed tamen ex hoc non ſequitur, quod indiſſolubilius uniat: quia excellentia unionis non tantum attenditur ſecundum unionis inſeparabilitatem, quantum attenditur ſecundum habitus unitatem, ſive objecti, ſive B termini dignitatem. Unde ratio iſta non valet. Sed ſi tu quæras, unde hoc eſt, quod amor naturalis unit inſeparabiliter, & amor charitatis non, dicendum quod hoc eſt, quia charitas eſt habitus regulativus, & directivus voluntatis deliberativæ, quæ eſt ad oppoſita ſecundum ſtatum viæ. Amor vero naturalis reſpicit ipſam inclinationem naturæ, quæ eſt ad unum determinata. Ideo dilectum ex charitate poteſt eſſe odioſum propter voluntatis vertibilitatem, quamvis quod naturaliter diligitur, ſemper ſit amabile propter ipſius naturæ determinationem. Unde non eſt ſimile hinc, & inde.

2. AD illud quod obiicitur, quod C charitas eſt fortior peccato, dicendum quod amiſſio charitatis non eſt propter hoc, quod peccatum agat in ipſam, eam expellendo, ſicut una forma naturalis expellit aliam: ſed hoc eſt, quia cum eſſe charitatis dependeat a duobus, videlicet a Deo influente, & a libero arbitrio ſuſcipiente: cum liberum arbitrium ſe a Deo avertit, charitas in ſemetipſa deficit. Et quia liberum arbitrium ſe non avertit niſi peccando, hinc eſt quod charitas dicitur per peccatum expelli, non propter fortitudinem ipſius peccati agentis, ſed propter defectum ipſius liberi arbitrii ſuſcipientis.

3. AD illud quod obiicitur, quod omne peccatum eſt ex amore male inflammante, vel timore male humilian-

Digitized by Google

liante, dicendum quod illud dupliciter poteſt intelligi, aut quod illæ duæ radices præcedant omne peccatum perpetratum exterius tempore: aut qu a præcedant origine. Si præcedant tempore, ſic non oportet eſſe generaliter verum, quia ante primum peccatum nullum iſtorum fuit in primo homine. Si quia præcedant origine ipſam perpetrationem peccati, ſic habet veritatem, quia nemo peccatum perpetrat niſi malo affectu amoris, vel malo affectu timoris. Quamvis autem hujuſmodi affectus non ſint in homine habente charitatem in actu, poſſunt tamen ineſſe, quia liberum arbitrium, quod eſt rectum per charitatem, incurvari poteſt per cupiditatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium in eligendo ſequitur affectionem prædominantem, dicendum quod eſt affectio prædominans in habitu, & eſt affectio prædominans in actu. Cum ergo dicitur quod liberum arbitrium ſequitur affectionem prædominantem, hoc non intelligitur de affectione prædominante in habitu, ſed de prædominante in actu. Quamvis autem in homine habente charitatem affectio charitatis prædominetur in habitu, contingit tamen affectionem carnalem prædominari actu: quia frequenter homo, qui eſt in gratia, eorum quæ Dei ſunt oblitus, omnino cogitat quæ ſunt mundi: & ſic afficitur, quaſi non eſſet civis illius ſupernæ Hieruſalem: & dum iſtam affectionem ſequitur, cadit in præcipitium, perditque gratiæ donum, & charitatis habitum.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod habenti charitatem Chriſtus eſt fundamentum, & Spiritus ſanctus eſt in adjutorium, dicendum quod verum eſt: ſed ſic Chriſtus eſt fundamentum, quod non ſuſtentat niſi ſibi inniti volentem: & Spiritus ſanctus non gubernat in eſſe gratuito, niſi volentem ſibi cooperari. Et ideo quamvis illud fundamentum ſit immobile, & adjutorium illud ſit invincibile; tamen quia liberum arbitrium ex ſua defectibilitate recuſat inniti iſti fundamento, & cooperari A illi adjutorio, peccando deficit in ſe ipſo: ac per hoc privatur charitatis dono propter defectum a parte ſui, non propter defectum a parte fundamenti, vel adjutorii.

QUÆSTIO II.

An cadens a charitate poſſit reſurgere in æquali.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 73 art. 2
S. Th. 3 Sent. d. 31 q. 1 art. 4 q. 2
Richardus 3 Sent. d. 31 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 31 q. 2

Utrum a charitate cadens poſſit reſurgere in æquali. Et quod ſic, videtur primo per vetus Teſtamentum: Placebit Deo ſacrificium (*Fundam. Mal. 3*) B Juda & Hieruſalem ſicut dies ſeculi, & ſicut anni antiqui. Gloſſa: Quo modo in principio placuerunt, ita poſt peccatum per penitentiam placere cœperunt. Et hoc ipſum habetur expreſſe in Gloſſa ſuper illud Levitici: Hæc eſt hoſtia pro delicto. Gloſſa: Æque placet (*Lev. 7*) Deo virtus juſtorum, & digna pœnitentia peccatorum, quæ reſtituit in gradum priſtinum: ergo poteſt homo reſurgere in æquali charitate.

Item hoc ipſum probatur per novum Teſtamentum. Scribitur enim ad Romanos: Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit & (*Rom. 5*, *Luc. 15*) gratia. Et: Cito proferte ei ſtolam primam, ibi Gloſſa: Priſtinæ C dignitati filium reſtituit; ſed non reſtituitur in priſtinam dignitatem, niſi habeat æqualem charitatem: ergo, &c.

Item hoc ipſum oſtenditur per exemplum, quia David poſt peccatum homicidii reſurrexit devotior. Et Petrus poſt negationem reſurrexit fortior, ſecundum quod dicunt auctoritates Sanctorum, & Scriptura innuit: videtur ergo quod ſimiliter in aliis eſſe poſſit.

Item hoc ipſum oſtenditur ratione, quia cum gratia infunditur homini peccatori, peccatum deletur ſecundum veritatem, & ſecundum Dei reputationem: ergo nullum præſtat infuſioni ipſius gratiæ impedimentum nec eſt aliud quod impediat, quare non

Digitized by Google

non poſſit dari tanta gratia homini, A quanta prius: ergo videtur quod homo poſſit in æquali charitate reſurgere.

Ad opp. Amos 5. 1. SED CONTRA: Non adiiciet, ut reſurgat virgo Iſrael, Gloſſa: Non negat quin poſſit reſurgere, ſed ne poſſit reſurgere virgo: quia ſemel aberrans, etſi reponatur humeris pii paſtoris, non tamen habet tantam gloriam cum eo, qui numquam erravit.

2. ITEM Levitæ, qui longe receſſerunt a me, non approximabunt ad me, ut ſacerdotio fungantur mihi. Si ergo Deus peccatores, & pœnitentes non recipit ad dignitatem ſacerdotalem, videtur quod reſurgentes non poſſunt habere charitatem B æqualem.

Ezec. 44. 3. ITEM gratia gratis data numquam tantum poteſt diſponere ad ſuſceptionem divinæ influentiæ, & capacitatem divinæ bonitatis, ſicut gratia gratum faciens: ſed iuſtus antequam cadat, habet gratiam gratum facientem: peccator antequam reſurgat, non habet niſi gratiam gratis datam: ergo amplius diſpoſitus eſt homo ad ſuſceptionem divinæ gratiæ antequam cadat, quam poſtquam cecidit. Si ergo Deus communicat homini gratiam, & charitatem ſecundum quod homo eſt diſpoſitus, videtur quod maiorem habeat homo charitatem quando ſtat, quam quando reſurgit: ergo videtur quod C non poſſit reſurgere in charitate æquali.

4. ITEM cum ſit triplex ſtatus continentiæ, ſcilicet virginalis, vidualis, & coniugalis, cadens a primo ſtatu numquam poteſt ad ipſum primum ſtatum reſurgere: ergo ſi innocentia baptiſmalis eſt ſicut continentia virginalis, videtur quod cadens ab illo ſtatu numquam poterit in æquali reſurgere: ergo non poteſt homo reſurgere in æquali charitate.

CONCLUSIO.

Charitatem amittens, atque iterum reſurgens a peccato, æqualem priori poteſt acquirere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod poſſibile eſt hominem in æquali charitate reſurgere, ſicut monſtrari poteſt auctoritatibus, & exemplis, & rationibus congruis, ſecundum quod in ante opponendo tactum fuit. Sive enim dicamus quantitatem gratiæ menſurari ſecundum divinam largitatem, ſive ſecundum ſuſcipientis idoneitatem, recte convenit intelligere, quod charitas in qua quis reſurgit, poteſt eſſe æqualis illi charitati, a qua quis prius cecidit. Nam ex parte divinæ largitatis planum eſt. Ad eius enim commendationem ſpectat, ut non minus larga dona tribuat homini, quam ante tribuebat, ſecundum quod dicit Auguſtinus: niſi ineptitudo ſuſcipientis impediat. Ex parte vero hominis ſe diſponentis ſatis planum eſt: poſſibile eſt enim ut homo poſt peccatum amplius deteſtetur malum, & abhorreat peccatum quam prius, ſicut multi corrupti amplius deteſtantur peccatum carnis, quam multi qui numquam fuerunt lapſi. Et ſic rationabiliter poni poteſt & debet, quod contingat hominem reſurgere in æquali charitate: & rationes, quæ hoc oſtendunt, ſunt concedendæ.

1. AD illud quod primo obiicitur quod numquam reſurgit virgo, nec habet tantam gloriam cum eo, qui numquam peccavit, dicendum quod eſt gloria quædam accidentalis, & gloria præmii ſubſtantialis. Si loquamur de gloria accidentali, ſic Gloſſa illa habet veritatem. Quædam enim gloria eſt, qua quis gloriatur ſe numquam peccaſſe, in qua non poterit reſurgere, qui aliquando peccavit. Si loquamur de gloria præmii ſubſtantialis, quæ conſiſtit in videndo, & amando Deum, non habet veritatem: & penes hanc attenditur quantitas charitatis, non penes aliam: & ideo ratio illa non cogit.

2. AD

2. Ad illud quod obiicitur, quod Levitæ recedentes a Domino inepti erant ad dignitatem ſacerdotalem, dicendum quod ſacerdotalis dignitas non tantum reſpicit rectitudinem voluntatis, ſed etiam dignitatem exterioris decoris, propter quam contingit hominem etiam non peccantem fieri irregularem; charitas vero rectitudinem voluntatis reſpicit proprie, & præciſe, & propterea ratio illa non valet, quia non eſt ſimile hinc & inde.

3. Ad illud quod obiicitur, quod numquam diſponitur homo per gratiam gratis datam ſicut per gratiam gratum facientem, dicendum quod ad hoc, quod quis ſe diſponat, duo concurrunt, ſcilicet adjutorium gratiæ, & cooperatio liberi arbitrii. Loquendo de diſpoſitione quantum eſt ex parte ipſius gratiæ, magis eſt diſpoſitus ad ſuſceptionem omnis boni, qui eſt in gratia gratum faciente, quam qui illa caret. Sed loquendo de cooperatione liberi arbitrii, non ſemper habet veritatem, quia in cadente a charitate liberi arbitrii, charitati, & gratiæ non cooperatur, imo potius adverſatur, & adverſando potius diſponit ad charitatis defectionem, quam ad ejus ſuſceptionem, ſed in reſurgente eſt econtrario, ſicut patet: & ideo ratio illa non valet.

4. Ad illud quod obiicitur de continentia virginali, dicendum quod meritum illius continentiæ reſpicit præmium accidentale per ſe: & ſimul cum hoc reſpicit quamdam diſpoſitionem in carne, quæ cum amiſſa eſt, non poteſt recuperari: charitas vero præmium ſubſtantiale reſpicit, & rectitudinem voluntatis, quæ cum obliquata eſt, ita bene ut prius, cum adjutorio gratiæ Dei poteſt rectificari. Et ſic patet, quod non eſt ſimile.

5. Ad illud quod obiicitur ulterius, quod innocentia baptiſmalis ſimilis eſt ſtatui continentiæ virginalis, dicendum quod quantum ad quamdam gloriam accidentalem quodam modo ſimilis eſt: & de illa poteſt concedi quod homo in tanta gloria non reſurgit: ex hoc tamen

A non oportet, quod charitas non ſit æqualis. De hoc autem eodem problemate habetur in Lib. 4. ubi quæritur, utrum perfecta pœnitentia in ſtatum priſtinum hominem reſtituat. *Diſt. 14.*

QUÆSTIO III.

An homo poſſit reſurgere in minori charitate.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Collat 73 ar. 8.
S. Th. 3. Sent. d. 31 q. 1 art. 4
Richardus 3. Sent. diſt. 31 qu. 2
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 31 q. 3.

Utrum homo poſſit reſurgere in charitate minori. Et quod ſic, videtur: quia quantitas charitatis in ipſo homine attenditur ſecundum liberalitatem Dei: ſed liberalitas Dei non eſt arctata ipſi peccatori ad dandum tantum, nec plus, nec minus: ergo ſicut poteſt reſurgere in majori, ita & in minori. Fundam.

Item Deus dat homini gratiam ſecundum quod ſe præparat: & diſponit: ſed poſſibile eſt quod peccator cum reſurgit, minus ſe præparet ad gratiam, quam ante ſe præparaverat: ergo poſſibile eſt quod in minori charitate & gratia reſurgat.

Item culpa quantum eſt de ſe expelli poteſt per quantulamcumque gratiam. Iterum: Charitas præcedens nihil meretur reſpectu charitatis ſubſequentis: ergo nec culpa ſubſequens, nec charitas præcedens exigit, quod homo in æquali charitate, vel gratia reſurgat: ergo poſſibile eſt ipſum reſurgere in minori.

Item ſi homo non poſſet reſurgere in minori charitate, tunc cadens a charitate perfecta non poſſet reſurgere niſi in charitate perfecta, ſed charitas cum reſurgit, eſt incipiens: ergo ſimul eſt incipiens & perfecta: quod manifeſte falſum eſt, cum nemo repente fiat ſummus, & ante ſtatum perfectionis neceſſario præcurrat ſtatus imperfectus, & inceptionis.

1. Sed Contra: Si impius egerit pœnitentiam omnium iniquitatum ejus, quas operatus eſt, non re- *Ad opp. Ezech. 18*

recordabor. Conſtat quod non intelligit de oblivione quantum ad actum cogitandi, ſed quantum ad actum puniendi. Sed homo non punitur ſolum per inflictionem mali, ſed etiam per ſubtractionem boni. Si ergo Dominus non recordatur illorum peccatorum ad pœnam æternam, cum diminutio charitatis faciat ad diminutionem præmii ſubſtantialis, & ita ad damnum æternum, videtur quod neceſſarium ſit hominem in æquali charitate, vel in majori reſurgere.

Rom. 8 2. ITEM: Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: Gloſſa: Ipſe etiam caſus in mortale: ſed caſus in mortale peccatum non cooperaretur in bonum, niſi homo reſurgeret in æquali, vel in majori charitate: videtur ergo quod neceſſarium ſit hominem in æquali charitate, vel majori reſurgere.

Gen. 1 3. ITEM ſuper illud Geneſis: *Factum eſt veſpere, & mane dies unus*, Gloſſa: Veſpertina lux eſt in qua quis cecidit: matutina, in qua reſurgit. Si ergo lux matutina ſemper major eſt veſpertina, videtur quod major ſit charitas, in qua quis reſurgit, quam charitas, a qua quis cecidit.

4. ITEM majoris virtutis eſt quod pellit, quam quod pellitur: Sed charitas in qua quis reſurgit, pellit illud, quod expulit charitatem, a qua quis cecidit: ergo neceſſe eſt charitatem ſubſequentem majorem, & fortiorem eſſe illo, quod charitatem expulit, & per conſequens ipſa charitate, a qua quis cecidit.

CONCLUSIO.

Homo deficiens a charitate, non modo in æquali, ſed in minori & majori poteſt reſurgere charitate, ſecundum quod diverſimode ſe diſponit.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod aliquorum aliquando fuit opinio, quod neceſſe erat hominem reſurgere in æquali, vel majori charitate.

A Et ad hoc ponendum moti ſunt tum ex conſideratione divinæ diſpoſitionis ſive prædeſtinationis; tum ex conſideratione retributionis: tum ex conſideratione noſtræ reparationis. Ex conſideratione namque divinæ prædeſtinationis moti ſunt, quia dixerunt, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti. Ideo divinæ prædeſtinationis immutabilitas nequaquam ſineret hominem labi a charitate, niſi ex lapſu illo videret ſubſequentem utilitatem. Nec regimen divinæ providentiæ filium regni permitteret cadere, niſi ex hoc ſimul prævideret majus bonum ex ipſo caſu elicere. Opinio aliorum.

B Ex parte vero retributionis rationem ſumpſerunt, quia Deus opera remunerat ſecundum quantitatem charitatis, ex qua ſunt facta. Si ergo charitas in qua quis reſurgit, vivificat opera prius mortua, & facit ea remuneratione digna, cum remuneratio adæquetur quantitati charitatis, ex qua opera facta ſunt, nec poſſit excedere quantitatem charitatis, in qua quis reſurgit, ratiocinantur ex hoc, quod impoſſibile ſit minorem charitatem eſſe in reſurgente, quam prius fuerit in cadente. Ex parte noſtræ reparationis ratiocinantur ſic: quia quanto homo magis fit ineptus ad gratiam, tanto majori indiget præparatione ad hoc, ut ipſam ſuſcipiat: ſed quanto a majori gratia

C cecidit, tanto magis peccavit, & magis ad gratiam ineptus fuit. Reſtat ergo, ut aſſerunt, quod quantitas præparationis debeat proportionari quantitati charitatis, a qua quis cecidit. Et quantitas charitatis ſequens menſuratur ſecundum quantitatem præparationis: propter quod conſequi videtur, quod charitas ſubſequens adæquetur præcedenti, vel eam excedat. Et hoc confirmant per illud: *Sicuti fuit ſenſus veſter ut erraretis a Domino, decies tantum iterum revertentes invenietis eum.* Baruc. 4. Et: *Convertimini filii Iſrael, ſicut in profundum receſſeratis.* Iſai. 31 Sed hic modus dicendi eſt contra rationem, & ſenſibile experimentum, nec habet ſtabile fundamentum. Contra Improb.

ra-

rationem enim dicere eſt, quod perfectus ſi cadat a charitate, non poſſit reſurgere niſi in ſtatu, & complemento perfectionis ſuæ. Et de multis apparet, quod cadentes non reſurgunt ad illam perfectionem, a qua ceciderunt. Stabile etiam fundamentum non habet, quia divinæ prædeſtinationis diſpoſitio non exigit, quod homo ſemper procedat in bono, ſed quod ſit finaliter bonus. Dei etiam retributio non penſat quantum ad meriti efficaciam charitatem initialem, ſed charitatem finalem. Noſtra etiam præparatio ad gratiam poteſt eſſe major in eo, qui minus peccavit, & minor in eo qui magis peccavit. Et verba illa prophetica non intelliguntur de quacumque præparatione, ſed de præparatione perfecta, & pœnitentia conſummata, quæ reſtituit omnia ablata, ſicut in quarto Libro explanatur. Non autem habent veritatem de qualicumque pœnitentia, & converſione ſine præparatione. Unde cum homo ſe præparare poſſit ad majorem, & ad minorem, & ad æqualem charitatem, communis tenet opinio, quod homo poteſt & in majori, & in minori, & in æquali charitate reſurgere. Et concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

Diſt. 13

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Dominus non recordatur peccatorum poſt pœnitentiam peccatoris, dicendum quod hoc intelligitur quantum ad punitionem æternam. Et quod gratia minor detur homini, quam fuerat præcedens, hoc non eſt propter peccatorum præcedentium punitionem, ſed hoc eſt propter ipſius negligentem, & tepidam præparationem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, dicendum quod illud non intelligitur, quia ſemper cooperentur in bonum quantum ad augmentum præmii ſubſtantialis, ſed hoc poteſt eſſe quantum ad quandam humiliationem, & diligentiorem boni conſervationem, & cautiorem mali vitationem, quæ adjuvant hominem ad hoc quod perſeveret uſque ad finem. Et melius & utilius eſt homini habere parvam charitatem uſque in finem perſeverantem, quam magnam, & in media via deficientem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod major eſt lux matutina, quam veſpertina, dicendum quod charitas reſurgens non comparatur luci matutinæ propter magnitudinem, ſed propter novitatem, & ordinem ad proficiendum: & ideo ratione illa peccatur ſecundum conſequens, quia non eſt omnino ſimile hinc & inde.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fortius eſt quod pellit, quam quod pellitur, dicendum quod verum eſt in his, quæ pelluntur per mutuam actionem, & paſſionem: ſic autem non eſt de peccato, & gratia, ſicut explanatum fuit ſupra: & ideo in nullo cogit ratio nulla.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de charitatis duratione per comparationem ad habitus aliarum virtutum, quæ evacuari dicuntur. Et circa hoc tria quæruntur ſecundum triplicem habitum, quem dicit Magiſter evacuandum. Primo quæritur de evacuatione fidei. Secundo de evacuatione ipſius ſpei. Tertio de evacuatione ipſius ſcientiæ.

QUÆSTIO I.

An fides in gloria evacuetur.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. collat. 74 art. 1
S. Thom. 1. 2. q. 27 art. 3
Et 3 Sent. d. 31 q. 2. art. 1
Et. 2. 2. q. 4 art. 4 ad 1
Et de Verit. q. 5 ad 6
Et de Virtut. q. 5 art. 4 ad 10.
Richardus 3 Sent. diſt. 31 art. 3 q. 1
Th. Arg. 3 Sent. d. 31 q. 1 art. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 31 q. 4.

Utrum fides in gloria evacuetur. Et quod ſic, videtur, quia ſecundum quod dicit Apoſtolus: Fides eſt argumentum rerum non apparentium, ſuper quo dicit Gregorius quod quæ apparent, non fidem habent, ſed agnitionem: ſi ergo in patria, ſecreta, quæ nunc credimus, erunt manifeſta, videtur quod fides **Fundam.**

Digitized by Google

des ſimpliciter erit evacuanda.

Cap. 2 & 3. ITEM Auguſtinus in lib. 14. de Trin. Mens quippe humana cum fidem ſuam videt, qua credit quod non videt, non aliquid ſempiternum videt. Quando enim ad ſpem per fidem nos perductos eſſe gaudebimus, non jam fides erit, qua creduntur, quæ non videntur, ſed ſpecies, qua videantur, quæ credebantur: ergo, &c.

1 Cor. 13. ITEM ratio evacuationis, quam aſſignat Apoſtolus, eſt imperfectio. Ait enim: Cum venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt. Sed conſtans eſt quod cognitio fidei eſt ex parte, cum ſit per ſpeculum, & in ænigmate: ergo neceſſe eſt ipſam evacuari ſuperveniente viſione ſpeciei.

ITEM credere manifeſtum non ſpectat ad habitum alicujus virtutis, cum ſimpliciter ſit neceſſitatis: ſed in patria, ſecreta, quæ credimus, manifeſtabuntur: ergo credere ibi non erit ab aliquo virtutis habitu: ſed habitus ipſius fidei, eſſentialiter loquendo, virtus eſt: ſi ergo ibi auferetur ratio virtutis, neceſſe eſt ipſum quantum ad eſſentiam ſuam evacuari, & tolli.

Ad opp. 1. SED in contrarium arguitur. Primo a parte ipſius fidei evacuandæ, deinde a parte ejus, per quod fides habet evacuari. Ex parte ipſius fidei arguitur primo ſic ratione ipſius generis. Fides eſt in genere virtutis ſimpliciter: & quod eſt amplius, eſt in genere virtutis Theologicæ: ſed virtus eſt perfectio potentiæ: ſed Theologica virtus eſt major perfectio, quam Cardinalis: ſed perfectio gloriæ non tollit perfectionem potentiæ, nec evacuat eas, quæ
Lib. 14 de Trin. c. 9. tom. 3 ſunt in genere virtutis Cardinalis: quia virtutes illæ, ſicut dicit Auguſtinus, manebunt in patria: ergo cum fides non ſolum ſit virtus, ſed etiam virtus Theologica, videtur, quod nullo modo ſit per gloriam evacuanda.

2. ITEM hoc ipſum oſtenditur a parte diffinitionis, & eſſentiæ ipſius fidei: quia fides ſecundum Apoſto-
Heb. 11 lum eſt fundamentum rerum ſperandarum: ſecundum Auguſtinum eſt

A illuminatio mentis ad videndum Deum. Sed gloria adveniente, fundamentum ſpiritualis ædificii non deſtruitur, ſed potius ſtabilitur, & illuminatio non excluditur, ſed potius perficitur, & completur: ergo videtur quod habitus fidei per gloriam non evacuetur. *Ad conſtantium.*

3. ITEM hoc ipſum oſtenditur a parte actus principalis. Actus enim ipſius fidei principalis eſt aſſentire primæ veritati propter ſe & ſuper omnia, & velle ei credere, ſive credidiſſe: quia ejuſdem habitus eſt velle credere, & velle credidiſſe: ſed in patria aſſentiemus primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: vellemus etiam credidiſſe Deo: habe-
B bimus ergo actum fidei principalem: ergo & ipſam fidem.

4. ITEM hoc oſtenditur a parte ejus, per quod dicitur fides evacuari. Plus enim repugnat ipſe habitus fidei deformitati peccati, quam perfectioni gloriæ: ſed habitus fidei non tollitur, nec evacuatur per tenebram peccati, ergo nec per completionem gloriæ.

5. ITEM cognitio matutina in angelis non excludit cognitionem veſpertinam, immo ſimul cognoſcunt res in verbo, & in proprio genere: ergo viſio Dei in propria eſſentia, & in natura non excludit viſionem ipſius in ſpeculo, & in creatura: ſed viſio fidei eſt viſio ſpecularis,
C ergo per viſionem gloriæ non habet evacuari.

6. ITEM lumen cum lumine non habet opponi, nec in corporalibus, nec in ſpiritualibus, ſicut patet: quia in eodem medio plura poſſunt eſſe lumina impermixta, ſicut dicit Dionyſius. Similiter & in ſpiritualibus lumen cognitionis per cauſam, non excludit lumen cognitionis per effectum: ergo non videtur quod lumen fidei evacuetur per lumen glorioſum, nec per aliud habet evacuari: reſtat igitur quod habitus fidei non evacuetur. *Dion. lib. de divin. nom. c. 28 circa med.*

CON-

CONCLUSIO.

Fidei habitus per claram gloriæ Dei viſionem omnino non tantum quo ad actum, ſed quo ad habitum tollitur in patria.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt duplex modus dicendi. Aliquibus enim videtur eſſe dicendum, quod cum quæritur, utrum fides evacuetur, quod non eſt ſimpliciter reſpondendum affirmando, vel negando. Quantum enim ad aliquid evacuatur, & quantum ad aliquid non. In ipſa enim fide duo eſt reperire, videlicet illuminationis habilitatem, & ænigmatis obſcuritatem. Quantum ad luminis habitum fides non evacuatur, ſed perficitur, & conſummatur. Quantum vero ad ænigmatis obſcuritatem, cum ſit ex parte, ſimpliciter tollitur. Et iſte modus dicendi confirmari poſſe videtur per illud quod dicitur in Gloſſa ſuper illud: Cum venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt, &c. Gloſſa: Deſtruetur imperfectio, non id, quod verum eſt, evacuabitur: deſitio imperfectionis eſt, quando illud quod imperfectioni eſt, impletur. Et ſecundum iſtum modum dicendi facile eſt declinare rationes ad utramque partem. Nam primæ quæ probant, quod habitus fidei evacuatur, concludunt ratione ænigmatis, & imperfectionis. Rationes vero ad oppoſitum concludunt de ipſa fide quantum ad perfectionis habitum, & complementum luminis. Licet autem hic modus dicendi ſatis videatur probabilis, non tamen conſonat verbis Auguſtini. Auguſtinus enim dicit in lib. 14. de Trin. Fides, quæ nunc in animo noſtro eſt, velut corpus in loco, dum tenetur, aſpicitur, amatur, quandam efficit Trinitatem. Sed ipſa non erit quando fides hic in animo non erit: quæ vero tunc erit, quando iam recordabimur in nobis fuiſſe, & non eſſe, alia perfectio erit. In quibus verbis vult dicere, ſicut per exemplum quod præmittitur paulo ante

Opinio. 1 — *1 Cor. 13* — *Improb. Cap. 3 & deinceps tom. 3*

A patet, quod ſicut corrumpitur aliquod corpus, quod homo ſenſibiliter intuetur, & ipſo corrupto memoratur ipſius corporis, non per ipſius corporis veritatem, ſed per ſimilitudinem in anima remanentem: ſic & in ipſa fide. Unde vult quod habitum fidei noſtræ, quem interius intuemur, inter temporalia computemus. Et quia aliquando deficit, non poteſt quantum ad ipſius intuitum ratio imaginis, quæ perpetua eſt in anima, attendi. Conſtat autem quod de ipſo habitu fidei loquitur, ſecundum illud quod habet poſitionis, & perfectionis: quia ſecundum illud intra ſeipſam anima illum habitum intuetur: aliter non valet tota ratiocinatio illa, quam ibidem ſatis facit B prolixe. Non etiam videtur conſonare verbis Gloſſæ, & Apoſtoli. Quia ſi fides evacuaretur ſolummodo ſecundum illud quod habet imperfectionis, & maneret ſecundum illud quod eſt in ea complementi, & perfectionis, ſicut non dicuntur evacuari virtutes Cardinales, nec habitus charitatis, ſic nec diceretur evacuari habitus fidei, quin potius perfici & compleri. Et propterea eſt alius modus dicendi magis communis, & viſitatus: quod ſi loquamur de habitu fidei ſecundum quod fides eſt virtus ſpecialis, ſic per gloriam habet ſimpliciter evacuari. Pro eo quod fides eſt habitus virtutis inquantum intellectus C inclinatur ab affectu, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit: hoc autem non poteſt eſſe niſi in quamdiu intellectus de ſe incertus eſt de his, quæ credere debet. Et quoniam in patria illuminatio, & claritas viſionis præcedet motum affectionis, nec ab ipſa inclinatur intellectus propter ipſius ſummi luminis claritatem, a qua intellectus nullo modo poterit diſſentire: hinc eſt quod habitus fidei ſimpliciter per viſionem gloriæ habet tolli, ſecundum quod auctoritates Sanctorum, & Gloſſa dicunt ſatis expreſſe. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

Opinio. 2 — *Conſentit S. Th. 12 q 67 art. 3*

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium ex parte generis, quia eſt virtus Theologica, quæ perficit potentiam animæ ſecundum

dum digniorem ejus partem, dicendum, quod fides eſt perfectio potentiæ non qualiſcumque, ſed ſecundum ſtatum imperfectionis, & viæ, in quo intellectus poteſt aberrare a veritate, & in via captivari. Unde non evacuatur, quia perfectio ſimpliciter, ſed quia perfectio ſecundum talem ſtatum. Nec eſt ſimile de virtutibus Cardinalibus, quia actus earum principaliores non ſolum perficiunt ipſas potentias ſecundum ſtatum viæ, ſed etiam ſecundum ſtatum patriæ.

2. AD illud quod obiicitur ex parte diffinitionis, dicendum quod fides non eſt ſubſtantia, ſive fundamentum ſimpliciter rerum ſperandarum, ſed ſolum ſecundum illum ſtatum, B in quo æterna bona expectantur. Similiter non eſt illuminatio ad videndum Deum ſimpliciter, ſed ad videndum Deum per ſpeculum. Et quoniam huic ſtatui ſuccedet alius ſtatus, in quo erit ſtabilius fundamentum, & perfectior illuminatio: hinc eſt quod fides evacuatur non propter fundamenti deſtructionem, ſed propter ſtabilioris conſtructionem: non propter luminis privationem, ſed propter luminis perfectionem, quæ excludit ſpecularem, & imperfectam cognitionem.

3. AD illud quod obiicitur de actu fidei, qui eſt aſſentire primæ veritati, & velle credere, ſive credidiſſe, dicendum quod neutrum eſt C actus fidei, niſi inquantum homo aſſentit veritati non viſæ, in quo quidem aſſenſu, & credulitate intellectus inclinatur a voluntate: quod quia non eſt in patria reperire, non ſunt illi actus in patria ab habitu fidei, ſed a virtute excellentiori.

4. AD illud quod obiicitur, quod magis repugnat ipſi fidei tenebra peccati, quam excellentia præmii, dicendum quod de habitu fidei eſt dupliciter loqui. Aut in quantum eſt habitus ab aliis virtutibus diſtinctus. Aut in quantum eſt gratia informatus. Si inquantum eſt gratia informatus, ſic veritatem habet verbum propoſitum: gratia enim ipſius habitus informati tollitur per culpam, non autem per gloriam. Si A autem loquamur de ipſa fide ſecundum quod eſt habitus diſtinctus habilitans ad credendum non viſum: ſic propter ſuam imperfectionem, majorem oppoſitionem habet ad ſtatum gloriæ, quam ad ſtatum peccati: & ideo per gloriam habet evacuari, quamvis non habet per peccatum tolli.

5. AD illud quod obiicitur, quod cognitio matutina non excludit veſpertinam, nec viſio in ſpecie excludit viſionem in ſpeculo, dicendum quod differt dicere, videre rem in ſpeculo, & per ſpeculum. Per ſpeculum enim dicitur videre Deum: qui aſcendit a cognitione creaturæ ad cognitionem Creatoris. In ſpeculo autem videt, qui Deum in ipſa creatura clare intuetur. Prima viſio non erit in gloria, quia non erit ibi neceſſaria ſcala. Secunda vero erit, quia Deus videbitur aperte in omnibus creaturis, ut dicit Auguſtinus in lib. ultimo de civit. Dei. Et illa viſio quæ eſt per ſpeculum, ſpectat ad ipſam fidem. Illa vero quæ eſt in ſpeculo creaturæ ſpectat ad cognitionem veſpertinam, quæ bene poterit ſervari in patria: & ideo non eſt ſimile de fide, & cognitione illa. Et attendendum eſt hic, quod plus differt viſio per ſpeciem a viſione per ſpeculum, quantum ad cognitionem ipſius Dei, quam quantum ad cognitionem alicujus creaturæ ſenſibilis. Si enim aliqua creatura ſenſibilis videatur in propria natura, & videatur per aliquod ſpeculum, in quo reſultat, non eſt differentia inter viſionem iſtam, & illam, niſi in hoc quod una eſt per ſpeciem ſecundum directionem ſimplicem, alia eſt per ſpeciem ſecundum directionem reflexam: & ideo ab uno, & eodem oculo, & ſecundum omnem ſtatum de eadem re viſa haberi poteſt viſio. In viſione autem ipſius Dei, quæ eſt per ſpeciem, & per ſpeculum major eſt differentia, tum a parte videntis, quia in una illarum eſt cognitiva potentia obumbrata, in altera illuminata: tum a parte medii, quia in una videtur Deus per ſui eſſentiam, in altera vero per affectum creatum. Et ideo una

Lib. 22 c. 29 tom. 5

A una iſtarum cognitionum eſt in quiete, & in ſtatu, altera vero in progreſſu, ſecundum quod dicit Apoſtolus: Per fidem ambulamus: & ideo una per alteram tollitur.

6. AD illud quod obiicitur, quod lumen lumini non repugnat, dicendum quod verum eſt quantum eſt de luminis natura. Verumtamen bene contingit unum lumen per alterum evacuari ratione alicujus annexi inſeparabilis, vel diſpoſitionis præcedentis, vel effectus conſequentis. Et ſic eſt in lumine fidei, quod habet ænigma annexum: & ex hoc oritur quod intellectus inclinatur ab affectu, & dirigit hominem ad cognoſcendum non viſum. Et quoniam tollitur illius ænigmatis interpoſitio B tollitur etiam & illa inclinatio, tollitur nihilominus habilitatio ad cognoſcendum non viſa: quoniam impoſſibile erit ab illa ſuperna luce abſentari: hinc eſt quod lumen fidei, quod eſt proprium illius habitus, licet non ratione ſui, ratione tamen annexorum ſuperveniente gloria habet evacuari: hoc autem dico de lumine, quod eſt proprium fidei: nam de lumine gratiæ gratum facientis, tenendum eſt quod non habet per gloriam evacuari, ſed potius conſummari.

QUÆSTIO II.

An ſpes evacuetur per adventum gloriæ.

C

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 73 art. 2.
S Th. 2. 2 q. 18 art. 2
Et 3 Sent. d. 31 q. 2. art. 1 q. 1
Et de Virt. q. 4 art. 4
Richard. 3 Sent. diſt. 31 art. 3 q. 2
Thom. Argent. 3. Sent. d. 31 q. 1 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 31 q. 5
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 31 q. 1

Fundam. *Rom. 8* UTRUM ſpes evacuetur per adventum gloriæ. Et quod ſic, videtur: Spes quæ videtur, non eſt ſpes, Gloſſa: Res ſperata quæ videtur, non eſt ſpes, id eſt, non eſt ſubjecta ſpei virtuti, quæ non eſt niſi de non apparentibus. Si ergo per adventum gloriæ quod erat latens efficitur patens, neceſſe eſt habitum ſpei evacuari ad præſentiam præmii.

ITEM ſpes eſt expectatio futuræ *Rom. 5* beatitudinis, ſecundum quod dicitur in Gloſſa ad Romanos: ſed quando de futuro ſit præſens, futurum deſinit eſſe futurum: cum ergo in gloria ſemper habeatur beatitudo præſens, videtur quod nullo modo contingat ibi eſſe ſpem.

ITEM: Nunc manent fides, ſpes, charitas: tria hæc, &c. Gloſſa: cha- *1 Cor. 13.* ritas, fide & ſpe diſcedentibus, permanebit aucta, cui fides, & ſpes hic non poſſunt deeſſe. Si ergo deerunt ſibi in patria, videtur quod evacuentur per gloriam.

ITEM ſicut ſe habet fides reſpectu non viſi, ſic ſe habet ſpes reſpectu non habiti: ſed fides neceſſario evacuatur ſuperveniente clara viſione: ergo & ſpes superveniente comprehenſione, ſive certiſſima tentione.

1. SED CONTRA: Spes illorum *Ad opp.* immortalitate plena eſt: Gloſſa: *Sap. 3* prima indefectiva: ergo ſi ſpes Beatorum non deficit, videtur quod ſpes non habeat evacuari in Beatis. Si tu dicas quod ibi accipiatur ſpes pro ipſa re ſperata, obiicitur tunc de ipſo actu ſperandi, qui fuit in Chriſto ſecundum quod dicit Gloſſa, ſuper illud Pſalmi: In te Domine *Pſal. 30* ſperavi: Si ergo Chriſtus ſimul fuit comprehenſor, & viator, videtur quod ſimul poſſint ſtare actus, & habitus ſpei cum complemento præmii.

2. ITEM ubicumque poteſt eſſe deſiderium, ibi poteſt eſſe ſpes: ſed in æterna beatitudine eſt ſummum deſiderium, ſecundum quod ſcribitur: In quem deſiderant angeli proſpicere: *1 Pet. 1.* ergo videtur quod ipſa ſuperna beatitudine contingat reperiri ſpem quantum ad habitum, & motum: ergo, &c.

3. ITEM animæ beatæ in patria expectant ipſam ſtolam ſecundam, & per conſequens ſuam gloriam augendam, & perficiendam: ſed certa expectatio gloriæ procedens ab inſtinctu gratiæ, eſt ipſius ſpei virtutis: ergo ſpes virtus eſt in animabus beatis.

4. ITEM ſicut ſe habet deſperatio ad damnatos, ſic ſe habet ſpes ad beatos per commutatam proportionem:

nem: quia ſicut ſtatus damnatorum repugnat ſtatui beatorum, ſic ſpes repugnat deſperationi: ergo ſicut neceſſe eſt ponere deſperationem in damnatis, ita neceſſe videtur, quod ſit ponere ſpem in beatis.

5. ITEM actus ipſius ſpei eſt confidere in Domino: ſed beati maxime habent iſtum actum, quia maxime confidunt in Domino; & ei innituntur: ergo videtur quod in eis potiſſime ſit reperiri ipſius ſpei habitum, & uſum.

6. ITEM ad ſpem pertinet certitudo, & expectatio. Sed conſtat quod certitudo in gloria non tolletur, immo perficietur: ergo videtur quod habitus ſpei ſecundum aliquid ſui habeat in gloria ſalvari, videlicet quantum ad certitudinem: ſimiliter videtur quod quantum ad expectationem, quia, ſicut vult Anſelmus, ponere eſt durationem in participatione beatitudinis: ergo qui modo participant beatitudinem in A, nondum participant eam in B, & certitudinaliter eam expectant. Si ergo ſpes quantum ad expectationem manet, & quantum ad certitudinem conſummatur, videtur quod nullo modo in gloria evacuetur.

Anſ. de ſimilit. c. 58

CONCLUSIO.

Spes, quam virtutem Theologicam nominamus, per gloriam omnino evacuatur.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſicut eſt duplex modus dicendi circa evacuationem fidei, ſimiliter & circa evacuationem ſpei. Nam & in ipſo habitu ſpei eſt reperiri aliquid imperfectionis, & aliquid perfectionis, & complementi. Ad imperfectionem enim ſpei ſpectat illud quod eſt expectatio quædam, & protenſio ad ea, quæ realiter non habentur. Ad complementum autem ejus ſpectat confidentia, & certitudo, quæ facit confidere, & inniti ipſi ſummæ largitati. Et quantum ad primum tollitur ipſa ſpes, & evacuatur. Quantum vero ad ſecundum perficitur, & ſalvatur. Sed quoniam

Opin. 1

A ſicut in præcedentibus dictum eſt, ſpes non diceretur evacuari, ſi ſolum quod eſt imperfectionis tolleretur ab ipſa, illo ſalvo, quod eſt perfectionis, & complementi, ſicut patet; quia liberum arbitrium in patria non dicitur evacuari in gloria, quamvis tollatur ſibi vertibilitas: & hoc quia vertibilitas potius ſpectat ad liberi arbitrii defectum, quam ad complementum: ſi ſic, igitur poſſibile eſſet in propoſito reperiri, numquam deberet dici evacuari propter adventum gloriæ. Et propterea communis modus dicendi eſt, & hunc innuit ipſa Gloſſa, quod habitus ipſius ſpei ſimpliciter evacuatur in gloria, & ei ſuccedit habitus novus. Et ratio B hujus eſt: quia habitus ſpei habilitat ad confidendum, & innitendum Deo cum quadam protenſione, & erectione, & expectatione. Et quoniam ſtatui gloriæ repugnat expectatio ſubſtantialis præmii, & protenſio, & illa erectio, & inhiatio, cum ibi affectus omnino quietetur: hinc eſt quod habitus ipſius ſpei ſimpliciter evacuari dicitur, ſecundum, quod ſpes nominat habitum virtutis Theologicæ, qui habilitat ipſam animam ad expectandum ſubſtantiale præmium. Et concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

Improb.

Opin. 3

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod ſpes beatorum eſt immortalitate plena, dicendum, quod ſpes ibi ſumitur pro re C ſperata. Et ſi obiiciatur, quod Chriſtus actu ſperavit, ſecundum illud Pſalmi: In te Domine ſperavi, dicendum quod illud intelligitur de Chriſto vel ratione membrorum, vel extenditur ibi nomen ſpei ad expectationem cujuſcumque beneficii ſpiritualis.

Pſal. 30

2. AD illud quod obiicitur, quod ubi eſt ſpes, ibi eſt deſiderium, dicendum quod eſt deſiderium de acquirendo, & eſt deſiderium de continuando. Ubi eſt deſiderium de acquirendo, ibi bene poteſt eſſe ſpes. Sed ubi eſt deſiderium de continuando bonum jam habitum, ſpes non eſt, quia non eſt ibi expectatio non habiti: & ſic eſt in patria ponere deſiderium, non per aliquam anhe-

Digitized by Google

lationem ad obtinendum non habitum, ſed propter infatigabilitatem, & indeficientiam delectationis, quæ nullo modo parit ibi faſtidium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod animæ beatæ expectant ſtolam ſecundam, dicendum quod in ratione illa eſt duplex defectus. Primus defectus eſt: quia non quæcumque expectatio ponit virtutem ſpei, ſed expectatio ſummæ beatitudinis, ſive ſummi boni, & ſummi ardui aſſequendi. Præterea non expectant certitudinem ſpei, ſed certitudinem comprehenſionis, quæ non ponit protenſionem, nec inhiationem ad aſſequendum illud, quod expectatur: alioquin ex ſua dilatione affligeret expectantem, juxta illud quod
Prov. 13 dicitur in Proverbiis: Spes, quæ differtur, affligit animam: hoc autem nullo modo eſt ponere circa beatam animam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut ſe habet ſpes ad beatos, ſic deſperatio ad damnatos, dicendum quod non eſt ſimile, quia deſperatio facit ad cumulum mali: ſed ſpes de ſua ratione oppoſitionem habet cum ſumma completione boni, quia dicit abſentiam boni expectati. Et ideo non ſic ſe compatitur cum ſumma beatitudine habitus ſpei, ſicut deſperatio cum extrema calamitate.

5. Ad illud quod obiicitur, quod actus ſpei eſt confidere in Domino, & eidem inniti, dicendum quod non quæcumque confidentia eſt actus ſpei, ſed ea, quæ eſt cum quadam protenſione, & inhiatione, & erectione, quæ omnia incompoſſibilia ſunt ſtatui gloriæ: & ideo quamvis in gloria ſit quædam confidentia, non tamen ſequitur quod ibi ſit virtus ſpei, quia eſt alterius habitus, & excellentioris, videlicet dotis ſuccedentis ipſi virtuti ſpei.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ibi ſalvatur expectatio, & conſummatur certitudo, dicendum quod non eſt ibi expectatio proprie, quia nihil novum augetur beatis, reſpectu cujus ſit expectatio in eis. Præterea: Certitudo iſta non completur, ſed ibi eſt aliud genus certitudinis: iſta enim eſt ex promiſſione, illa vero eſt ex rei exhibitione, & perfectiſſima tentione. Ideo non ſequitur, quod habitus ſpei habeat ſalvari in gloria, quin potius ipſa ſpes ex hoc magis oſtenditur evacuanda.

QUÆSTIO III.

An habitus ſcientiæ evacuetur in patria.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 74 art. 2.
S. Thom. 2. 2. q. 26 art. 13
Et 3 Sent. d. 31 q. 2 art. 3.
Et de Virtut. q. 2 ar. 9
Richardus 3 Sent. d. 31 art. 3 q. 1
Thom. Argent. 3 Sent. d. 31 q. 1 art. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 31 q. 3.

Utrum habitus ſcientiæ evacuetur in patria. Et quod ſic, videtur per auctoritatem Apoſtoli: Sive Prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur: ſed quod deſtruitur, ſimpliciter evacuatur: ergo, &c. Ad opp. 1 Cor. 13

2. Item ſecundum quod vult Magiſter Hugo de ſancto victore in Didaſco: Scientiæ inventæ ſunt propter indigentias, & neceſſitates ſupplendas ex parte animæ, vel ex parte corporis. Si ergo in patria tolletur omnis indigentia, videtur quod evacuatur omnis ſcientia. Lib. 1 c. 6

3. Item anima beata omnia cognoſcit in verbo & aperte, & continue, ita quod ab illo aſpectu non poteſt ſeparari: ergo videtur quod nullus alius habitus cognitionis, vel aſpectus beatæ animæ conveniat: videtur ergo quod habitus cognitionis, qui eſt in via, ſimpliciter tollatur in patria, alioquin erit ibi fruſtra.

4. Item quod plus habet de lumine, & veritate, minus eſt evacuabile: ſed in habitu fidei plus eſt de ratione veritatis, & luminis, quam in habitu ſcientiæ acquiſitæ. Ipſa enim fides innititur primæ veritati propter ſe, & in ipſa etiam eſt lumen gratiæ divinitus ei datæ: & infuſæ: ergo multo minus eſt evacuabilis habitus fidei, quam habitus ſcientiæ. Si ergo habitus fidei evacuabitur in ſtatu patriæ, videtur ſimiliter quod & habitus ſcientiæ.

5. Item

5. Item habitus ſcientiæ eſt per collationem cauſæ ad effectum, & per quamdam ratiocinationem, & diſcurſum: ſed impoſſibile eſt in patria hujuſmodi diſcurſum reperire: ergo neceſſe eſt habitum ſcientiæ ſimpliciter tolli, & evacuari.

Fundam. *Anſel. de ſimil. c. 59* Sed Contra: Anſelmus in libro de ſimilitudinibus: Tunc juſti cetera ſcient, quæ Deus fecit ſcienda: ibi a ſingulis omnes, ibi ab omnibus ſingulr cognoſcentur, nec umquam omnino latebit, qua patria, qua gente, qua ſtirpe quis editus ſit. Si ergo notitia talium manebit, multo fortius manebit ſcientia, quæ eſt habitus cognitivus univerſalium: ergo non videtur quod ſcientia philoſophica habeat evacuari in patria.

1 Poſt. c. 6 contex. 17 & ſeq. Item dicit Philoſophus: Scientia non deſtruitur niſi aut propter corruptionem, a parte ſcibilis, aut ex parte medii, aut propter oblivionem a parte ſcientis: ſed nullum horum erit in patria: ergo nullo modo videtur, quod ibi deſtruatur, & evacuetur ſcientia.

Item Chriſtus erat comprehenſor, & tamen habuit ſcientiam competentem ſtatui viæ. Angeli etiam ſunt comprehenſores, & nihilominus habent habitum ſcientiæ, quo cognoſcunt res in proprio genere: ergo gloria ſecum compatitur ſcientiam: igitur nec deſtruit, nec evacuat ipſam.

Item majoris dignitatis eſt ſcire ſyllogizare, & aliquid demonſtrare, quam poſſe localiter moveri, atque diſcurrere: ſed ab ipſis beatis non tolletur agilitas ad motum, igitur nec habitus diſponens ad ſyllogizandum, & demonſtrative aliquid cognoſcendum; ergo non videtur evacuandus: & ſic non videtur quod ſcientia evacuetur.

Item ſi ſcientia evacuaretur, & tolleretur in tranſitu de hac vita, igitur eſſet computanda inter bona tranſitoria: igitur ſicut reprehenſibiles ſunt, & ſtulti ſunt qui laborant eſſe divites: ſic videntur omnes eſſe ſtulti qui laborant eſſe ſcientes, cum æqualis conditionis ſit vetula, & unus ruſticolus, ſicut eſt unus magnus clericus, quod ſi hoc minus A convenienter dicitur, videtur quod ſcientia non evacuetur.

CONCLUSIO.

Scientia in patria quo ad habitum non perditur, ſed completur: quo vero ad uſum mutatur, & quo ad modum omnino tollitur.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt triplex modus dicendi. Quibuſdam enim videtur, quod habitus harum ſcientiarum acquiſitarum liberalium, ſive aliarum omnino evacuentur, & ſimpliciter deſtruantur. Opinio 1 Hic enim habitus habet imperfectionem ſibi junctam inſeparabiliter: & B ideo ei alius habitus longe perfectior ſuccedet, non ſolum ille, quo quis cognoſcet omnia in verbo limpide, & aperte, ſed etiam habitus, qui erit per ſpecies, & ſimilitudines univerſi ordinis cauſarum mundi, qui datus fuit ipſis ſpiritibus angelicis, & dabitur omnibus glorificandis, per quem cetera cognoſcent etiam eadem ipſa quæ modo cognoſcunt, multo excellentius, atque nobilius. Alioquin ſi non daretur eis alius habitus novus ab iſto, non eſſet in beatis rerum creatarum ſecundum proprium genus perfecta cognitio, quod contra veritatem eſt, & contra Anſelmum. *Anſ de caſu diaboli, cap. 59* Et ſic concedunt C in patria tolli iſtum habitum ſcientiæ propter nobiliorem habitum ſupervenientem. Et licet hæc ſcientia deſtruatur, non tamen fruſtra laborat, qui eam acquirit: quoniam per ipſam manuducitur homo ad cognitionem Dei, & promotionem fidei, & ita ad augmentum meriti, & per conſequens ad complementum præmii. Et propterea ſicut non fruſtra credit aliquis, licet fides evacuetur in patria: ſic etiam non fruſtra addiſcit, licet ibi, ut dicunt, ſimpliciter evacuetur iſta ſcientia. Aliis autem videtur aliter dicendum eſſe, videlicet quod ſcientia non omnino evacuatur. Opinio 2. Eſt enim ibi conſiderare habitum, & uſum. In patria autem tollitur quantum ad uſum, qui imperfectionis eſt, & manet quan-

quantum ad habitum, qui facit ad A ipſius animæ decorem, & pulchritudinem. Si enim manebunt ibi cicatrices vulnerum, & notæ operationum ad commendationem meriti, & decorationem merentium, magis rationabile videtur, quod maneant ibi habitus ſcientiarum, quæ faciunt ad ipſius animæ decorem, & ornatum.

Opinio 3

Tertiis autem aliter videtur eſſe dicendum, quod cum tria ſit conſiderare in ipſa ſcientia, videlicet habitum, & uſum, & modum. Scientia quantum ad habitum manet, & completur: quantum vero ad uſum mutatur, ſed non tollitur, quantum autem ad modum ſimpliciter evacuatur, & deſtruitur. Habitus enim non tollitur, quia perfe- B ctioni non repugnat. Non enim repugnant iſta duo, Deum videre, & ſcire propoſitiones, & concluſiones, & principia geometriæ, & alicujus alterius ſcientiæ. Uſus vero non tollitur omnino; quia ſi eſſet habitus abſque uſu, & actu, eſſet incompletus, ſive minus completus, quod nequaquam competit ſecundum ſtatum illum perfectiſſimum, & completiſſimum: mutatur tamen propter annexam imperfectionem. Modus vero qui attenditur in diſcurſu, & inquiſitione, & quadam ſucceſſiva ratiocinatione, & collatione, ſimpliciter deſtruitur, pro eo quod in patria modus cognoſcendi erit per ſimplicem aſpectum, cum ibi habea- C tur deiformis intellectus per gloriæ complementum. Et ſic ſecundum iſtam opinionem ſcientia quodam modo ſalvatur, & quodam modo mutatur, & quodam modo deſtruitur, & evacuatur. Hic autem tertius modus dicendi magis conſonat ipſi Gloſſæ, & auctoritati Magiſtri.

Opinio 4 approb. 1 Cor. 13

Magis etiam conſonat rectæ rationi: ideo magis debet, & poteſt rationabilius ſuſtineri. Igitur juxta hunc modum concedi poſſunt rationes, quæ oſtendunt, quod ſcientia non omnino evacuatur. Manet enim, ſicut oſtendunt, quantum ad habitum ſecundum ſtatum magis perfectum, manet etiam quantum ad actum, videlicet quantum ad ſimplicem aſpectum.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apoſtoli, jam patet reſponſio; quia dicitur ſcientia deſtrui, non quia habitus deſtruatur, & evacuetur: ſed quia tollitur ille ſciendi modus qui, ut dictum eſt, habet fieri per diſcurſum.

2. AD illud quod obiicitur de Hugone, quod ſcientiæ inventæ ſunt propter indigentiam, dicendum quod Hugo non aſſignat totam cauſam, ſed aſſignat cauſam, quæ movet homines ſecundum ſtatum præſentis vitæ ad inventionem ſcientiæ. Quamvis enim homines moti fuerint propter indigentias amovendas, hujuſmodi tamen habitus magis ordinari habent ad intelligentias noſtras perficiendas: quod quidem non tantum competit ſtatui viæ, ſed etiam patriæ.

3. AD ilud quod obiicitur, quod anima omnia cognoſcit in Verbo actu, &c. dicendum quod ſicut dictum fuit de Chriſto, quod anima Chriſti non ſolummodo habuit cognitionem rerum in Verbo, ſed etiam ſecundum ſe per habitum ſibi innatum; & angelis beatis convenit idem propter perfectionem cognitionis, non ſolum reſpectu diverſitatis cognoſcibilium, ſed etiam quantum ad varium cognoſcendi modum: ita etiam in beatis intelligendum eſt eſſe, quia cognitio rerum in verbo, & in proprio genere ſimul ſe compati poſſunt quantum ad habitum, & quantum ad actum, quia una ad alteram ordinatur.

4. AD illud quod obiicitur, quod fides plus habet de veritate, & lumine quam habitus ſcientiæ, dicendum quod etſi illud poſſit concedi, tamen ex hoc non ſequitur, quod habeat evacuari, quia lumen fidei, inquantum hujuſmodi eſt, habet inſeparabiliter ſibi adjunctum aliquid, quod non eſt compoſſibile cum ſtatu gloriæ, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit. Non ſic autem eſt de habitu ſcientiæ, qui quantum eſt de ſua ratione, tanto perfectior eſt, quanto certior, & clarior eſt: ideo non ſic habet tolli quantum ad habitum, ſicut fides ad præſentiam gloriæ.

5. AD

Digitized by Google

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſcientia eſt per collationem cauſæ ad effectum, & per quemdam diſcurſum collativum, dicendum quod ipſe arguit de ſcientia quantum ad modum, quem in præſenti habet, ratione cujus conceſſum eſt ſcientiam evacuari: ratione cujus Apoſtolus eam in futuro aſſerit deſtruendam.

ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de duratione charitatis per comparationem ad ipſum præmium. Et circa hoc quæruntur tria. Primum eſt, utrum per gloriam contingat charitatis habitum evacuari. Secundum eſt, utrum contingat charitatis habitum in patria dilatari. Tertium eſt, utrum contingat charitatis ordinem in patria immutari.

QUÆSTIO I.

An contingat charitatis habitum in patria evacuari.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. collat 75 art. 1
S. Th. 2. 2. q. 26 art. 13
Et 3 Sent. d. 31 q. 2 art. 3
Richardus 3 Sent. d. 31 art. 3 q. 2
Thom. Arg. 3 Sent. d. 31 q. 1 art. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 31 q. 4

Fundam. 1 Cor. 13 Utrum contingat charitatis habitum in patria evacuari. Et quod non, videtur. Charitas numquam excidit. Gloſſa ibi: Nec in hoc ſæculo, nec in futuro, etſi opera ejus ceſſent.

Item actus charitatis eſt diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia & ex tota anima, & ex tota mente: ſed iſte actus magis competit ſtatui gloriæ, quam viæ: ergo habitus charitatis maxime competit ſtatui glorioſo; & ſi hoc, tunc non evacuatur in illo.

Item ipſius charitatis, ſive amoris eſt unire, juxta illud quod dicit beatus Dionyſius: Amorem dicimus unitivam vim: ſed magis unimur in patria, quam in via: ergo, &c. *De Divinis nomin. c. 4 p. 2*

Item amoris eſt aſſimilare, juxta illud quod dicit Hugo de ſancto Victore, quod anima in ejus, quod diA ligit, imaginem transformatur: ſed magis erimus ſimiles in patria, quam nunc, ſecundum illud: Cum apparuerit, ſimiles ei erimus. Si ergo ſtatui gloriæ maxime competit perfectio aſſimilationis, videtur quod & maxime competat illi ſtatui habere habitum charitatis. *1 Joan. 3*

1. Sed Contra: Cum venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt: illud autem eſt ex parte, quod eſt imperfectum: ſed charitas viæ eſt imperfecta, quia ignis eſt in Sion, & caminus in Hieruſalem, ſecundum quod dicitur in Iſaja: ergo videtur quod habitus charitatis evacuetur in patria. *Ad opp. 1 Cor. 13* *Iſai. 31*

2. Item ceſſante cauſa, ceſſat efB fectus: ergo evacuata cauſa, evacuatur effectus: ſed fides generat ſpem, ſpes generat charitatem: cum igitur in patria evacuetur habitus fidei, & ſpei, ut ſupra oſtenſum fuit, videtur ſimiliter quod evacuetur habitus charitatis.

3. Item quod ordinat ad aliquem finem, & terminum, ceſſat cum perventum eſt ad illum: ſed charitas eſt pondus inclinans animam, & elevans eam, ut tendat ſurſum: cum ergo anima ſurſum per gloriam fuerit collocata, videtur quod jam amplius non habeat charitatis habitum. *1 Cæli cont. 4 & 12 & 2 cæli cont. tex. 23*

4. Item quanto major eſt unio animæ ad Deum, tanto anima perfectius beatificatur: ſed magis unitur C quod unitur immediate, quam quod unitur per medium: ergo ſi anima perfecte beatificatur in gloria, videtur quod inter animam, & Deum non ſit ponere charitatem mediam: videtur ergo quod ceſſet habitus charitatis ſuperveniente complemento beatitudinis.

CONCLUSIO.

Charitatis habitus in patria non evacuatur, ſed potius conſummatur per gloriam, cum non habeat oppoſitionem ad illum, & conjungat firmiſſime primo bono, & ſit diſpoſitio, qua guſtetur dulcedo perfectionis æternæ.

Resp. ad Arg. Dicendum quod

abſque dubio charitas in patria non evacuatur, ſed conſummatur, ſecundum quod expreſſe dicit Apoſtolus. Ad cujus intelligentiam eſt notandum, quod quædam eſt diſpoſitio, quæ reſpectu ejus ad quod diſponit, habet oppoſitionem: quædam vero eſt, quæ ſimpliciter diſponit. Et prima quidem per adventum ejus, ad quod diſponit, evacuatur. Secunda vero perficitur, & conſummatur, & hujuſmodi eſt evidens exemplum. Nam primo modo diſponit medius color ad extremos, & tepiditas ad frigiditatem: & ſuperveniente extremo, medius color tollitur propter hoc, quod medium non tantum ad extremum diſponebat, ſed etiam repugnabat. Secundo modo diſponit tranſparentia ad lumen. Nam ſuperveniente lumine tranſparentia, & pervietas non tollitur, ſed magis perficitur, & decoratur. Per hunc etiam modum intelligendum eſt in ipſarum virtutum habitibus, quæ diſponunt ad gloriæ complementum. Nam quædam diſponunt ſic, quod habent aliquo modo oppoſitionem ei, ad quod diſponunt, ſicut fides, & ſpes, quæ dicunt ipſius crediti, & ſperati abſentiam, & carentiam, quorum oppoſita ſunt in gloria, ſcilicet viſio aperta, & tentio firma: ideo neceſſe eſt hos habitus tolli, & evacuari per adventum gloriæ. Et eſt alia diſpoſitio, quæ non habet rationem oppoſitionis, ſed tantum diſpoſitionis, & talis diſpoſitio eſt charitas, quæ ad gloriam diſponit, ſicut imperfectum ad perfectum: non tamen habet repugnantiam ad ipſam, immo conformitatem expreſſam. Ideo quantum ad habitum non evacuatur, ſed dum tollitur imperfectio, ipſe habitus perficitur, & conſummatur. Si autem quæratur ratio hujus, quare charitas magis conſummatur complemento gloriæ, quam alius habitus virtutis Theologicæ, hujus poteſt triplex ratio aſſignari. Prima attenditur penes qualitatem ipſorum habituum. Altera vero penes dignitatem potentiarum. Tertia vero penes largitatem divinorum munerum. Quantum ad differentem qualitatem habituum

A ratio ſumitur talis, quia dilectio eſt reſpectu abſentis, & præſentis: viſio vero, & tentio non eſt niſi reſpectu habiti, & præſentis: expectatio vero, & credulitas eſt tantummodo reſpectu non habiti, & abſentis: & ideo tam actus, quam habitus ipſius charitatis ſtatui patriæ, & viæ eſt communis: & per hoc magis conformis eſt charitas viæ charitati patriæ, quam habitus credendi habitui videndi, vel quam expectatio tentioni. Penes dignitatem ipſarum potentiarum attenditur ratio ſic: quia ſicut vult Bernardus de amore Dei: Ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus. *Bernardus de nat amoris Dei c. 8.* Et Dionyſius de divinis nominibus capite ſeptimo, B de ſapientia dicit, quod multo altius aſcendit affectus noſter, & vis affectiva, quamvis cognitiva. Ait enim ſic: Oportet cognoſcere intellectum noſtrum quamdam habere potentiam ad intelligendum, per quam videt intelligibilia, unionem vero excedentem intellectus naturam, per quam conjungitur ad ea, quæ ſunt ultra ſe: & quoniam altius elevatur ipſa vis unitiva in homine, ideo habet quamdam præcipuam excellentiam dignitatis: & habitus ipſam perficiens eſt aliis habitibus major & excellentior, ac per hoc ſtatui gloriæ conformior. Penes largitatem etiam divinorum munerum ratio ſumitur, quia viris ſan- C ctis Dominus largitatem ſuæ benignitatis quodam modo communicat, & præguſtare facit dulcedinem æternæ refectionis, ut in tribulationibus non ſuccumbant, & in vaſtitate eremi præ ariditate, & inopia refectionis non deficiant. Cum ergo ſapere cœleſtia non poſſit niſi guſtus diſpoſitus ſecundum diſpoſitionem illi ſtatui convenientem: divinæ largitatis munus hoc requiſivit, ut guſtui noſtro daretur habitus, & diſpoſitio, ſecundum quam ſtatui gloriæ eſſet conformis. Hæc autem diſpoſitio eſt habitus charitatis, per quam diſpoſiti ſumus ad ſpiritualia deguſtanda, ſecundum quod vult Magiſter Hugo. Ideo charitatis habitus non evacuatur, ſed magis conſummatur in patria. Et conceden-

den-

Digitized by Google

dendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam. A

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod perfectum evacuat illud, quod eſt ex parte, dicendum quod ex parte dicitur eſſe aliquid dupliciter, ſecundum quod dupliciter dicitur eſſe aliquid ſecundum quid. Uno modo dicitur aliquid ſecundum quid, quod tantum deficit ab eo, quod eſt ſimpliciter, ſicut albus ſecundum pedem eſt albus ſecundum quid. Alio modo dicitur aliquid ſecundum quid, quod non tantum deficit, ſed etiam repugnat, ſicut homo mortuus reſpectu hominis. Sic & aliquid dicitur eſſe ex parte dupliciter. Uno modo ſecundum quod ſonat imperfectionem. Alio modo ſecundum quod ſonat in imperfectionem, & oppoſitionem. Et primo modo poteſt dici charitas ex parte: & quod ſic eſt ex parte, non evacuatur, ſed conſummatur, & quodam modo integratur, ut quaſi totum ex partibus conficiatur. Secundo autem modo habitus fidei, & ſpei eſt ex parte: & hoc modo dicit Apoſtolus, id quod eſt ex parte, fore evacuandum, cum venerit id quod perfectum eſt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ceſſante cauſa ceſſat effectus, dicendum quod fides, & ſpes non dicuntur eſſe cauſa charitatis, niſi quia diſponunt ad actum ejus: & hoc non ſimpliciter, ſed ſecundum ſtatum viæ. Nam in ſtatu patriæ ipſa viſio diſponit ad diligendum perfecte: & ideo ratio illa non valet, quia nec proprie eſt cauſa, nec ſecundum omnem ſtatum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ordinans ad aliquid ceſſat, obtento eo quod diſponebat, & inclinabat, dicendum quod illud eſt verum de eo, quod ſolum habet rationem viæ: charitas autem non tantummodo eſt diſpoſitio ad tendendum, & eundem in cœlum, ſed etiam ad quieſcendum. Sicut enim lapis eodem pondere, quo movetur ad terram, quieſcit ibi cum ad terram pervenerit: ſic & ſuo modo intelligendum eſt in pondere amoris, ſive in habitu charitatis: & de eo quod iſto modo ordinat, & inclinat aliquid in finem: nec oportet ipſum ceſſare in finis, & termini aſſecutione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod major eſt beatificatio, ubi perfectior eſt unio, dicendum quod verum eſt: ſed quod obiicit quod perfectius uniretur Deus animæ, ſi uniretur abſque charitate, dicendum quod falſum eſt: quia anima non eſt diſpoſita ad hoc, quod uniatur Deo per gloriam, niſi interveniat habitus, quo ipſi conformetur, & quo elevetur, & quodam modo fortiter alligetur. Unio enim beatitudinis eſt per cognitionem, & amorem: unde ſicut habitus diligendi non facit ad dilectionis diminutionem, immo B potius ad perfectionem; ſic etiam non facit ad illius unionis imperfectionem, ſed potius ad perfectionem, & complementum. Unde quod dicit, quod magis unitur quod unitur ſine medio, quam cum medio, dicendum quod illud habet veritatem de medio, quod facit diſtare, non autem de medio, quod facit proximare, & ad unionem magis reddit habilem, cujuſmodi eſt vinculum charitatis.

QUÆSTIO II.

An charitas debeat in patria dilatari.

C *Alex. Alenſ. cont. 3 p. collat. 75. art. 2*
S. Thom. 2. 2 q. 26 art. 13
Et 3. Sent. d. 31. q. 2 art. 3
Scot. 3 Sent. d. 31 q. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 31 a. 3 q. 2
Durand. 3 Sent. diſt. 31 q. 6.
Thom. Argent. 3 Sent. d. 31 q. 1 ar. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 31 q. 3

Utrum charitas debeat in patria dilatari. Et quod ſic, videtur: quia de perfectione charitatis eſt latitudo: ſi ergo charitas in patria efficitur perfectior, neceſſario ſequitur quod efficitur latior. Fundam.

Item quanto Deus magis habitat in corde, tanto magis cor hominis dilatatur ad bona: ſed excellentiori modo habitabit Deus in homine in ſtatu patriæ, quam in ſtatu viæ: ergo habitus charitatis in patria plus habet de latitudine.

Item

ITEM quanto virtus, & bonitas A eſt major, tanto ejus diffuſio eſt amplior, & liberalior: ſed in patria creſcet charitas ſecundum virtutem, & bonitatem: ergo & per conſequens creſcet ſecundum communicationis amplitudinem.

ITEM affectio ſequitur cognitionem: ſed in patria cognitio dilatabitur, & ampliabitur: ergo neceſſe eſt charitatis affectionem ſimiliter dilatari.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Quanto virtus magis eſt unita, tanto magis eſt intenſa: ſed in patria virtus charitatis erit potentiſſima: ergo erit unitiſſima. Sed quod maxime accedit ad unitatem, maxime recedit a latitudine. Si ergo charitas in patria habet magis uniri, videtur quod potius ibi habeat arctari, quam dilatari.

2. ITEM in via diligimus præſcitos, & prædeſtinatos ex charitate: in patria vero tantum prædeſtinatos: ergo ad plures ſe extendit dilectio viæ, quam dilectio patriæ: ſed dilectio, quæ ad plures ſe extendit, eſt latior: ergo, &c.

3. ITEM latitudo charitatis maxime attenditur in dilectione inimicorum: ſed in via non ſolum diligimus amicos, ſed etiam inimicos: in gloria autem non diligentur inimici: ergo videtur quod charitas in patria potius habeat arctari, quam dilatari.

Li. 1 c. 23. n. 1 4. ITEM charitas viæ diligit omne diligibile, & quod ſupra eſt, & quod infra eſt, & quod juxta eſt, & quod intra eſt, ſecundum quod dicit Auguſtinus in lib. de Doctrinà Chriſtiana: ſed non poſſunt eſſe plura diligibilia, nec magis ab invicem diſtantia. Si ergo latitudo charitatis attenditur penes diligendorum multitudinem, & diſtantiam, videtur quod charitas non poſſit eſſe magis ampla in patria, quam ſit in via.

CONCLUSIO.

Charitas in patria dilatabitur quoad liberalitatis magnitudinem, cum ampliori affectu diligetur Deus in ſe, & in ſuis creaturis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod latitudo charitatis dupliciter habet attendi, videlicet in liberalitatis magnitudine, & diligendorum multitudine. Prima latitudo eſt charitati eſſentialis, ſed ſecunda eſt eidem accidentalis. Quantum ad primam latitudinem, concedendum eſt charitatem in patria dilatari, quia creB ſcit ejus bonitas, & communicationis liberalitas, & virtuoſitatis laudabilitas. Quantum autem ad ſecundam latitudinem charitas in patria non dilatabitur, quin potius reſtringetur, non ratione ipſius charitatis ſecundum ſe, ſed ex parte diligibilium: pauciora enim erunt diligibilia: nunc enim ex charitate diligendi ſunt, ſive qui ſunt in ſtatu patriæ, ſive qui ſunt in ſtatu viæ, qui ordinati ſunt, ut poſſint ad illum ſtatum pervenire. Sed poſt conſummationem numeri electorum, ſolum illi ex charitate diligendi erunt, qui erunt in ſtatu patriæ, quia alii non erunt potentes pervenire ad illius ſummi boni participaC tionem. Concedendum eſt ergo, quod charitas in patria dilatabitur quantum ad liberalitatis magnitudinem. Ampliori enim affectu diligetur Deus in ſe, & in creaturis ſuis: adeo ut ille, qui modo videtur eſſe remotus, in patria ſit amantiſſimus, & amplius inviſcerabit ſibi tunc charitas omnes beatos, quam modo poſſit homo etiam unum amiciſſimum ſibi affectuoſe diligere. Et quia hoc oſtendunt rationes ad primam partem, ideo ſunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod virtus magis unita plus eſt intenſa, dicendum quod diligere multa, eſt dupliciter. Aut multa ut multa, aut multa relata ad unum. Quoniam igitur

Digitized by Google

tur in patria Deus erit omnia in omnibus, & in omnibus diligetur Deus; hinc eſt quod charitas ex converſione ſui ad multa, dilatatione non diſpergetur, ſed potius colligetur. Unde talis dilatatio, & virtutis unio non habent repugnantiam, immo potius una iſtarum conditionum ſequitur reliquam.

2. AD illud quod obiicitur, quod nunc diligimus præſcitos, & prædeſtinatos, in patria tantum prædeſtinatos, jam patet reſponſio, quia loquitur de latitudine ex parte numeroſitatis diligibilium. Præterea cum erit completus numerus electorum, & collectus in unum, ita quod quilibet eorum notus erit cuilibet, plures habebit tunc charitas, erga quos poſſit, & habeat affici ſpecialiter, & diſtincte, quam habeat in ſtatu viæ.

3. AD illud quod obiicitur de inimicis, ſimiliter reſpondendum eſt. Hoc enim accidit, quia illi qui ſunt in patria, inimicos non habent, qui ſint beatificabiles, vel non habebunt poſt diem judicii alios inimicos', quam damnatos, ſi tamen haberent, amplius eos diligerent, quam faciebant cum eſſent in ſtatu viæ.

4. AD illud quod ultimo obiicitur de numero diligendorum, jam reſponſum eſt, quia non dicimus charitatem dilatari propter diligendorum numeroſitatem, ſed propter majorem affectus liberalitatem. Præterea ratio illa non cogit, quia quamvis non ſint plura diligenda in generalitate, quam quatuor in ſpeciali tamen, & in particulari nihil impedit diligendorum numerum augmentari, ad quæ omnia cum charitas familiariter, & intenſe convertitur, non immmerito dicitur dilatari,

A

QUÆSTIO III.

An charitatis ordo habeat in patria immutari.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 95 art. 3
S. Th. 3 Sent. d. 31 q. 2 art. 3
Richardus 3 Sent. d. 31 art. 3 q 3
Thom. Arg. 3 Sent. d. 31 q. 1 ar. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 31 q. 6.
Gab. Biel. 3. Sent. d. 31. q. 1.

UTRUM ordo chaitatis in patria habeat immutari, an is ſit ordo patriæ, qui eſt ordo viæ, ut primo nos ipſos, & deinde proximos diligamus. Et quod maneat, videtur poſſe oſtendi ſic: Sicut gratia eſt perfectio naturæ, ſic & gloria: ergo ſicut ordo conveniens ipſi naturæ inſtitutæ ſalvatur habitu gratiæ ſuperveniente, ſic videtur quod ſalvetur habitu gloriæ ſuperveniente. Si ergo hic eſt ordo naturæ conveniens, ut magis nos quam proximos diligamus, videtur quod ſicut hic manet quamdiu ſumus in gratia, ſimiliter manebit in gloria. *Ad opp.*

B

2. ITEM ſicut ad virtutem fidei ſpectat videre per ſpeculum, & in ænigmate, ſic etiam ad virtutem charitatis ſpectat diligere ordinate: ergo ſicut ſublato medio cognoſcendi, ſive videndi ab ipſa fide, virtus fidei evacuatur, ſic ſublato a charitate ordine diligendi, neceſſario habet charitas evacuari. Si ergo charitas non evacuatur in patria, videtur quod non auferatur ei ordo diligendi, quem habebat in via.

C

3. ITEM ſi tantum diligit ſe quis in patria, quantum diligit proximum, & econverſo, ita quod non eſt ibi ordo, ergo tantum gaudet de bono proximi, quantum de ſuo bono: ergo ille qui non eſt martyr, tantum gaudet de gloria martyris, quantum ſi ipſemet haberet illam gloriam. Si ergo tantum gaudet non martyr, quantum martyr, fruſtra ergo laborat homo aggredi opera perfectionis, cum tantum gaudeat ille qui non fecit, quantum ille qui fecit.

4. ITEM ſi tantumdem dilgit aliquis alium, quantum ſemetipſum in

in gloria, ergo tantumdem diligit A ſibi propinquos, quantum remotos: & econverſo tantumdem etiam diligit illos, quos convertit ad fidem, quantum illos, quos non convertit. Sed de illis, quos convertit, habet quis gaudium accidentale, quod eſt aureola: ergo ſimiliter de his, quos non convertit: quod ſi hoc eſt inconveniens dicere, inconveniens eſt ponere ordinem charitatis in gloria commutari.

Fundam. *De ver. rel. c. 47 p. 1* SED CONTRA: Auguſtinus de vera religione: Perfecta juſtitia hæc, eſt, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus. Si ergo in patria voluntas noſtra ad perfectam juſtitiam erit deducta, videtur quod ibi magis diliget majus bonum: ſi ergo B proximus noſter in patria melior eſt nobis, videtur quod magis diligemus proximos noſtros, quam noſmetipſos.

ITEM voluntas noſtra per omnia erit in patria conformis voluntati divinæ: ſed magis diligit Deus meliorem: ergo videtur quod charitas in beatis magis eos faciat diligi, qui ſunt magis boni: ergo in patria non attenditur ordo ſecundum rationem proprii, & alieni, propinqui, & remoti.

ITEM in patria Deus erit omnia in omnibus, & affectus beatorum ſic erit dilectione inebriatus, ſecundum *Bern. de dil. Deo c. 7 in med. 2* quod dicit Bernardus in libro de diligendo Deo, ut ſui obliviſcatur. C Si ergo beati in patria in diligendo non attendunt quod ſuum eſt, ſed quod Dei eſt, videtur quod ordo charitatis non maneat in patria ſecundum rationem proprii, & alieni, nec dilectio ſui præponderabit dilectioni proximi.

ITEM ſi homo amaret ſe plus, quam proximum: ergo magis ſibi optaret bonum, quam proximo: & magis delectaretur in bono proprio, quam in alieno: ſed ubi hoc eſt, aliquo modo manet proprietas, nec omnino eſt perfecta gaudii communitas: ſi ergo in gloria erit perfecta communicatio gaudiorum, videtur quod non maneat ibi ordo, qui eſt reſpectu diligendorum.

CONCLUSIO.

Charitatis ordo eſſentialis, qui attenditur ſecundum gradus, & differentias boni, & mali, remanebit in patria: licet ille, qui attenditur ratione ſubſtratæ naturæ, non remaneat.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hanc quæſtionem eſt duplex modus dicendi. Unus eſt quod in Opin. 1 patria ſalvatur ordo charitatis, qui eſt in via, non tantum per comparationem noſtri ad Deum, ſed etiam per comparationem noſtri ad proximum. Unde in omni ſtatu ſive gloriæ, ſive viæ plus homo diligit ſeipſum, quam proximum ſuum, & plus circa ſeipſum afficitur: deinde plus circa illos, qui ei conjuncti ſunt, quam circa eos, qui ſunt minus conjuncti. Ratio autem quæ movet hoc ponere, eſt, quia hujuſmodi ordo conſonare videtur dictamini naturæ, perfectioni gloriæ, rectitudini divinæ juſtitiæ. Natura enim dictat, quod homo plus ſe quam alterum diligat. Gloria etiam eſſentialis magis reſpicit illum, in quo eſt, quam alium ei conſimilem, & propinquum. Divina etiam juſtitia ordinat, quod plus de ſuis meritis gaudeat homo quæ fecit, quam de alienis. Et ſic per omnem modum videtur conveniens, ut ordo charitatis, quæ eſt in via, ſalvetur in patria. Alius autem modus dicendi Opin. 2 eſt hic, quod cum duplex ſit ordo charitatis. Unus, qui reſpicit charitatem ſecundum ſe, qui quidem attenditur ſecundum gradum, & differentias boni: alter qui attenditur ratione naturæ ſubſtratæ, utpote ille, qui eſt ſecundum differentias proprii, & alieni, propinqui, & remoti; unus iſtorum ordinum, ſcilicet ille, qui eſt charitatis ſecundum ſe, manet in patria. Ille enim eſt charitatis eſſentialis. Unde magis diligit homo in patria Deum, quam ſpiritum creatum: ſpiritum magis, quam corpus. Alius vero ordo, qui attenditur ratione naturæ ſubſtratæ, non manebit, pro eo quod non com-

Digitized by Google

competit illi ſtatui. In ſtatu namque beatitudinis perfecta erit obedientia naturæ reſpectu gloriæ, perfecta conformitas voluntatis noſtræ reſpectu divinæ, perfecta etiam redundantia lætitiæ communis. Quia perfecta erit obedientia naturæ reſpectu gloriæ, conformabitur tunc omnino natura gloriæ, ut ſicut corpus efficietur ſpirituale, & per omnia ſpiritui obtemperabit, quamvis ſecundum ſtatum viæ oporteat ſpiritum corpori condeſcendere: ſic natura per omnia conformabitur ordini gloriæ, & gratiæ, quæ attenditur ſecundum differentias boni, quamvis nunc gratia condeſcendat ipſi affectui naturali. Rurſus, quia perfecta erit conformitas voluntatis noſtræ reſpectu divinæ, non magis diligemus illud, quod magis erit nobis propinquum, ſed illud quod plus erit Deo placitum, & acceptum. Præterea: Quia erit ibi perfecta affluentia communis lætitiæ, multiplicabitur gaudium hominis multiplicatione perfecta, ut tantum gaudeat de bono uniuſcujuſque proximi, quantum de ſuo, quod non poſſet eſſe niſi diligeret proximum quantum ſemetipſum. Et hoc eſt quod Ca. 2370. 3 dicit Anſelm. in Proſol. cap. ult. In illa perfecta charitate innumerabilium angelorum, & hominum beatorum, ubi nullus minus alium, quam ſe ipſum diligit, non aliter gaudebit quiſque pro ſingulis aliis, quam pro ſeipſo. Quis autem iſtorum duorum modorum ſit rationabilior, difficile eſt diffinire, quamdius ſumus in ſtatu præſentis miſeriæ. Si enim velimus judicare ſecundum ea, quæ in nobis ſentimus, vix videbitur alicui credibile, nec rationabile, quod aliquis omnino diligat alterum, quantum ſeipſum. Unde judicabitur primum modum dicendi eſſe magis verum. Si quis vero velit mentem ſuam altius elevare ad illud bonum incomprehenſibile, quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor 1 Cor. 2 hominis aſcendit, & ad illam maximam civium unionem, magis rationabilem judicabit ſequentem modum dicendi, ſecundum quod manifeſte dicit auctoritas Anſelmi, & Auguſtini in libro de vera relig. & A idipſum videtur ſentire Dionyſius in libris de divinis nomin. Unde ſi velimus loqui, ut plures, ſuſtinebimus primum modum. Si vero velimus loqui & ſentire, ut ſapientiores, ſuſtinebimus ſequentem. Suſtinentes ergo hunc ſecundum modum dicendi, poſſumus ad objecta per ordinem reſpondere.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod gloria ſalvat ordinem naturæ inſtitutæ, dicendum quod verum eſt quod naturam ſalvat, ſed imperfectionem tollit, & eliminat: ordo autem qui attenditur reſpectu ſui, & proximi deficit a perfecta communicatione, & unitate, & concordia affectionis: & ideo in ablatione talis B ordinis non fit naturæ præjudicium, ſed potius de imperfectione ducitur ad complementum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ordo ille ita competit charitati ſicut ænigma fidei, dicendum quod falſum eſt: ænigma enim competit ipſi habitui fidei ſecundum ſe, in quantum eſt habitus virtutis dirigens ad voluntarie credendum ea, quæ non videntur: ſed ordo ille, qui eſt reſpectu proximi, attribuitur ipſi charitati ratione naturæ ſubſtratæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tunc tantum gaudet homo de alio, quantum de ſeipſo, dicendum quod illud eſt verum ceteris paribus. C Sed ad quantitatem gaudii attendendum eſt, quod duo concurrunt, videlicet virtus dilectionis, quæ facit gaudere, & materia, de qua gaudet. Quantum eſt ex parte materiæ æqualiter gaudebit quis in patria de bono proximi, & de bono ſuo, ſi eſt æquale, & magis, ſi eſt majus, & minus, ſi eſt minus: ſed quantum eſt ex parte virtutis per quam gaudet, magis gaudebit, qui majorem charitatem habebit. Unde magis gaudebit Petrus de bono Lini, quam Linus de bono proprio. Unde non ſequitur, quod non martyr tantum gaudeat de bono martyris, quantum ipſe martyr, quia merito martyrii aucta eſt ei virtus gaudendi: & ſic patet, quod licet ex hoc ponatur communitas gaudii, non tamen

men

Digitized by Google

men tollitur, quod unus plus gaudeat de alio, quam alter.

4. Et per hoc patet ultimum quod obiicitur de præmio aureolæ, quia quod aliquis habeat gaudium ſpeciale de alio, hoc non erit ratione ordinis in diligendo, quod magis diligat illum, quam alterum, ſed hoc erit ratione cujuſdam decoris, & gloriæ, quam adeptus eſt merito operis excellentis. Si autem aliam poſitionem ſuſtinere velimus ad omnia objecta reſponderi poteſt breviter, quod omnia intelligantur cæteris paribus. Unde quod dicitur, quod magis debemus diligere majora bona, hoc verum eſt quantum eſt de ratione boni, ſed ratio majoris propinquitatis aliud exigit. Similiter quod dicit, quod perfecte conformanda eſt voluntas noſtra voluntati divinæ, dicendum quod verum eſt: ſed Deus non diligit majori affectu, ſed diligit ad majus. Unde ex hoc non ſequitur, quod debeamus magis diligere proximos noſtros meliores nobis, quam noſipſos, ſed quod debemus eos ad majus diligere. Similiter quod dicitur, quod affectus beatorum erit inebriatus, hoc non eſt quia non diligunt ſemetipſos, ſed quia affectus eorum non erit retardatus in dilectione Dei. Poſtremo quod dicitur de communicatione perfectæ lætitiæ, non cogit, quia perfecta lætitia non excludit, qui homo principaliter bonum ſuum diligat, ſed hoc facit quod diligendo bonum proprium ſic circa ſe afficiatur, ut circa alios non torpeſcat.

DISTINCTIO XXXII.

De charitate Dei.

Diſt.17 c.1 *Præmiſſis adiiciendum eſt de dilectione Dei, qua ipſe diligit nos: Quæ non eſt alia quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei divina uſia eſt. Eademque dilectione Pater, & Filius & Spiritus ſanctus ſe diligunt & nos, ut ſupra diſſeruimus. Cumque ejus dilectio ſit immutabilis, & æterna, alium tamen magis, alium*
In Joan. tract.110 ad finem to.9 *minus diligit. Unde Auguſtinus: Incomprehenſibilis eſt dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in unoquoque noſtrum amat quod fecit, ſicut & odit quod fecimus. Miro ergo & divino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi poteſt. Quis ergo digne poteſt eloqui quantum diligat membra unigeniti ſui, & quanto amplius unigenitum ipſum? De ipſo etiam dictum eſt: Nihil odiſti eorum, quæ*
Sap. 11 Gen. 1 *feciſti. Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas ſuas diligat, quia ſcriptum eſt: Nihil odiſti eorum, quæ feciſti. Et item: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si omnia, quæ fecit, bona ſunt, & omne bonum diligit, omnia ergo diligit, quæ fecit: Et inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius, quæ ſunt membra unigeniti ſui, & multo magis ipſum unigenitum.*

Ex qua intelligentia dicitur, Deum omnia diligere, & magis vel minus diligere hæc, vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis ſit, & ideo non intenditur vel remittitur, ſi quæritur quæ ſit ratio dicti cum dicitur magis, vel minus diligere hoc quam illud, & cum dicitur Deus omnia diligere, dicimus dilectionem Dei ſicut pacem exuperare omnem ſenſum humanum, ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aſpiret humanus ſenſus. Poteſt tamen intelligi, ea ratione

Digitized by Google

tione dici omnia diligi a Deo, quæ fecit, quia omnia placent ei, & omnia approbat inquantum opera ejus ſunt, nec tunc, vel prius, vel amplius placuerunt ei, cum facta ſunt, quam antequam fierent; immo ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam poſtquam eſſe cœperunt. Quod vero rationales creaturas, id eſt, homines vel angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis ejus ſignificat, ſed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores uſus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona noſtra ex ejus dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc, quia aliis majora, aliis minora ex dilectione ſua præparavit bona, aliiſque majora, & aliis minora bona confert ex tempore. Unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere. *Jac. 1*

Quod duobus modis inſpicienda eſt dilectio Dei.

Conſideratur enim duobus modis dilectio Dei, ſecundum eſſentiam, & ſecundum efficientiam. Non recipit magis vel minus ſecundum eſſentiam, ſed tantum ſecundum efficientiam, ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno majus bonum præparavit, & in tempore tribuit: & minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam eſt, quod aliqui quando convertuntur & juſtificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo, non quod Deus nova dilectione quemquam poſſit diligere, immo ſempiterna dilectione dilexit ante mundi conſtitutionem quoſcumque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis ſortiuntur effectum, ſcilicet gratiam, vel gloriam. Unde Auguſtinus: Abſit ut Deus temporaliter aliquem diligat quaſi nova dilectione, quæ in ipſo ante non erat, apud quem nec præterita tranſierunt, & futura jam facta ſunt. Itaque omnes ſanctos ſuos ante mundi conſtitutionem dilexit, ſicut prædeſtinavit. Sed cum convertuntur & inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur, quo poteſt humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur, & non ipſe. Ut lux infirmis oculis aſpera, firmis lenis eſt, ipſorum ſcilicet mutatione, non ſua; ita cum aliquis per juſtificationem incipit eſſe amicus Dei, ipſe mutatur, non Deus. *Epheſ. 1* *Li. 5 de Trin. c. 16 in fine.* *Ibid. ſupra in ſenſu*

An quis magis vel minus diligatur a Deo uno tempore, quam alio.

Si vero quæritur de aliquo, utrum magis diligatur a Deo uno tempore, quam alio, diſtinguenda eſt dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, conceſſibile eſt; ſi vero ad dilectionis eſſentiam, inficiabile eſt.

An Deus ab æterno dilexerit reprobos.

De reprobis vero, qui præparati non ſunt ad vitam, ſed ad mortem, ſi quæratur utrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit eos. Dicimus de electis ſolis ſimpliciter hoc eſſe concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit, quos ad juſtitiam & coronam præparavit. De non electis vero ſimpliciter eſt concedendum quod odio habuit, id eſt, reprobavit, ſicut legitur: Jacob dilexi, Eſau odio habui. Sed non eſt ſimpliciter dicendum quod dilexerit, ne prædeſtinati intelligantur, ſed cum adjectione concedatur, dilexit eos, inquantum opus ejus futuri erant, id eſt, quos & quales facturus eos erat. *Malac. 1* *Rom. 9*

DI-

Digitized by Google

DISTINCT. XXXII.

De charitate quantum ad divinam dilectionem.

Præmiſſis adiiciendum eſt de dilectione Dei, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de charitate quantum ad diffinitionem, & quantum ad diligibilium diſtinctionem, & quantum ad diligendi ordinem, & quantum ad meriti perfectionem, & etiam quantum ad durationem. In hac parte agit de eadem per comparationem ad divinam dilectionem. Diviſio. Dividitur autem iſta pars in tres partes. In quarum prima determinat de ipſa Dei dilectione, quid ſit ipſa Dei dilectio. In ſecunda vero determinat quos diligit, ibi: *Cum autem dilectio Dei ſit immutabilis, & æterna*. In tertia vero determinat, quos non diligit, ibi: *De reprobis vero, qui præparati non ſunt ad vitam æternam*. Prima & ultima parte remanentibus indiviſis, media pars dividitur in tres partes. In quarum prima proponit Magiſter, quod Deus non omnia æqualiter diligit. In ſecunda vero oſtendit pro quanto dicatur unum diligere magis, quam alterum, ibi: *Cum autem dilectio Dei ſit immutabilis, &c.* In tertia vero determinat quare unum, & eumdem hominem ſecundum diverſa tempora dicitur diligere plus, & minus, ibi; *Si vero quæratur de aliquo uno, &c.* Subdiviſiones autem partium ſatis manifeſtæ ſunt in littera.

Dubitatur hic de ſitu hujus partis. Cum enim agere de dilectione Dei ſpectet ad primum Librum, videtur quod tractatus iſte male in hoc Tertio ſituetur. Quod ſi tu dicas, quod hoc magis facit, quia eadem eſt dilectio, qua nos diligimus Deum, & qua diligit nos, tunc obiicitur quod tota iſta pars, quæ eſt de charitate, male hic ſituetur. Si enim charitas non eſt habitus virtutis, A ſed potius donum creatum, quod eſt Spiritus ſanctus, videtur quod de ipſa non debeat determinari inter alias virtutes. Reſpondeo dicendum quod ordo ſituationis iſtius capituli attenditur ſecundum opinionem Magiſtri, qua poſuit, ſicut in littera tangit, quod eadem eſt dilectio, qua Deus diligit nos, & qua nos diligimus Deum. Et ſi tu obiicias quod tunc non determinare debuit de charitate inter alias virtutes, reſpondeo pro ipſo, quod hoc non fecit, quia charitas ſit ſpecies virtutis, ſed quia charitas eſt radix omnium virtutum. In dono enim amoris, quod eſt Spiritus ſanctus, ceteri virtutum habitus donantur. B Poteſt & aliter dici, quod hic per accidens introducitur iſtud capitulum. Quia enim dilectio Dei eſt exemplar noſtræ dilectionis, ideo ad majorem evidentiam introducitur hic tractatus de ipſa, vel certe ut aſſignetur hic differentia dilectionis divinæ ad dilectionem noſtram, ſive præcellentia: quia cum dilectio noſtra ſit affectio ordinata, dilectio Dei non eſt niſi divina ſubſtantia, vel uſia.

Dilectio autem Dei divina uſia eſt, &c.
Dub. I.

CONTRA: Si dilectio Dei eſt divina ſubſtantia, vel eſſentia: ergo vi- C detur quod Deum diligere eſt Deum eſſe, cum ergo Deus non ſit aliud a ſe, videtur quod nec aliud a ſe diligat. Item Deus incipit aliquem diligere: ergo ſi dilectio ejus eſt ejus eſſentia, videtur quod Deus incipiat eſſe. Item nullum æternum eſt temporale, & nullum temporale eſt æternum: ſed dilectio Dei, qua diligit viros iuſtos, eſt temporalis, Dei ſubſtantia eſt æterna: ergo Dei dilectio non eſt divina ſubſtantia.

RESP. Ad hoc & conſimilia breviter eſt dicendum, quod dupliciter eſt loqui de dilectione Dei, aut a parte principalis ſignificati, aut a parte connotati. Si loquamur de ipſa quantum ad principale ſignificatum, ſic eſt Dei eſſentia, & quid æternum, nec eſt aliud quam Deus.

Si

Si vero loquamur quantum ad connotatum, ſic connotat quid temporale, & habet reſpectum ad extrinſecum, quod eſt a Deo diverſum, & quod non eſt Dei ſubſtantia, ſed cujus Dei ſubſtantia eſt cauſa: & quantum ad hoc currunt tria objecta: & ſic patet reſponſio ad omnia. A

Abſit ut Deus temporaliter aliquem diligat quaſi nova dilectione, quæ in ipſo ante non erat, &c. Dub. II.

Videtur hoc falſum. Aliquis enim qui modo eſt malus, incipit eſſe bonus: ſed Deus malos odit, & bonos diligit: ergo cum iſte deſinat eſſe malus in tempore, & incipiat eſſe bonus, videtur quod Deus iſtum temporaliter deſinat odire, & incipiat ipſum diligere. ITEM in Deo idem eſt velle, quod facere, ſicut dicit Auguſtinus, & in Libro primo habitum fuit: ergo idem eſt velle alicui bonum, & facere ei bonum: ſed Deus temporaliter alicui bonum facit: ergo videtur, quod temporaliter ei bonum velit: ergo temporaliter diligit.

Ex l. 1 c. 2 contra Manich. c. 1 & ex 3 de Tri. c. 4 t. 3

RESP. Dicendum quod eſt dilectio electionis, & dilectio approbationis. Prima eſt æterna, ſicut & voluntas Dei. Secunda vero, ratione connotati poteſt eſſe ex tempore. Et de prima intelligit Auguſtinus, ipſe autem opponit de ſecunda. Vel aliter. Hoc quod eſt temporaliter, poteſt referri ad verbum *diligendi*, ratione actus principalis, vel ratione connotati. Si ratione actus principalis, ſic eſt falſum. Hoc enim eſt actus divinæ voluntatis, quo eſt æternus. Et hoc modo intelligit Auguſtinus, ſicut patet per litteram ſequentem. Ait enim ſic: Ut Deus temporaliter aliquem diligat quaſi nova dilectione, quæ in ipſo ante non erat. Si autem intelligatur quantum ad connotatum, ſic concedi poteſt quod Deus temporaliter aliquem diligit: & in hoc ſenſu opponit.

Li. 5 de Tri. c. 16 in fin. t. 3

De non electis vero eſt ſimpliciter concedendum, quod eos odio habuit, id eſt, reprobavit, ſicut legitur, &c. Dub. III.

CONTRA: Quia omnem hominem, quem Deus dilexit in tempore, ab æterno dilexit, cum dilectio Dei ſit cauſa omnis boni: ſed multi præſciti ſunt, qui habent præſentem juſtitiam, & gratiam, quam eis Deus ab æterno præparavit, & dare diſpoſuit; ergo videtur quod ab æterno eos dilexerit. Juxta hoc quæritur, utrum Deus magis diligat peccatorem prædeſtinatum, quam juſtum præſcitum. Et quod magis peccatorem prædeſtinatum, videtur, B quoniam ſapientis eſt magis conſiderare finem, & exitum rei, quam initium, vel progreſſum: ſed Deus iſtum peccatorem, qui tamen eſt prædeſtinatus, ſcit ipſum futurum amicum ſuum finaliter, alium vero minime: ergo magis diligit eum. Præterea: Iſti vult dare æternam beatitudinem, & proponit quod eſt ſummum bonum, alii vero non: ergo magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quam juſtum præſcitum. SED CONTRA hoc eſt, quia iſte peccator eſt magis Deo diſſimilis, quam iuſtus: ergo minus eſt amabilis. ITEM iſte magis diligit Deum: ergo magis a Deo diligitur, cum Deus magis diligat diligentes ſe.

C RESP. Dicendum quod ſicut tactum eſt, prius eſt dilectio approbationis, & eſt dilectio electionis. Dilectio approbationis cum ſit temporalis, reſpicit ſtatum præſentem. Dilectio autem præelectionis cum ſit æterna, reſpicit illum ſtatum, in quo homo debet æternaliter permanere: & quoniam reprobi, etſi boni ſint, non tamen finaliter dicuntur permanere in bono, ideo non vult Magiſter quod a Deo æternaliter diligantur, niſi verbum *diligendi*, a ratione propria diſtrahatur. Unde Magiſter bene concedit cum determinatione: ſine vero determinatione dicit eam non eſſe concedendam, quia ejus intellectus falſitati appropinquat. Et per hoc patet

tet reſponſio ad illud, quod quærebatur conſequenter, quia quantum ad dilectionem temporalem, quæ reſpicit ſtatum præſentis juſtitiæ, magis diligit Deus juſtum præſcitum: quantum vero ad alium modum diligendi magis diligit peccatorem prædeſtinatum: ſi tamen eſt dicere ibi magis. Quod ſi quæras, ſimpliciter loquendo, quem magis diligit, reſpondendum eſt quod ſimpliciter magis diligit eum, quem prædeſtinat, quam eum, quem reprobat, quia non eſt quæſtio de homine quantum ad qualitatem culpæ, ſed quantum ad ordinem naturæ reſpectu gratiæ & gloriæ.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis poſſunt hic quæri ſex dubitabilia de dilectione divina. Primum eſt, utrum Deus dilexerit creaturas æternaliter. Secundum eſt, utrum diligat omnes creaturas univerſaliter. Tertium eſt, utrum omnes diligat æqualiter. Quartum eſt, utrum magis diligat hominem quam Angelum. Quintum eſt, utrum magis dilexerit genus humanum, quam Chriſtum. Sextum & ultimum, utrum magis Joannem dilexerit, quam Petrum.

QUÆSTIO I.

An Deus dilexerit creaturas æternaliter.

S. Th. 3. Sent. d. 31 q. 1 art. 3
Richardus 3 Sent. d. 32 q. 2
Tho. Arg. 3. Sent. d. 32 q. 1 art. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 31 q. 1
Guilielmi. Voril. 3 Sent. diſt. 32 q. 1

Fundam. *Epheſ. 1*

UTRUM Deus dilexerit creaturas æternaliter. Et quod ſic, videtur: Elegit nos ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in ipſo: ſed nemo eligit niſi quod diligit: ſi ergo ab æterno ante mundi conſtitutionem nos elegit, videtur quod ab æterno nos dilexit.

Li. 5 de Tri. c. 16 in fin. t. 3

ITEM Auguſtinus de Trinitate: Abſit ut Deus aliquid temporaliter

A diligat. Si ergo quod diligit, diligit aut temporaliter, aut æternaliter: & non temporaliter, conſtat: ergo quod diligit, diligit æternaliter.

ITEM Magiſter dicit in littera, quod dilectio eſt uſia, ſive ſubſtantia: ſi ergo ſubſtantia Dei non poteſt non eſſe æterna, videtur quod dilectio Dei ſimiliter æterna ſit: ergo quidquid diligit, æternaliter diligit.

ITEM aut dilectio Dei præcedit ipſas res, aut ſequitur. Si præcedit: ergo ante fuit quam res eſſent: ergo Deus dilexit res ante earum productionem: ergo non ex tempore, ſed ab æterno. Si ſequitur: ergo videtur quod dilectio Dei cauſe-

B tur ab ipſis rebus: quod ſi hoc eſt inconveniens, reſtat quod Deus ea, quæ diligit, diligit æternaliter.

ITEM ſi Deus de non potente efficeretur potens, & de non ſapiente ſapiens, mutatus eſſet, & imperfectus: ergo pari ratione ſi de non amante fieret amans, cum amor reſpiciat quod intra eſt, eſſet in eo mutatio & imperfectio: quod ſi hoc eſt impoſſibile, neceſſe eſt Deum ea quæ diligit, æternaliter diligere.

1. SED CONTRA: Dilectio eſt amor boni: ſed bonum, & ens convertuntur: ergo quod non eſt ens, non eſt amabile: ergo ſi res antequam producerentur, non fuerunt: videtur quod antequam producerentur a Ad opp.

C Deo, non diligerentur.

2. ITEM amor eſt copula amantis, & amati: ſed ſi copula eſt, neceſſe eſt eſſe extrema: ergo impoſſibile eſt, quod Deus creaturam diligat quouſque creatura non habet actualem exiſtentiam: ſed hoc eſt ſolum ex tempore: ergo videtur quod Deus non dilexerit creaturam aliquam æternaliter.

3. ITEM Deus non dicitur aliquem diligere affectu: ergo ſi diligit, hoc eſt quia diligit effectu: ſed effectus divinæ bonitatis eſt ſolum ex tempore: ergo Deus neminem diligit niſi temporaliter.

4. ITEM dilectio Dei eſt cauſa ſufficiens, & proxima, & immediata boni creati: ſed poſita cauſa efficiente proxima, & immediata, & ſufficiente,

ciente, ponitur effectus: ergo ſi res creatæ ſolummodo ſunt ex tempore, videtur quod Deus ſolummodo diligat eas temporaliter.

5 Item ſi Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, aut utens. Sed conſtat, quod non diligit fruens, quoniam non eſt creatura fruendum, ſicut in primo Libro oſtenſum fuit, cum illud quo fruendum eſt, ſit ſummum bonum. Reſtat ergo quod ſi creaturam diligat, quod diligat ut utens: ſed conſtat quod non convenit uti, niſi eo quod eſt actu: ergo numquam Deus diligit creaturam, niſi actu entem: non ergo diligit aliquam creaturam æternaliter.

CONCLUSIO.

Creaturæ non ſolum temporaliter, ſed æternaliter quoque diliguntur a Deo.

Resp. ad Arg. Dicendum quod quædam verba dicuntur de Deo reſpectu creaturæ, quæ connotant effectum in actu, ſicut verbum *creandi*. Quædam quæ connotant effectum in habitu, ſicut vocabulum *prædeſtinandi*. Quædam quæ indifferenter utroque modo, ſicut vocabulum *diligendi*. Dicitur enim Deus aliquem diligere, vel quia actu communicat ei bonum, vel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio eſt effectus in tempore, propoſitum vero communicandi eſt ab æterno: hinc eſt quod diligere de Deo aliquando dicitur æternaliter, aliquando dicitur temporaliter. Unde bene concedi poteſt quod creaturæ non ſolum temporaliter, ſed & æternaliter a Deo diligantur, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt. Verumtamen illa ratio, quam adducit quaſi per ſimile de potentia, & ſapientia, non valet, quoniam non eſt ſimile. Poſſe enim & ſcire quantum eſt de vi vocabuli, non ita connotat effectum in actu, ſecundum quod diligere. Nam verbum diligendi impoſitum eſt ab ipſa liberalitate affectionis ſeipſam alteri communicantis.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod bonum A & ens convertuntur, dicendum quod verum eſt de bono in actu, & ente in actu. Sed cum dicitur, quod dilectio ſolummodo eſt boni, dicendum quod non eſt verum ſolummodo de bono quod eſt in actu, ſed etiam de bono quod eſt in cauſa. Sicut enim ad cognitionem ſufficit veritas rei in ſua cauſa, ſic ad diligendum ſufficit bonitas, ſecundum quod res habet eſſe in ſuo principio producente, etiam antequam exterius producatur. Unde artifex non ſolummodo diligit bonum quod fecit, ſed etiam bonum quod proponit, & diſponit facere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod amor eſt copula amantis, & amati, B dicendum quod illud eſt verum ſecundum quod amor eſt quædam affectio, & vinculum amicitiæ, quo aliqui ad invicem colligantur: ſed hoc modo non accipitur in propoſito, cum dicitur quod Deus diligit creaturam: dilectio enim Dei eſt ejus uſia, non affectio aliqua unitiva, ſicut dicit Magiſter in littera: & ideo non cogit illa ratio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non dicitur diligere affectu, ſed effectu, dicendum quod diligere effectu poteſt eſſe dupliciter, ſecundum quod effectus poteſt dupliciter connotari, actu, vel habitu: & quia res eſt in habitu, & in potentia antequam ſit in actu: hinc eſt quod C dilectio Dei, quæ connotat effectum in habitu, poteſt eſſe ante productionem ipſarum rerum, & propterea ex hoc non habetur, ſi Deus dicitur diligere effectu, quod tunc ſolum incipiat diligere, quando effectus in eſſe producitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod dilectio Dei eſt cauſa ſufficiens proxima, & immediata boni creati, dicendum quod verum eſt: ſed quemadmodum divina voluntas dicitur cauſa immediata, quia non intervenit alia cauſa, non tamen quod ſemper ponat effectum, ſed ſolum pro tempore, pro quo vult ſicut ab æterno voluit, ſed ſtatim fecit, cum venit tempus, pro quo voluit: ſic etiam in ipſa dilectione Dei intelligi oportet.

Digitized by Google

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſi diligit aut ut fruens, aut ut utens, dicendum quod dilectio Dei una eſt, qua diligit ſe, & qua diligit creaturam: & hæc quidem relata ad ipſum Deum, eſt fruitio, comparata vero ad ipſam creaturam, eſt uſus. Cum ergo dicit, quod non convenit uti niſi eo quod eſt, dicendum quod ſi uſus accipiatur pro exteriori actione, verum eſt, ſed ſi accipiatur pro interiori & habituali ordinatione in finem alicujus effectus producendi, ſic non habet veritatem, quia efficiens longe ante refert ad finem illud, quod intendit facere, quam etiam producat in re.

QUÆSTIO II.

An Deus diligat omnes creaturas generaliter.

S. Thom. 3 Sent. d. 32 q. 1 art. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 32 q. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 32 q. 2

Fundam. *Sap. 11.* UTRUM Deus omnes diligat generaliter. Et quod ſic, videtur: Diligis omnia Domine, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti. Nihil hoc expreſſius dici poteſt.

Gen. 1 ITEM: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: ſed ſummum bonum non poteſt non diligere bona: ergo Deus diligit omnem creaturam.

ITEM omne quod factum eſt, a Deo factum eſt, Deus autem nihil facit niſi volens: ſed velle bonum, hoc eſt amare: ergo nihil procedit a Deo, quod non ametur ab ipſo: ſi ergo omnia a Deo exeunt, videtur quod omnia a Deo diligantur.

ITEM amor eſt donum, in quo omnia alia donantur: ſed nullum creatum eſt quod non ſuſcipiat influentiam divinæ liberalitatis. Si ergo hujuſmodi influentiæ communicatio non eſt niſi mediante dilectione, videtur quod dilectio Dei ſit reſpectu omnis creaturæ.

Boet. de conſolat. proſe 11 in fin. Dionyſ. ITEM omnia exoptant ſummum bonum, ſecundum quod dicit Boetius, & Dionyſius: ſed tunc dicitur A Deus diligere creaturam aliquam, quando ad ſe convertit illam per dilectionem: magis enim dicitur diligere effectu, quam affectu: ergo videtur quod dilectio Dei ſe extendat ad omne creatum. *de div. nom. p. 4 c. 4*

1. SED CONTRA: Cum Deus ſit ſumma charitas, omne quod diligit, ex charitate diligit: ſed ex charitate non ſunt diligenda niſi tria diligibilium genera, videlicet Deus, ſpiritus rationalis, & corpus humanum, ſecundum quod dicit Auguſtinus: ergo non videtur quod Deus diligat omnem creaturam. *Ad opp.* *Li. 1 de Doct. Chr. c. 23. t. 3*

2. ITEM amor, ſicut dicit Hugo de ſancto Victore, transformat amantem in amatum: & quanto perfectior eſt amor, tanto magis B conformat unum alteri: cum ergo amor Dei ſit perfectiſſimus, nihil diligit niſi quod eſt ei conformabile per ſe: hoc autem non eſt niſi creatura rationalis, quæ facta eſt ad imaginem ſuam: ergo videtur quod Deus non diligat omnem creaturam, ſed ſolum rationalem.

3. ITEM videtur quod non omnem rationalem diligat: quia quidam ſunt reprobi, & quidam electi: quidam boni, & quidam mali: ſed impios & reprobos non diligit, ſecundum quod ſcribitur: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui: Similiter: Abominabilis eſt Deo impius, & impietas ejus: ſi ergo Deus non diligit C impietatem, videtur quod non diligat impios: non ergo diligit omnes, & ſingulos. *Malac. 1* *Sap. 14*

4. ITEM dilectio eſt ratio electionis: ergo illos ſolum diligit Deus, quos ab æterno elegit: ſed non elegit omnes indifferenter: ergo non dilexit omnes generaliter.

5. ITEM diligere eſt velle bonum: ergo illos tantum diligit, quibus vult bonum: ſed cuicunque vult bonum, facit bonum: ergo illos tantum diligit Deus, quibus bona facit: ſed damnatis facit multa mala: ergo videtur quod potius eos odiat, quam diligat: non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Deus omnes creaturas generali quadam dilectione diligit, cum naturalia dona unicuique communicet, licet non omnibus det dona gratuita.

Resp. Ad Arg. Ad hujus intelligentiam quæſtionis eſt notandum, quod Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis, ſed ratione communicationis alicujus boni, ita quod dilectio Dei potius dicitur eſſe dilectio effectus, quam affectus. Communicatio autem divinæ bonitatis attenditur in duplici genere effectus, videlicet in effectibus naturæ, & effectibus gratiæ. Effectus naturæ omnibus eſt communis, effectus vero gratiæ non. Hinc eſt quod dilectio Dei quantum ad effectum naturæ, eſt omnibus communis & generalis: & ſecundum hanc dicitur diligere omnem creaturam. Quantum ad effectum gratiæ eſt ſpecialis: & quantum ad iſtum, quoſdam diligit, quoſdam odit, quia quidam habent in ſe effectum gratiæ, quidam defectum culpæ, & pœnæ. Rationes ergo omnes, quæ inducuntur ad primam partem, & probant Deum omnem creaturam diligere, quia probant de dilectione communi, quæ attenditur quantum ad communicationem boni generalis, utpote naturalis bonitatis, verum concludunt: & ideo concedendæ ſunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus omnia quæ diligit, ex charitate diligit, dicendum quod hoc dupliciter poteſt intelligi. Aut ita quod hæc præpoſito, *ex*, dicat habitudinem principii motivi, & productivi, reſpectu effectus creati: & ſic omnia, quæ diligit, ex charitate diligit: charitas enim Dei principium eſt omnium effectuum quos producit. Aut ita quod non ſolum dicat habitudinem principii producentis, verum etiam exemplaris repræſentantis: & ſic ſolum illos ex charitate diligit, quibus communicat charitatem creatam, cujus illa ſuprema charitas eſt exemplar. Nam charitas increata eſt A exemplar charitatis creatæ ſub ratione charitatis, aliorum vero non eſt exemplar ſub hac ratione. Cum ergo dicitur quod ſolum tria ſunt diligenda ex charitate, hoc non dicitur ſecundum quod, *ex*, ſolum dicit habitudinem principii moventis, & imperantis, ſed prout dicit habitudinem formalis, & elicientis: & ſic non poteſt concludi, quod Deus non diligat omnem creaturam ſeipſo, qui eſt charitas ſumma, ex qua omnia bona creata procedunt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod amor transformat amantem in amatum, dicendum quod illud verum eſt de amore affectionis, qui facit in alterum tendere: ſed amor divi- B nus non eſt amor affectionis inclinans ad alterum, ſed potius alia inclinans, & trahens ad ſeipſum. Unde amor divinus potius transformat, & conformat amata ipſi amanti, quam econverſo. Secundum autem quod duplex eſt conformatio ipſarum rerum ad Deum, videlicet ſecundum ſimilitudinem veſtigii, & ſecundum ſimilitudinem expreſſam, quæ eſt ratio imaginis: ſic dilectio Dei poteſt dupliciter accipi, ut prædictum fuit: videlicet generaliter, & ſic non connotat ibi niſi quamdam generalem aſſimilationem: & ſpecialiter, & ſic connotat quamdam expreſſam unionem. Et ideo prima dilectio eſt reſpectu omnis creaturæ. C Secunda vero non eſt niſi ejus creaturæ, cui Deus communicat charitatem: ita quod per charitatem illam adhæret Deo unione permaxima, ut ſic per charitatem in Deo maneat, & Deus in eo.

3.4.5. Ad tria vero ſequentia, quæ opponuntur, quibus oſtenditur, quod Deus non diligit malos, unica eſt reſponſio, quia procedunt de dilectione ſpeciali, non de generali. Et quantum ad illam dilectionem ſpecialem verum eſt, quod Deus non diligit malos, & reprobos: immo potius odit, quia non habent in ſe gratiam, ſed culpam: quantum vero ad naturam, non odit, ſed diligit: quia ſolem ſuum ſuper bonos & malos oriri facit, & per hoc patet ad tria ultima reſponſio. *Matt. 5.*

QUÆSTIO III.

An Deus diligat omnes creaturas æqualiter.

S. Th. 3 Sent. d. 32 q. 1 art. 4
Scotus 3 Sent. d. 32 q. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 32 q 1.
Durandus 3 Sent. diſt. 32 q. 1
Th. Arg. 3 Sent. d. 32 q. 1 art. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 32 q. 3.
Gab. Biel. 3. Sent. d. 32. q. 1.

Ad oppo. *Sap. 6*

UTRUM Deus diligat omnes creaturas æqualiter. Et quod ſic, videtur: Puſillum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt ei cura de omnibus: ſed eo modo diligit, quo modo eſt ei cura: ergo videtur quod omnes æqualiter diligat.

Prop. 24 de Cauſis. 2. ITEM ſecundum quod dicit Philoſophus, primum uno modo ſe habet ad omnia: ſed Deum diligere creaturam, hoc eſt Deum aliquo modo ad creaturam ſe habere: ergo ſi uniformiter ſe habet ad omnia, uniformiter, & æqualiter ſe habet ad ea: non ergo diligit unam magis quam aliam.

3. ITEM eadem dilectione qua Pater diligit filium, diligit creaturam: ſed dilectio qua Pater diligit filium, eſt dilectio permaxima: ergo omnem creaturam diligit dilectione ſumma. Si ergo in ſummo non eſt ponere magis & minus, ſed ſolum æquale, videtur quod omnem creaturam diligat æqualiter.

4. ITEM ſicut Deus cognoſcit creaturas, ita diligit: ſed omnes creaturas cognoſcit æqualiter non magis unam quam alteram: ergo omnes diligit æqualiter.

5. ITEM ſicut limpiditas cognitionis facit ad ejus nobilitatem, ſic magnitudo dilectionis facit ad ejus commendationem: ſed quia cognitio Dei eſt nobiliſſima, omnem creaturam limpidiſſime cognoſcit: ergo ſimiliter cum dilectio Dei ſit excellentiſſima, omnem creaturam maxime diligit: ergo ſi in maximo non eſt ponere magis & minus, videtur quod æqualiter amet cuncta, quæ diligit.

Fundam. Aug. in Joan tr. 110 in fin. t. 9 SED CONTRA: Auguſtinus dicit, & habetur in littera: Quis digne A exprimat quantum Deus diligat membra unigeniti filii ſui, & quanto amplius ipſum unigenitum? Si ergo amplius diligit unigenitum, quam ipſius membra, videtur quod non omnia æqualiter diligat.

ITEM Deus diligit bonum, quia bonum: ergo magis bonum magis diligit: ſed non omnia ſunt æqualiter bona: ergo non omnia ſunt a Deo æqualiter dilecta.

ITEM charitas noſtra eſt ordinata: ſi ergo ordo eſt de ejus complemento, videtur multo fortius, quod charitatis ſummæ, & increatæ ſit res diligere ordinate, cum illa ſit exemplar charitatis creatæ: ſi ergo Deus diligit res ordinate, videtur quod B non æqualiter.

ITEM ſecundum quod Deus diligit, ſecundum hoc dona ſua diſtribuit: ſed non omnibus æqualiter dona ſua diſtribuit: ergo non omnes æqualiter diligit.

ITEM ſi æqualiter omnes diligeret, æqualiter omnibus propitius eſſet: *Rom. 9* ſed non æqualiter omnibus propitiatur, immo cui vult, miſeretur; & quem vult, indurat: ergo non æqualiter diligit omnes creaturas.

CONCLUSIO.

Deus diligit omnes æquali dilectione, ſi dilectionem quantum ad actum eſſentialem reſpiciamus, licet non quantum ad efficaciam.

C RESP. AD ARG. Dicendum quod de dilectione Dei eſt loqui dupliciter, videlicet ſecundum eſſentiam, & ſecundum efficaciam: ſive ſecundum actum eſſentialem, & ſecundum effectum conſequentem. Si loquamur de dilectione quantum ad eſſentiam, ſive quantum ad actum eſſentialem: ſic non tantum æquali dilectione diligit omnia: immo tantum uno, & eodem actu ſimplici, & indiviſibili, nullo variato, nullo multiplicato (quæ quidem eſt divina uſia) diligit ſe, & omnia alia. Si vero loquamur de dilectione quantum ad efficaciam, ſive quantum ad effectum conſequentem, ſic cum effectus ab ipſa dilectione Dei procedentes ſint ordinati,

Digitized by Google

ti, & ſeſe excedentes, dicendum eſt A quod Deus non omnes creaturas diligit æqualiter. Aliter poteſt dici, & quaſi in idem redit, quod eum diligere idem ſit, quod velle bonum, æqualitas dilectionis poteſt attendi dupliciter. Aut ex parte actus volendi, aut ex parte voliti boni. Si ex parte actus volendi, ſic omnia diligit æqualiter, quia non magis intenſe vult Deus bonum alicui rei, quam alteri, immo ipſo ſummo amore ſuo vult bonum cuicumque vult. Si autem ex parte boni voliti, ſic cum majus bonum velit uni, quam alteri, non eſt dicere quod omnia diligat æqualiter, ſed quædam maxime, quædam vero minime, ſecundum quod vult com- B municare alicui partium bonum, vel magnum, vel maximum. Et quoniam ſecundum iſtam viam procedunt rationes oſtendentes, quod Deus non diligat omnia æqualiter, ſicut aſpicienti patet, ideo ſunt concedendæ. Verumtamen illa ratio, quæ ſumpta eſt ex ordine charitatis noſtræ, non valet, quia dilectio noſtra diverſis motibus movetur circa diverſa diligibilia, qui poſſunt eſſe intenſi, & remiſſi: non ſic autem eſt ex parte Dei.

Sap. 6 1. AD illud vero quod obiicitur, quod æqualiter eſt ei cura de omnibus, dicendum quod æqualiter illa non excludit ordinatam boni communicationem, ſed excludit perſonarum acceptionem, quæ quidem eſt inæqualitas non ſolum deficiens ab unitate æqualitatis, verumetiam a pulchritudine ordinis: & ideo reprehenſibilis eſt, nec habet in Deo reperiri.

2. AD illud quod obiicitur, quod prima cauſa uno modo ſe habet ad omnia, dicendum quod illud verum eſt quantum ad id, quod eſt ex parte Dei: ſed tamen creaturæ, ſicut ipſe dicit, non uniformiter ſe habent ad ipſum: & quoniam diligere Dei non tantum dicit quod eſt ex parte ipſius, ſed etiam effectum creatum, hinc eſt, quod ratione illius poteſt attendi inæqualitas.

3. AD illud quod obiicitur, quod eadem dilectione diligit Deus filium ſuum, & creaturam, dicendum quod quamvis dilectio ſit eadem quantum ad rationem principalis ſignificati, tamen connotatum eſt aliud, & aliud. Nam cum dicit quod diligit filium, non connotatur ibi aliquod bonum creatum: immo connotatur communicatio boni ſummi, & infiniti. Cum vero dicitur, quod diligit creaturam, connotatur communicatio boni creati, & finiti: & ex hac parte dictum eſt, quod inæqualitas poteſt attendi.

4. AD illud quod obiicitur, quod ſicut cognoſcit, ſic diligit, dicendum quod ſi diligere accipiatur pro ipſo actu diligendi, ſic habet veritatem, quia idem eſt in Deo diligere, & cognoſcere. Si vero pro connotato effectu, ſic non habet veritatem, quia cognoſcere non connotat effectum, ſicut diligere: & ideo non poteſt attendi gradus, & ordo in cognitione Dei ratione connotati, ſecundum quod in dilectione.

5. AD illud quod obiicitur, quod de perfectione, & nobilitate dilectionis eſt magnitudo, ſive immenſitas, ſicut de perfectione cognitionis eſt ipſa limpiditas, dicendum quod verum eſt, quantum eſt ex parte ipſius actus diligendi. Unde unumquodque diligit Deus dilectione permaxima, nec magis delectatur Deus in dilectione unius, quam in dilectione alterius. Deus enim in diligendo C ſeipſum, & ſeipſo fruendo, diligit cætera, ita quod omnia diligendo, ſeipſo fruitur, & ſumme in ſeipſo delectat: attamen dilectione maxima, & ſumma quibuſdam communicat majora bona, quibuſdam minora. Unde ſicut dilectio Dei in ſe eſt fruitio, ipſa tamen relata ad creaturam, poteſt dici uſus ratione connotati: ſic quamvis in ſe ſit ſumma, ratione tamen effectus connotati convenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An Deus magis diligat hominem, quam Angelum.

S. *Th.* 3 *Sent. d.* 32 *q.* 1 *art.* 5 *q.* 2
Richardus 3 *Sent. d.* 32 *art.* 2 *q.* 1
Steph. Bruleſ. 3 *Sent. d.* 32 *q.* 4
Guiliel. Voril. 3 *Sent. d.* 32 *q.* 1
Gabr. Biel. 3 *Sent. d.* 32 *q.* 1 *dub.* 2

Ad opp. UTRUM Deus magis diligat hominem, quam Angelum, an econverſo. Et quod magis Angelum, videtur: quia tanto aliquis eſt Deo amabilior, quanto eſt ipſi ſimilior. Si ergo natura Angelica eſt Deo ſimilior, quam humana, videtur quod ab eo ſit magis dilecta.

2. ITEM major dilectio, & minor attenditur ſecundum majorem & minorem communicationem divinæ liberalitatis: ſed Deus pro uno ſolo motu Angelum glorificavit, quod non facit hominibus: ergo extitit eis liberalior, quam nobis: ergo magis diligit genus angelicum quam humanum.

3. ITEM Angeli magis diligunt Deum, quam nos, pro eo quod nullam habent retardationem, qua præpediantur, ne totaliter poſſint tendere in Deum: ergo ſi Deus magis diligit magis ſe diligentes, videtur quod magis diligat Angelos, quam homines.

4. ITEM Angeli ſunt mediatores inter nos & Deum, ſecundum quod vult Auguſtinus de Civitate Dei: ſed medium magis unitur extremo, & ei eſt familiarius, quam unum extremum reſpectu alterius: ergo videtur quod Deus magis diligat Angelos, quam homines.

Aug. lib. 8 de Civ. Dei c. 25 t. 5

Fundam. *Heb.* 2

SED CONTRA: Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ: ſed illud fuit potiſſimum ſignum dilectionis, & familiaritatis divinæ, quod aſſumeret naturam creatam in unitatem perſonæ ſuæ: ergo videtur quod magis dilexerit naturam humanam, quam angelicam.

Joan. 15.

ITEM majorem charitatem nemo habet, &c. Sed Deus poſuit animam ſuam pro hominibus, non poſuit eam pro angelis: ergo magis homines quam angelos dilexit.

A ITEM illam naturam magis Deus diligit, quam in altiori gradu honoris conſtituit: ſed Deus humanam naturam in utroque ſexu angelicis ſpiritibus ſuperpoſuit, videlicet Chriſtum, & ejus nobiliſſimam matrem: ergo videtur quod humanam naturam magis diligat, & magis dilexit.

ITEM magis diligit quis aliquem cum diligit eum in ſtatu amicitiæ & inimicitiæ, quam ſolum cum diligit in ſtatu amicitiæ. Sed Deus humanum genus diligit in ſtatu amicitiæ, & in ſtatu inimicitiæ, quia cum eſſemus peccatores, & inimici Dei, dilexit nos. Angelos vero malos, nec dilexit, nec diligit: ergo videtur quod præ angelis genus humanum dilexerit.

B

CONCLUSIO.

Deus quantum ad effectum reparationis, magis hominem, quam Angelum dilexit, habito tamen reſpectu ad finalem ſtatum, non ad præſentem: licet quo ad conditionis effectum plus Angelum amaverit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum Deus dicatur diligere creaturas effectu, ſecundum quod duplex eſt effectus principalis Dei reſpectu creaturæ rationalis, ſecundum hoc non poteſt dilectio Dei major & minor dupliciter conſiderari. Eſt C enim effectus conditionis, & eſt effectus reparationis. Et in effectu conditionis præcipue manifeſtatur Dei potentia, ſed in effectu reparationis præcipue manifeſtatur Dei miſericordia; ſed in utroque manifeſtatur Dei ſapientia. Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, ſic magis dilexit Angelos, quia meliora contulit eis naturalia; & magis potentes eos fecit, & in eis magis manifeſtatur divina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, ſic magis diligit homines quam Angelos: quoniam Angelos deſeruit, homines autem relevavit: & ſic patet quod ſecundum diverſos effectus homo & Angelus in dilectione Dei ſe mutuo excedunt. Si

Digitized by Google

Si autem quæras, quæ iſtarum dilectionum magis excedat reliquam. Tunc reſpondendum eſt; quod eſt loqui de dilectionis exceſſu, ut nunc, vel ſimpliciter, ſive ſecundum ſtatum præſentem, vel ſecundum ſtatum finalem. Si loquamur de exceſſu dilectionis ſecundum ſtatum præſentem, ſic concedendum eſt, quod magis diligat Angelos, quam homines. Si vero loquamur ſecundum ſtatum finalis gratiæ, in quo reparatio erit conſummata, ſic videtur ſatis rationabiliter poſſe dici, quod magis diligat homines. De pluribus enim habebit homo in paradiſo, unde gratus & devotus exiſtat Deo quam Angelicus ordo, tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum propter beneficium eminentis glorificationis, quæ non tantum manifeſtant erga nos divinæ charitatis magnitudinem, ſed etiam ejus nimietatem, ſecundum illud quod dicitur: Deus qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccato, convivificavit nos Chriſto. Et ſic patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Patet etiam reſponſio ad objecta; quia utræque rationes vero concludunt ſecundum diverſas vias. Illæ enim rationes, quæ probant quod magis diligat genus humanum, procedunt ſecundum effectum reparationis, habito reſpectu ad finalem ſtatum; & ideo verum concludunt, & concedendæ ſunt. Rationes vero quæ in oppoſitum adducuntur, alia via procedunt, ſicut patet aſpicienti.

Epheſ. 2

1. Nam quod primo obiicitur, quod Angelus eſt Deo ſimilior, hoc verum eſt quantum ad ea, quæ ſunt naturæ, ſed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autem Dei magis penſat dona naturæ ſuperaddita, quam ea quæ ſunt naturaliter inſita. Et ſi tu obiicias quod gratia correſpondet naturæ, ad hoc ſatis in ſecundo Libro reſponſum eſt.

Diſt. 11 c. 1. 2 & Diſt. 16 a. 1 q. 1

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus liberalior eſt in Angelis, quia uno motu beatificavit, dicendum quod illud non concludit de dilectione ſimpliciter, ſed de dilectione ut nunc, quæ ſtatum præſentem reſpicit. Præterea: Majus fuit unigenitum ſuum pro impiis dare, quam Angelis merentibus æternam mercedem retribuere: hoc enim fuit juſtitiæ, illud vero miſericordiæ, & pietatis abundantiſſimæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Angeli magis diligunt, quia nullum habent retardativum, dicendum quod illa ratio concludit ſolum ſecundum ſtatum præſentem, in quo corpus cum corrumpitur, aggravat ſpiritum: ſecundum ſtatum vero futurum, cum corpus erit ſpirituale effectum, homo non habebit aliquod impedimentum, ſed habebit præcipuum gratiæ adjutorium.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſunt mediatores, ſimiliter patet reſponſio. Mediatores enim noſtri ſunt ſecundum ſtatum præſentis miſeriæ, in quo propter multiplicem defectum, neceſſarium eſt nobis multiplex adjutorium, & propter magnam elongationem noſtri a Deo, indigemus mediatorum auxilio.

QUÆSTIO V.

An Deus magis dilexerit genus humanum, quam Chriſtum.

S. Th. 3 Sent. d. 32 q. 1 art. 2 q. 4
Richardus 3 Sent. d. 32 art. 2 q. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 32 q. 5
Gulielmus Voril. 3 Sent. diſt. 32 q. 1

Utrum Deus magis dilexerit genus humanum, quam Chriſtum. Et quod ſic, videtur: Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret. Sed qui dat aliquid pro aliquo magis diligit illud, pro quo dat, quam illud quod commutat: ſi ergo Deus filium ſuum dedit pro ſalute generis humani, videtur quod magis genus humanum, quam Chriſtum dilexerit.

Ad opp. Joan. 3

2. Item: Chriſtus homo eſt bonitatis finitæ: ſed genus humanum cum ſit multiplicabile de ſe in perſonas innumerabiles, habet quodammodo bonitatem infinitam: ſed quod plus habet de ratione boni, plus habet a Deo diligi: ergo videtur quod

Digitized by Google

quod Deus magis diligat totum humanum genus, quam illum hominem ſolum.

Ariſt. 1 poſt context. 5

3. ITEM propter quod unumquodque, & illud magis: ſed filius Dei incarnatus fuit propter genus humanum ſalvandum, & humana illa natura fuit aſſumpta pro redimenda tota humana natura: ergo magis diligebat Deus ipſam humanam naturam, propter quam carnem aſſumpſit, quam illam, quam aſſumpſit: ergo idem quod prius.

4. ITEM ſtultus eſt qui commutat rem majoris valoris pro re minoris valoris. Si ergo Deus in redimendo genus humanum non uſus eſt ſtultitia, immo potius ſapientia, non perdidit, ſed lucratus eſt; ergo majus bonum fuit illud, quod redemit, quam illud per quod redemit, & quod magis eſt bonum, magis diligit. Si ergo Deus humanum genus per Chriſtum redemit, videtur quod magis ipſum genus totum, quam Chriſtum dilexerit.

Fundam. Philip. 2

SED CONTRA: Dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen: ſed ſecundum dignitatem communicati nominis attenditur prærogativa amoris: ergo ſi Chriſto etiam ſecundum humanam naturam nomen ſuper omne nomen Deus communicavit, videtur quod ipſum ſuper omnia dilexerit.

Ioan. 3

ITEM: Datus eſt ei ſpiritus non ad menſuram: ſi ergo aliis omnibus datur ſpiritus ad menſuram, & ſecundum quod Deus excellentius ſpiritum tribuit, ſecundum hoc eminentius diligit: videtur ergo quod magis dilexerit Chriſtum, quam totum genus humanum.

ITEM aut Deus appretiabatur illum hominem tantum quantum genus humanum totum, aut non. Si ſic, habeo propoſitum. Si non: ergo non reputavit ſufficiens pretium: ergo per mortem Chriſti non fuit ei ſatisfactum: quod ſi hoc eſt manifeſte falſum, quia abundantiſſime ſatisfactum fuit Deo per mortem filii ſui, videtur quod majoris pretii fuit Chriſtus, quam totum genus humanum.

ITEM in infinitum majus eſt eſſe Deum, quam habere Deum: ſed Deus ſic dilexit Chriſtum, quod fecit ipſum eſſe Deum, alios vero ſic diligit, quod facit eos ſuum habitaculum: ergo in infinitum plus dilexit Chriſtum, quam totum genus humanum.

CONCLUSIO.

Deus plus dilexit Chriſtum quam genus humanum univerſum, cum fuerit perſona divina infinita.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Chriſtus nominat perſonam in duabus naturis, quarum una eſt nobilitatis, & dignitatis infinitæ, & ipſa perſona in ſe, & natura unita ratione perſonæ habet quamdam nobilitatem, & dignitatem ſingularem, & inæſtimabilem. Ergo abſque omni calumnia poteſt concedi, & dici quod Deus magis dilexerit, & diligat Chriſtum, quam totum genus humanum. Et hoc ſatis expreſſe colligitur ex verbis Anſelmi, ubi oſtendit quod vita illius hominis præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis. Propterea rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ ſunt.

Anſ. lib 1 cap. 14 cur Deus homo.

1. Ad illud quod obiicitur, quod charius habetur illud, quod emitur, quam pretium, quo emitur, dicendum quod illud eſt verum, quando pretium ab emente omnino alienatur, & transfertur in dominium alienum: ſic autem non eſt in propoſito, quia, Pater non tradebat Chriſtum ſine ſpe rehabendi ipſum, immo ſic tradidit eum ad mortem temporalem, ut ſine moræ diſpendio ſuſcitaret eum ad vitam immortalem. Unde quamvis Chriſtus vitam ſuam pro nobis poſuerit, non tamen illam amiſit, quia eadem virtute, qua animam poſuit volendo pati, ipſam reſumpſit volendo reſurgere.

2. AD illud quod obiicitur, quod genus humanum eſt bonitatis infinitæ, cum ſit in infinitum multiplicabile, reſpondendum eſt per interemptionem utriuſque. Quamvis enim genus humanum ſit in infinitum multi-

tiplicabile, quantum eſt de ſe per generationis ſucceſſionem, ſi tempus, & motus in infinitum duraret: tamen quantumcumque multiplicetur, ſemper eſt actu finitum, & bonitatis finitæ. Humana vero natura in Chriſto ratione gratiæ unionis, per quam datur ſpiritus non ad menſuram, quodam modo habet immenſitatis dignitatem, ob quam totum genus humanum excedit, quaſi improportionabiliter. Et ideo ad illam rationem reſpondendum eſt per interemptionem.

3. Ad illud quod obiicitur: Propter quod unumquodque, & illud magis. Solutio eſt, quod illud verum eſt ſecundum quod *propter*, dicit habitudinem cauſæ finalis principalis, non prout dicit habitudinem rationis inducentis. Humanum vero genus reſpectu incarnationis, & nativitatis Chriſti non fuit ratio finaliter movens, ſed quodam modo inducens. Non enim Chriſtus finaliter ad nos ordinatur, ſed nos finaliter ordinamur ad ipſum, quia non caput propter membra, ſed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit noſtræ reparationis remedium, ſicut in principio hujus tertii Libri fuit oſtenſum. *Diſt. 1 art. 2 q. 2* Sed ex hoc non ſequitur quod genus humanum ſit melius, quia minus bonum poteſt inducere ad faciendum majus bonum.

4. Ad illud vero quod obiicitur ultimo, quod ſtultus eſt mercator, qui emit rem charius, quam valeat, dicendum quod illud non habet veritatem niſi in eo mercatore, qui habet indigentiam pretii, & potius intendit in mercando ſeipſum ditare, quam alienam inopiam relevare. Non ſic autem eſt in Deo, qui eſt dives in miſericordia, & bonorum noſtrorum non indiget, qui non mercatur propter ſuam utilitatem augendam, ſed propter noſtram inopiam relevandam: qui etiam non mercatur ad ſuæ utilitatis promotionem, ſed potius ad liberalitatis oſtenſionem. Et propterea majori pretio voluit nos redimere quam nos valeremus, ut ejus liberalitatem circa nos cognoſcentes, ex totis præcor- A diis eidem adhæreremus, ut eum diligeremus, & etiam pretioſitatem noſtram ex tanti pretii immenſitate melius cognoſceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio, ſed a ſeipſo. Manus enim miſericordiæ redimebat a manu juſtitiæ, in qua redemptione non tantum conſiderabatur pretioſitas rei emptæ, ſed etiam dignitas ipſius iuſtitiæ, cui illatum fuerat damnum, & offenſa. Et quia offenſio divinæ iuſtitiæ immenſæ quamdam habebat immenſitatem, ideo quamvis homo redemptus non eſſet valoris infiniti: neceſſarium tamen fuit ipſum redimi pretio multo maioris & immenſioris valoris, quam ſit valor generis B humani.

QUÆSTIO VI.

An Chriſtus magis dilexerit Joannem, quam Petrum.

Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 32 q. 6.
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 32 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 32 q. 1 dub. 3

Utrum magis dilexerit Joannem, quam Petrum. Et quod ſic, videtur. Primo per textum Evangelii: Hic eſt diſcipulus ille, quem diligebat Jeſus: ſed hoc non dicitur per diſcretionem, quaſi alios non diligeret Jeſus: ergo dicitur per ex- C cellentiam, quia ipſum præ cæteris diligebat. *Ad opp. Joan. 19*

Item hoc videtur per illud verbum Eccleſiæ quod trahitur de verbis Bedæ, cantat enim Eccleſia: Hic eſt Joannes, qui privilegio amoris præcipui cæteris altius a Domino meruit honorari.

Item hoc ipſum videtur per teſtimonium Gloſſæ, ſuper ultimo Joannis, ubi dicit Gloſſa Auguſtini quod Petrus magis amabatur. *Aug. tract. 119 & 9 & tract. 124*

Item hoc videtur per ſignum familiaritatis divinæ: ſi enim Chriſtus Joanni ſe familiariorem exhibebat, & majora ſigna dilectionis oſtendebat, cum nihil per fictionem faceret, videtur quod ipſum Joannem non ſolum magis, quam Petrum, ſed etiam præ cæteris diligebat.

Sed

Digitized by Google

Fundam. *Ioan. 21* SED CONTRA: Dixit Dominus Petro: Simon Joannis diligis me plus his? ſed conſtat quod non ſic quæreret Dominus, niſi ſciret quod eum Petrus plus amaret. Unde & Gloſſa dicit, quod tacite hoc innuit Jeſus, dum interrogans de amore dicit hic quod non alibi: ſed Deus magis diligit eos, qui magis ſe diligunt: ergo, &c.

ITEM: Deus dicitur diligere quantum ad effectum, & magis diligere quantum ad excellentiorem effectum. Si ergo charitas eſt excellentiſſimus effectus divinæ bonitatis, & maiorem charitatem dederat Petro, quia Petrus magis ipſum amabat, ſicut aperte innuit Gloſſa: ergo videtur quod magis dilexerit Petrum, quam Joannem.

ITEM Chriſtus ſpecialiſſime dilexit Eccleſiam, & eam commiſit Petro gubernandam: ergo videtur quod non ſolum quantum ad effectum, ſed etiam quantum ad ſignum magis dilexerit Petrum. *Aug. in Ioan. tract. 124. tom. 9* Juxta hoc quæritur quis erat melior, utrum Petrus, an Joannes. Si enim Petrus magis diligebat, & qui magis diligit melior eſt: ergo melior erat Petrus quam Joannes Rurſus: Si Chriſtus magis diligebat Joannem quam Petrum, & qui magis diligitur, ille eſt melior: ergo melior eſt Joannes quam Petrus, quæ duo ſimul ſtare non poſſunt.

CONCLUSIO.

Chriſtus dilexit Joannem dulcius & familiarius, ſed Petrum dilexit ferventius & fortius.

Opinio. 1 RESP. AD ARG. Ad huius intelligentiam quæſtionis eſt notandum, quod hic eſt triplex modus dicendi, quorum unus facit ad explicationem alterius. *Aug. in Ioan tract. 124 in ſenſu.* Primus eſt ſecundum Auguſtinum, alter ſecundum Bernardum, & tertius ſecundum communem modum dicendi. Auguſtinus enim ad iſtam quæſtionem ſuper Joannem dicit reſpondens, quod eſt di- A lectio in ſigno exteriori, & dilectio in affectu interiori. Si loquamur de dilectione in ſigno exteriori, magis diligebat Chriſtus Joannem quam Petrum, quia maiorem familiaritatem ei exhibebat, ſicut patet, quia ſuper pectus eius in cœna recubuit. Si vero loquamur de dilectione quantum ad affectum interiorem, qui eſt effectus gratiæ, ſic magis diligebat Petrum, quia maius munus gratiæ ſibi dederat.

ET ſi tu obiicias, quod Deus illi debebat maiora ſigna dilectionis oſtendere, quem magis dilegebat ſecundum veritatem.

RESPONDET Auguſt. quod per Joannem & Petrum ſignificatur duplex B vita: per Petrum activa, quæ tranſit: per Joannem contemplativa, quæ manet. Unde Petro dictum eſt: Sequere me. *Ioan. 21* De Joanne vero: Sic eum volo manere. *Ibid.* Et quoniam activa laborioſior eſt, & fructuoſior, contemplativa vero purior, & iucundior, ideo ad ſignificandam differentiam huius duplicis vitæ, familiarius exhibebat ſe Dominus Joanni, quam Petro. In cujus rei ſignum commiſit Dominus matrem Joanni cuſtodiendam: Petro vero curam paſtoralem. Et ex hoc dicit Auguſtinus quod Petrus erat melior, ſed Joannes felicior. Et ſecundum iſtum modum dicendi ſatis patet reſponſio ad obiecta, quia procedunt ſecun- C dum diverſas vias. Alius modus reſpondendi ſecundum Bernardum eſt, Opinio. 2 quod Petrus dilexit ferventius, & diligebatur fortius. Joannes vero dilexit dulcius, & diligebatur familiarius: & ſic ſecundum diverſas vias de utroque poteſt concedi, quod magis diligebat, & etiam quod magis diligebatur, ſecundum quod rationes ad utramque partem inductæ oſtendunt. Opin. 3. Tertius eſt modus dicendi, quod Petrus magis dilexerit Deum in proximo, Joannes magis dilexerit Deum in ſe. Unde Petrus accepit curam regiminis, ſed Joannes gratiam contemplationis. Unde Petrus efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis: Joannes vero efficaciorem ad quietem contemplationis. *Conciliatio modorum.* Omnes autem hi modi dicen-

Digitized by Google

cendi ſunt ſatis congrui, & unus magis explicat alterum. Ideo enim Joannes dilexit dulcius, & Petrus ferventius, quia Joannes accepit ſpecialiter gratiam ad amandum Deum in ſe per contemplationis ſaporem. Petrus vero præcipue ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc eſt quod Petrus diligebatur a Chriſto fortius quantum ad effectum gratiæ interioris: Joannes vero familiarius quantum ad ſigna exterioris converſationis. Hæc autem ſigna familiaritatis Dominus exhibebat Joanni non ſolum propter ſignificationem, ſed etiam propter qualitatem perſonæ. Diligebat enim Dominus Joannem, ſicut dicit Chryſoſtomus, magis familiariter, propter ingenitam manſuetudinem, & propter virginalem puritatem, & etiam propter juventutem, quæ etiam A cæteris paribus facit hominem diligi magis tenere.

His viſis patet reſponſio ad quæſtionem, & ad objecta, quoniam iſti duo in dilectione Dei ſecundum diverſas conſiderationes ſe mutuo excedebant; & hinc eſt quod ſecundum quod aliqui diverſimode afficiuntur, præponunt Joannem Petro, quidam vero ſentiunt econverſo. Sed quis eorum apud Deum finaliter fuerit charior, hoc melius ſciemus in gloria, & melius eſt expectare, quam hic temere diffinire. Hoc tantum dixiſſe ſufficiat, quia ille altior eſt in cœlis, qui finaliter majorem charitatem habuit in terris. Et hoc quantum ad magnitudinem præmii ſubſtantialis. Nam quantum ad decorem aureolæ, quæ reſpondet continentiæ virginali, non eſt inconveniens Joannem Petro præponi.

DISTINCTIO XXXIII.

De quatuor Virtutibus Cardinalibus, quid ſint, quod in Chriſto fuerint, & quod poſt hanc vitam ſint manſuræ.

POST prædicta, de quatuor virtutibus, quæ principales vel Cardinales vocantur, diſſerendum eſt, quæ ſunt Juſtitia, Fortitudo, Prudentia, Temperantia: De quibus *Auguſtinus ait: Juſtitia eſt in ſubveniendo miſeris: Prudentia in præcavendis inſidiis: Fortitudo in perferendis moleſtiis: Temperantia in coercendis delectationibus pravis. De his dicitur in libro Sapientiæ: Sobrietatem, & prudentiam docet, juſtitiam & virtutem. Sobrietatem, vocat temperantiam, & virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes Cardinales dicuntur, ut ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene vivitur, & poſt ad æternam vitam pervenitur. Quæ in Chriſto pleniſſime fuerunt & ſunt, de cujus plenitudine nos accepimus. In quo habuerunt uſus eoſdem, quos in patria habent, & quoſdam etiam viæ. Verumtamen an hæ virtutes, cum & ipſe in animo eſſe incipiant, qui cum ſine illius prius eſſet, tamen animus erat, deſinant eſſe, cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæſtio eſt. Quibuſdam viſum eſt eas eſſe deſituras, & de tribus quidem, prudentia ſcilicet, fortitudine, & temperantia, cum hoc dicitur, nonnihil dici videtur, juſtitia enim immortalis eſt, & magis tunc perficietur in nobis, quam eſſe ceſſabit, cum beate vivemus contemplatione naturæ divinæ, quæ creavit omnes, cæteraſque inſtituit naturas, qua nihil melius & amabilius eſt. Cui regenti ſubditum eſſe juſtitiæ eſt. Et ideo immortalis eſt omnino juſtitia, nec in illa beatitudine eſſe deſinet: ſed talis ac tanta erit, ut perfectior & major eſſe non poſſit. Fortaſſis & aliæ tres virtutes, prudentia ſine ullo jam periculo erroris, fortitudo ſine moleſtia tolerandorum malorum, temperantia ſine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate: ut prudentiæ ibi ſit nullum bonum Deo præponere vel æquare: fortitudinis, ei firmiſſime*

Lib. 14 de Trin. c. 9 aliquid etiam lib. 12 de Trin. c. 14

Sap. 3

Al. lit. ut idem ait.

Joan. 1

Aug. 14 de Trin. cap. 9 tom. 2

Reſponſio vera Aug

firmiſſime cohærere: temperantiæ nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit juſtitia in ſubveniendo miſeris, quod prudentia in præcavendis inſidiis, quod fortitudo in perferendis moleſtiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis non erit ibi omnino, ubi nihil mali erit. Iſta ergo virtutum opera huic mortali vitæ neceſſaria, ſicut fides ad quam referenda ſunt, in præteritis habebuntur. Ecce aperte hic dicit Auguſtinus quod prædictæ virtutes in futuro erunt, ſed alios uſus tunc habebunt quam modo. Cui Beda aſſentit ſuper Exodo dicens: Columnæ, ante quas expanſum eſt velum, poteſtates cæli ſunt quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id eſt, fortitudine, prudentia, temperantia, juſtitia, quæ aliter in cœlis ſervantur ab Angelis, & animabus ſanctis, quam hic a fidelibus. Et conſequenter aſſignat Beda uſus illarum virtutum ſecundum præſentem ſtatum & futurum, imitans Auguſtinum in præmiſſis aſſignationibus. In Gloſſ. ordin. ſuper Exod. 26.

DIST. XXXIII.

De virtutibus Cardinalibus.

Poſt prædicta de quatuor virtutibus, &c.

Expoſitio textus.

PARS iſta in qua Magiſter determinat de habitibus gratuitis prout ab invicem diſtinguuntur, diviſa fuit in tres partes. In quarum prima determinat de habitibus virtutum Theologicarum. In ſecunda de habitibus virtutum Cardinalium. In tertia de habitibus donorum. Prima parte determinata, hic incipit ſecunda pars, quæ continet diſtinct. Diviſio. præſentem. Dividitur autem pars iſta in partes quatuor ſecundum quatuor, quæ determinat de ipſis virtutibus Cardinalibus. In prima determinat de ipſis quantum ad numerum, & diſtinct. In ſecunda vero quantum ad nominis rationem, ibi: *Hæ virtutes Cardinales dicuntur, &c.* In tertia vero movet quæſtionem de ipſarum virtutum evacuatione, ibi: *Verumtamen, an hæ virtutes, &c.* In quarta vero ſubjungit quæſtionis determinationem, ibi: *Quibuſdam viſum eſt eas eſſe deſituras, &c.* Et illa ultima pars ſubdividi poteſt in quatuor. In quarum prima reſpondet ad quæſtionem propoſitam quantum ad juſtitiæ habitum. In ſecunda vero quantum ad habitus virtutum aliarum, oſtendens ſecundum quos actus in patria remanebunt, ibi: *Fortaſſe & aliæ tres virtutes.* In tertia vero prædeterminata epilogat, ibi: *Ecce aperte Auguſtinus.* In quarta vero auctoritate confirmat, ibi *Beda conſentit ſuper Exodo, &c.*

Juſtitia eſt in ſubveniendo miſeris. Dub. I.

CONTRA: videtur quod male diffiniat juſtitiam hoc modo, quia juſtitia diſtinguitur contra miſericordiam, aut miſericordia eſt pars juſtitiæ virtutis: cum ergo ipſius miſericordiæ ſit ſubvenire miſeris, videtur male hic notificari habitus juſtitiæ virtutis. B

ITEM juſtitiæ eſt reddere unicuique quod ſuum eſt: ſed aliquibus debemus honorem, aliquibus ſubventionem: ergo prædicta notificatio non convenit univerſaliter juſtitiæ. Obedientia enim eſt pars iuſtitiæ, & tamen obedientia non eſt pars in ſubveniendo miſeris, ſed in obediendo mandatis.

RESP. Dicendum quod Magiſter, ſive Auguſtinus, cujus hæc verba ſunt, non intendit diffinire ipſam virtutem generaliter, ſed ſecundum ſuum potiſſimum ſtatum, in quo, & ſecundum quem conformamur ad Chriſtum. Et quoniam in iſto ſtatu juſtitiæ, etſi multi ſint, maxime conformamur Chriſto, ſcilicet in ſubveniendo miſeris, ideo juſtitia per actum iſtum notificatur, non quia generaliter omni juſtitiæ conveniat, ſed quia convenit juſtitiæ in ſuo potiſſimo ſtatu: ex hoc tamen poteſt colligi ejus generalis notificatio, quia ſicut miſeris debemus ſubventionem, ita aliis generibus hominum alia, & alia debemus. Unde generalis notificatio ipſius Lib. 14 de Trin. cap. 9. tom. 3 C

Digitized by Google

ſius juſtitiæ ex hoc poteſt elici, A quod juſtitia eſt virtus reddens unicuique quod ſuum eſt. Et ſic patet reſponſio ad illa duo objecta. Notandum tamen eſt, quod ſubvenire miſeris poteſt aliquis dupliciter, aut prout movetur ſub ratione debiti, aut prout ſimpliciter conſiderat neceſſitatem proximi, cui compatiendum eſt. Et primum eſt juſtitiæ. Secundum miſericordiæ. Verumtamen ſicut dictum eſt, miſericordia continetur ſub juſtitia cardinali, licet aliquo modo juſtitia diſtinguatur contra miſericordiam. Propter quod nota quod juſtitia dicitur multis modis. Uno modo large prout dicit generaliter rectitudinem animi ſive in declinando a malo, ſive in B faciendo bonum. Et hoc modo juſtitia eſt virtus generalis, ſecundum quam quilibet homo ſanctus dicitur eſſe iuſtus. Alio modo dicitur proprie iuſtitia rectitudo ordinans ad alterum in reddendo ei quod ſuum eſt. Et ſic eſt virtus cardinalis. Tertio modo dicitur iuſtitia magis proprie, ſecundum quod dicit rectitudinem in reddendo, id quod eſt pœnæ: & accipitur ibi iuſtitia pro ſeveritate. Et ſic iuſtitia diſtinguitur contra miſericordiam, & eſt pars iuſtitiæ cardinalis. Si autem quæras, quare iuſtitia magis accipiatur generaliter, quam alia virtus, hoc eſt quia nomen imponitur ab ordine rectitudinis, quia generaliter convenire poteſt omni virtuti.

Prudentia in præcavendis inſidiis, &c.
Dub. II.

Quæſitum ſecundum de diffinitione pru.

CONTRA: Quia cum inſidiæ ſint in contingentibus futuris & occultis, & iſta non cognoſcantur per virtutem aliquam, ſed potius per donum prophetiæ, non videtur quod notificatio illa conveniat prudentiæ. ITEM tres ſunt partes prudentiæ, ſicut dicit Tullius, videlicet memoria, intelligentia, & providentia, & ſola providentia eſt reſpectu futuri: ergo ipſa ſola eſt in præcavendis inſidiis: ergo non videtur quod

Tull. rethor.

iſta notificatio ipſius prudentiæ ſit communis & generalis.

RESP. Dicendum quod ſicut prædictum eſt de iuſtitia, ita intelligendum eſt de prudentia, quod ita ſummus actus prudentiæ conſiſtit in præcavendo inſidias, ideo Magiſter per actum illum diffinit prudentiam. Unde verum eſt, quod notificatio illa accipiendo præciſe convenit uni ſoli prudentiæ parti, quæ eſt providentia: tamen large accipiendo, omnes partes prudentiæ ordinantur ad iſtam, quia memoria præteritorum ordinat ad cautelam futurorum: parum enim valet eſſe circumſpectum in his, quæ facta ſunt, niſi per hæc fiat homo circumſpectior in his, quæ ſunt facienda. AD illud ergo quod obiicitur, quod nemo poteſt præſcire futuras inſidias, niſi propheta, dicendum quod quamvis non poſſit præſcire cognitione certitudinis, poteſt tamen præſcire cognitione coniecturæ, ſicut in ſignis præſentibus notificat homo futurum eventum.

Fortitudo in perferendis moleſtiis, &c.
Dub. III.

Quæſitum tertium de diffinitione fortitudinis.

CONTRA: Diffinitio iſta videtur male aſſignata, quia ſecundum quod dicit Philoſophus, in hoc diſtinguitur patiens a forti, quod patiens patitur, & non deducitur, fortis nec C patitur, nec deducitur: ergo non videtur, quod fortitudo ſit in perferendis moleſtiis. ITEM omnis virtus eſt circa delectationes, & triſtitias: ergo fortitudo non tantum eſt circa ea, quæ moleſtant, ſed etiam circa ea quæ delectant. Et rurſus: Cum omnis virtus ſit circa delectationes, & triſtitias, videtur quod prædicta notificatio omni virtuti conveniat.

1 Mat. mor. c. 19 3 Eth. cap. 6 & 7

RESP. Dicendum quod ferre moleſtias, etſi habeat iunctum ſibi pati, tamen plus dicit actionem, quam paſſionem. Ille enim dicitur moleſtias perferre, qui perfecte eas fert, hoc eſt qui in eis non ſuccumbit, ſed qui eis ſupereffertur: & talis vere dicitur fortis, quia non ſolum non deducitur, verumetiam magis

agit

Digitized by Google

agit, quam agatur: & hoc eſt A proprium ipſius fortitudinis. Licet etiam omnis virtus circa delectationes, & triſtitias conſiſtat per modum electionis, & fugæ: ſola tamen virtus fortitudinis conſiſtit per modum ſupportationis, & tolerantiæ: & ſic manifeſta ſunt illa duo, quæ opponit.

Temperantiæ in coercendis delectationibus pravis. Dub. IV.

Quæſitum quartum de diffinitione temperantiæ.

CONTRA: Chriſtus potiſſime habuit temperantiam, & Adam in ſtatu primo: tamen nec iſte, nec ille pro tempore illo delectationes pravas arcebat: ergo non videtur quod prædicta notificatio ſit recte aſſignata. ITEM perfecte coercere delectationes pravas, hoc eſt ipſas non ſentire: ſed hoc eſt privatio, non poſitio: ergo cum quælibet virtus habeat actum poſitivum, per quem notificatur, videtur quod temperantia male diffiniatur.

RESP. Dicendum quod hic diffinitur temperantia ſecundum ſtatum naturæ lapſæ, in qua delectationes pravæ oriuntur, & per virtutem temperantiæ refrenantur: & circa hoc conſiſtit maxima difficultas temperantiæ in viatoribus: & in hoc conformamur Chriſto, licet non omnino, quia Chriſtus hujuſmodi delectationes nec ſenſit, nec eis conſenſit: nos autem etſi non conſentimus, eas tamen ſentimus: & ſic aliquo modo eidem conformamur, & tunc delectationes hujuſmodi coercemus. Unde *coercere* poteſt dicere quamdam reſiſtentiam reſpectu hujuſmodi delectationum, quæ eſt in earum repreſſione, vel poteſt dicere omnis ordinatæ delectationis abſentiam, & privationem. Et primum eſt hominis in ſtatu naturæ lapſæ, ſecundum vero poteſt eſſe Chriſti, & hominis inſtituti. AD illud ergo quod obiicitur, quod omnis actus virtutis eſt poſitivus, dicendum quod eſt loqui de actu interiori, & de actu exteriori. Cum ergo dicitur quod omnis actus virtutis eſt poſitivus, dicendum quod verum eſt de actu interiori, ſed de actu exteriori non eſt generaliter verum: velle enim carere aliquo, quod non decet, virtutis eſt, & velle abſtinere ab aliquo, quod non licet, & ſic ad virtutem ſpectat ſilentium, & iejunium: quamvis enim non loqui, & non manducare ſint privationis, tamen velle non loqui, & non manducare ſunt poſitionis, & actus virtutis.

Hæ virtutes Cardinales dicuntur, ut ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene vivitur, & poſt ad æternam vitam pervenitur. Dub. V.

B CONTRA: Non videtur recta ratio nominis aſſignari. Per hanc enim rationem videtur omnis virtus Cardinalis eſſe, quia omni virtute recte vivitur: & omnis virtus eſt via perveniendi in regnum.

Quæſitum quintum de denominatione virtutum Card.

ITEM cum Cardinales dicantur, quia ſunt principales, & principium movendi, cum charitas ſit magis principalis, & principium movendi, videtur quod charitas ſit virtus Cardinalis.

ITEM cum prudentia ſit non tantum virtus, ſed etiam auriga virtutum, & aliarum directiva, videtur quod ipſa poſſit dici cardinalior aliis. Juxta hoc quæritur, quare hujuſmodi virtutes Cardinales dicuntur politicæ magis, quam Theologicæ.

C RESP. Dicendum quod hujuſmodi virtutes dicuntur conſuetudinales, politicæ, & Cardinales. Conſuetudinales dicuntur ratione ſui principii originalis, ſecundum quod acquiruntur ex frequenti bene agere. Politicæ vero dicuntur ratione operationis, & exercitii ſibi debiti: quia ſicut Theologicæ dicuntur, quia ordinant hominem ad divina, & quaſi faciunt hominem divinum, ſic iſtæ virtutes dicuntur politicæ, quia reddunt hominem bene ordinatum ad vivendum inter homines: unde politica virtus dicitur a polis, quod eſt civitas. Cardinales vero dicuntur ratione finis ultimi, quia per iſtas eſt ingreſſus ad cœleſtia regna. Duplex eſt enim porta ingrediendi in

Digitized by Google

in cœlum, videlicet per obſervantiam mandatorum, ſecundum illud: Si vis ad vitam ingredi ſerva mandata. Et per tolerantiam tribulationum, ſecundum illud: Per multas tribulationes oportet nos, &c. Ad iſta duo principaliter ordinant iſtæ quatuor virtutes: & ideo dicuntur principales & Cardinales. Ideo autem iſtæ virtutes principaliter ordinant, quia ſumuntur a nominibus præcipuis, ſecundum quas homo debet verſari in agendis, & patiendis. In omnibus agendis, vel patiendis debet homo attendere arduitatem, ſecundum quam conditionem attenditur fortitudo: & æquitatem, ſecundum quam attenditur juſtitia: & honeſtatem, ſecundum quam attenditur temperantia: & utilitatem, ſecundum quam attenditur prudentia. Et quia iſtæ quatuor virtutes Cardinales, ad quas reducuntur omnes virtutes, inducunt ad recte agendum, vel patiendum: ideo iſtæ quatuor virtutes dicuntur Cardinales, & principales. Et ſic patet, quare iſtæ virtutes ſic nominentur: & quod ratio Hieronymi, quæ ponitur in littera, eſt valde bona. Nec valet illud quod obiicitur de virtutibus Theologicis, & de charitate, quoniam ipſæ theologicæ virtutes tamquam excellentiores ſortiuntur nobilius nomen: præterea non ſumuntur ſecundum illas quatuor conditiones principales, quæ requiruntur ad virtutem, ratione quarum iſtæ vocantur Cardinales. Et per hoc patet illud quod obiiciebatur primo & ſecundo. Ad illud quod obiiciebatur tertio, ſimiliter patet reſponſio, quia omnes virtutes iſtæ æqualiter dicuntur Cardinales, pro eo quod iſtæ omnes rationes, penes quas accipiuntur, æqualiter ſunt neceſſariæ ad virtutem, videlicet ratio ardui, & honeſti, & debiti, ſive pulchri, & eligibilis.

Matt. 19

Act. 14

A

B

C

Immortalis eſt omnino juſtitia, &c.
Dub. VI.

Quæſitum textum de ordine virtutum Card.

Innuit hic magiſter quod juſtitia in futura beatitudine non deſinet, nec aliæ tres virtutes, videlicet prudentia, fortitudo, & temperantia. Et quæritur ratio hujus, de ordine iſtarum quatuor virtutum, quia Magiſter ſemper hic præmittit juſtitiam, & ſecundo ſubjungit prudentiam, & tertio fortitudinem, & quarto temperantiam. Sed in contrarium hujus eſt quod Philoſophus in proſecutione harum virtutum primo ordinat fortitudinem, & ſecundo temperantiam.

Item videtur quod prudentia deberet omnibus aliis præmitti, quia oſtendit viam aliis: ergo ſicut palpebræ debent præcedere greſſus, ſic videtur quod prudentia ordinanda eſt ante alias.

Item præmittitur continentia, & ſubjungitur prudentia, & tertio juſtitia, & quarto fortitudo. Ait enim ſic; Sobrietatem docet, & ſapientiam, & juſtitiam, & virtutem. Sap. 8

Resp. Dicendum quod iſtæ virtutes poſſunt quadrupliciter conſiderari, ſecundum quod quatuor ſunt, & ſecundum quadruplicem conſiderationem quælibet primo loco poteſt ordinari. Habet enim virtus comparari ad ſubiectum, & habet comparari ad obiectum. Ad ſubiectum autem comparatur dupliciter, aut ſecundum ordinem in acquirendo, & ſic oportet incipere a continentia, quia ſicut medius color aliis coloribus ſubſternitur, ſic munditia carnis præmitti debet aliis virtutibus. Et iſte ordo conſideratur in libro Sapientiæ, ubi præmittitur aliis. Alio modo comparantur virtutes ad ſubiectum ſecundum ordinem in perficiendo: & quia in perfecto exercitio virtutum cognitio præcedit, ſic prudentia omnibus aliis habet præponi. Et ſic præmittit eam Bernardus ad Eugenium, dicens quod non tantum eſt virtus, verum etiam auriga virtutum. Si autem conſiderentur per comparationem ad obiectum, hoc poteſt eſſe dupliciter, quia obiectum virtutis eſt bonum, & difficile, ſecundum quod dicit Philoſophus. Si comparantur ad obiectum ſub ratione difficultatis, ſic poteſt eſſe fortitudo, quæ magis conſiderat difficile, & hoc modo ordinat Philoſophus in Ethicis, præmittens for- 2 Eth. c. 3

fortitudinem aliis: & inde gradatim deſcendens, ſecundum quod magis & minus habent rationem difficilis. Si autem comparantur ſub ratione boni, ſic prima omnium virtutum eſt ipſa iuſtitia, cuius eſt maxime ordinem conſiderare, & aliis bonum ſuum communicare: & hoc modo ordinant Auguſtinus, & Magiſter in littera. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta, patent etiam ea, quæ dicuntur in littera. Ex his quæ quæſita ſunt, poſſunt formari ſex problemata, præter illa quæ quæſita ſunt, quatuor videlicet de diffinitionibus harum quatuor virtutum, & duo ſequentia de earum virtutum nomine, & ordine: & iſta ſufficiant de virtutibus Cardinalibus in ſua generalitate.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam huius partis totalis, & diſtinctionis brevis incidit hic quæſtio de virtutibus Cardinalibus in generali: & circa hoc breviter poſſunt ſex quæri. Primo quæritur de ipſis virtutibus Cardinalibus quantum ad earum neceſſitatem, ſive utilitatem. Secundo quantum ad diverſitatem. Tertio quantum ad ſubiectum. Quarto quantum ad numerum. Quinto quæritur de ipſis quantum ad originem. Sexto, & ultimo quantum ad durationem finalem.

QUÆSTIO I.

An opportunum ſit præter Theologicas, Cardinales virtutes ponere.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. collat. 76 art. 1
S. Thom. 2. 2. q. 61 art. 1
Et 3 Sent. d. 33 q. 1 art. 1
Et de Verit. q. 1 art. 12
Richardus 3 Sent. diſt. 33 q. 7
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 33 q. 1
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 33 q. 1

Fundam. Sap. 8

UTRUM opportunum ſit præter virtutes Theologicas, Cardinales ponere? Et quod ſic, videtur. Dicitur in commendatione Sapientiæ, quod ſobrietatem, & prudentiam, & iuſtitiam, & virtutem docet, quibus utilius in vita nihil eſt

A hominibus: ſed per illa quatuor intelliguntur virtutes Cardinales: ergo ſunt nobis maxime utiles, & opportunæ.

ITEM privationes harum virtutum, ſive vitia eis oppoſita perducunt ad mortem, ſicut gula, luxuria, avaritia, &c. Sed ſicut privationes ſunt pernicioſę, ſic poſitiones ſunt utiles, & opportunæ: ergo videtur quod ſit magna neceſſitas habendi virtutes Cardinales.

ITEM nullus poteſt pertingere ad regnum cœlorum, niſi per impletionem mandatorum Dei: ſed quædam ſunt mandata, ad quorum impletionem virtutes Cardinales habilitant, utpote ſunt mandata ſecundæ Tabulæ: ergo videtur quod ad B obtinendam ſalutem valde ſint nobis neceſſariæ.

ITEM ſicut quis perdit vitam per peccatum in Deum, ita etiam poteſt perdere per peccatum in proximum: ergo ſicut neceſſarium eſt habere virtutes ordinantes ad Deum, ita neceſſarium eſt habere virtutes ordinantes ad proximum, & ad ſeipſum. Sed virtutes ordinantes ad Deum ſunt Theologicæ: ordinantes ad ſe, & ad proximum ſunt Cardinales: ergo virtutes Cardinales ſunt neceſſariæ.

1. SED CONTRA: Qui diligit proximum legem implevit: ſed qui legem implet, habet omne illud quod ſibi neceſſarium eſt ad ſalutem: ergo qui habet charitatem, non indiget alia virtute ad proximum ordinante: habitis ergo virtutibus Theologicis, videtur quod ſuperfluant Cardinales virtutes, nec ſint neceſſariæ. Ad opp. Rom. 13

C

2. ITEM virtutes ſunt neceſſariæ principaliter ad ordinandum animæ affectiones, ſecundum quod dicit Auguſtinus in Libro de ſpiritu, & anima: ſed omnium affectionum principium eſt amor, ſecundum quod dicitur in 14. de Civit. Dei. Cum ergo charitas ſufficienter ordinat amorem, videtur quod qui habet rectitudinem charitatis, non indiget rectitudine alterius virtutis.

3. ITEM virtutes ſunt ad reformandum potentias animæ: ſed potentiæ ani-

animæ reformantur per gratiam, A & tres virtutes Theologicas, in quibus attenditur imago reformationis per gratiam: ergo videtur, quod illis habitis nulla ſit neceſſitas, vel utilitas Cardinalis virtutis.

4. ITEM virtutes ſunt ad dirigendum in actionibus, & paſſionibus: ſed per fidem ſufficienter dirigitur intellectus, & per charitatem dirigitur affectus: ergo virtutibus Theologicis habitis, videtur quod Cardinales ſuperfluant.

CONCLUSIO.

Ad vigorandas potentias animæ contra difficultatem, & rectificandas contra obliquitatem, neceſſe eſt præter Theologicas, etiam Cardinales virtutes ponere.

RESP. AD ARG. Quod generalis neceſſitas virtutum eſt ad rectificandum potentias animæ contra obliquitatem, & ad vigorandum contra difficultatem. Virtus enim facit potentiam rectam, & vigoroſam. Et quoniam convenit hominem ordinari ad Deum, convenit nihilominus hominem ordinari ad proximum, & ſeipſum: & in his eiſdem poteſt obliquari, & impediri, ſive retardari: hinc eſt quod non ſolum indiget habitibus ipſum vigorantibus, & rectificantibus, prout directe tendit in Deum, cujuſmodi ſunt habitus virtutum Theologicarum, ſed etiam indiget habitibus ipſum regulantibus, & rectificantibus, prout ordinatur ad ſeipſum, & ad proximum. Et tales ſunt habitus virtutum Cardinalium. Unde ſicut præter præcepta primæ tabulæ, quæ directe ordinant in Deum, opportunum fuit ponere præcepta ſecundæ tabulæ, quæ ordinant ad proximum: ſic etiam in habitibus eſt intelligendum. Et propterea præter habitus virtutum Theologicarum neceſſarium eſt ad ſalutem ponere habitus virtutum Cardinalium, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt, & concedendæ ſunt, quoniam verum concludunt.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod ille qui diligit proximum, legem implet, reſpondetur, quod hoc non dicitur propter hoc quod implere legem ſit ipſius dilectionis tantum ratione ſui, ſed hoc eſt quod habet alios habitus annexos, qui ad ipſius dilectionis, & charitatis imperium quodam modo moti dirigunt, & habilitant ad obſervanda opera mandatorum, ſicut mandatum de non fornicando obſervat quis per caſtitatem eliciti-ve, ſed per charitatem imperative: hoc autem attribuit Apoſtolus dilectioni, & charitati, quoniam ipſa eſt mater, forma, & finis omnium virtutum, ſicut ſuperius tactum fuit, & in ſequentibus ſuo loco melius explanabitur. Diſt. 27 ar. 1 q. 3 & de 361. 6

B

2. AD illud quod obiicitur, quod omnis affectio ortum habet ab amore, reſpondetur quod etſi omnis affectio ortum habeat ab amore tamquam ex affectione principali ipſius animæ: amor tamen non eſt tota cauſa aliarum affectionum: ideo nec regula ipſius amoris in ſe ſufficit ad rectificationem animæ, niſi ſint virtutes in ea alios affectus regulantes, & dirigentes. Et propterea illa ratio poteſt diſſolvi, quia procedit ab inſufficienti.

3. AD illud quod obiicitur, quod virtutes ſunt ad reformandum potentias, dicendum quod verum eſt: ſed facies potentiarum animæ duplex
C eſt, ſecundum duplicem portionem, & duplicem ejus converſionem, videlicet ad inferius, & ſuperius, ad bonum creatum, & ad bonum increatum, & ad finem, & ad illud quod eſt ad finem. Ideo cum dicit quod anima ſufficienter formatur, & reformatur per virtutes Theologicas, dicendum quod verum eſt per comparationem ad ſuperius: ſed ex hoc uno non ſequitur quod Cardinales virtutes ſuperfluant, quia ipſam animam informant, & reformant per comparationem ad creatum, quod eſt ad finem ordinatum. Et ſi tu obiicias, quod virtutes Theologicæ non tantum in finem, ſed etiam in his quæ ſunt ad finem, ordinant, ſicut patet in charitate, dicendum quod illud non eſt

Digitized by Google

principaliter, ſed ex conſequenti. A

4. AD illud quod obiicitur, quod virtutes ſunt ad dirigendum actus potentiarum, dicendum quod vires animæ quoſdam actus habent ordinatos ad vitam contemplativam, quoſdam ad vitam activam. Et utroſque actus neceſſarium eſt ordinare, quia uterque modus vivendi eſt neceſſarius ad hoc, quod poſſit quis beatitudinem promereri. Cum ergo dicit quod Fides, Spes, Charitas dirigunt actus potentiarum animæ, dicendum quod etſi hoc poſſit concedi in actibus, qui ſpectant ad vitam contemplativam: non tamen verum eſt in agendis, ſive in actibus, qui ſpectant ad vitam activam: & ideo non ſequitur B quod virtutes Cardinales ſuperfluant.

QUÆSTIO II.

An omnes virtutes Cardinales ſint una virtus, an diverſæ.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. coll. 76 art. 2.
S Th. 1. 2 q. 61 art. 4.
Et 2. 2 q. 123 art. 2
Et 3 Sent. d. 33 q. 11. art. 1 q. 3
Et de Verit. q. 1 art. 12
Thom. Argent. 3. Sent. d. 33 q. 1 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 33 q. 2

Fundam. DE virtutibus Cardinalibus quantum ad ipſarum diverſitatem, & quæritur utrum omnes virtutes Cardinales ſint una virtus, an diverſæ. C Et quod ſint diverſæ, oſtenditur. Primo per potentias quas dirigunt, quia prudentia dirigit rationalem, temperantia concupiſcibilem, fortitudo iraſcibilem. Cum ergo potentiæ ſint propria ſubjecta habituum, & propriis ſubjectis diverſificatis formaliter, neceſſe eſt ipſorum habitus formaliter diverſificari: & prædictæ potentiæ animæ ſunt diverſæ, videtur quod neceſſarium ſit Cardinales virtutes eſſe diſtinctas: & eſſentialiter diverſas.

ITEM hoc ipſum videtur per actus, quos eliciunt: quoniam alius eſt actus ipſius prudentiæ formaliter loquendo, alius temperantiæ, ſicut patet. Cum ergo habitus diverſificentur per actus diverſificatione formali, & eſſentiali, videtur quod neceſſarium ſit habitus Cardinalium virtutum eſſentialiter diſtingui.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per objecta: quia temperantia eſt circa delectationes, & fortitudo circa paſſiones: cum ergo prima diſtinctio habituum ortum habeat ab objectis, videtur ergo idem quod prius.

ITEM hoc ipſum quarto loco oſtenditur per vitia, contra quæ ſunt. Si enim vitia, quibus opponuntur hujuſmodi virtutes, ſimpliciter ſunt diverſorum generum, & privationes diſtinguuntur, & diverſificantur per ipſos habitus, videtur ergo quod neceſſarium ſit habitus virtutum cardinalium formaliter, & eſſentialiter ab invicem diſtingui.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per medietates, ſecundum quas hujuſmodi virtutes attenduntur: ſi enim hujuſmodi virtutes Cardinales habent medietates formaliter differentes, cum medietates reſpiciant virtutes ſecundum ipſarum rationem formalem: videtur quod neceſſarium ſit ipſas virtutes cardinales eſſentialiter & formaliter eſſe differentes.

1. SED CONTRA: per Auguſtinum de moribus Eccleſiæ: Illud, quod quadripartita dicitur virtus, ex ipſius amoris vario quodam affectu quantum intelligo dicitur: ſed hoc non dicit diverſitatem ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ſecundum relationem: ergo videtur quod virtutes Cardinales ſolummodo ſecundum comparationem habeant diſtingui, non ſecundum ſubſtantiam abſolutam. Ad opp.

2. ITEM Auguſtinus in libro de quantitate animæ: Virtus eſt æqualitas vitæ undique rationi conſentiens: ſed æqualitas vitæ undique non poteſt eſſe ſecundum unam comparationem, ſed ſecundum comparationem ad omnem actum, & ad omne objectum: ergo ſi hæc eſt diffinitio virtutis recte aſſignata, videtur quod quælibet virtus ad omnem actum, & ad omne objectum habeat animam ordinare: ſed hoc non eſſet, ſi virtutes diſtinguerentur per actus, & objecta: ergo videtur quod *Auguſt. de quant. ani. c. 16 tom. 1*

Digitized by Google

quod virtutes Cardinales non habeant aliquam eſſentialem differentiam.

3. ITEM nullæ formæ ad invicem diſparatæ, & diverſæ ſeipſas denominant: quamvis enim vere dicatur, quod muſicum ſit album: tamen nullo modo conceditur quod muſica ſit alba: ſed virtutes Cardinales ſecundum quod vult Bernardus, & Auguſtinus, ſeipſas denominant, quia fortitudo eſt prudens, & prudentia fortis: ergo videtur quod non habeant eſſentialem differentiam.

Anſ. in dia. de ver. c. 13 de concep. Virg. c. 5.

4. ITEM juſtitia, ſecundum quod dicit Anſelmus, eſt rectitudo voluntatis: ſed omnis Cardinalis virtus eſt rectitudo voluntatis: ergo omnis Cardinalis virtus eſt juſtitia. Si ergo juſtitia nominat unam ſpeciem virtutis, videtur quod Cardinales virtutes non habeant eſſentialem differentiam, ſive formalem.

5. ITEM cuilibet virtuti eſſentiale eſt inſpicere medium, cuilibet etiam eſſentiale eſt medium ſervare, cujuſlibet etiam eſt aggredi difficile, cujuſlibet etiam eſt ordinare. Si ergo medium inſpicere eſt ipſius prudentiæ: medium, ſervare temperantiæ: aggredi difficile, fortitudinis: ordinare, ipſius juſtitiæ, videtur quod quælibet iſtarum virtutum intret eſſentiam alterius. Non ergo formaliter diſtinguuntur.

CONCLUSIO.

Virtutes Cardinales quantum ad formam, qua ordinantur ad ſpeciales actus, ſunt formaliter differentes, non tamen ut gratuitæ, & meritoriæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod eſt loqui de virtutibus Cardinalibus quantum ad formam, per quam ſunt gratuitæ: & quantum ad formam, per quam ſunt meritoriæ: & quantum ad formam, per quam ſunt ad ſpeciales actuum differentias ordinatæ. Si loquamur de forma, per quam ſunt gratuitæ, ſic in illa potius uniuntur, quam diſtinguantur: quia illa forma eſt gratia gratum faciens, quæ licet ſit una, tamen gratam reddit Deo animam cum univerſis potentiis ejus, & habitibus virtuoſis, ſicut in ſecundo libro oſtenſum fuit diſt. 27. Similiter ſi loquamur de ipſis virtutibus Cardinalibus quantum ad formam, per quam ſunt meritoriæ, & habent rationem merendi perfecte, ſic magis connectuntur, & uniuntur, quam diſtinguantur: quia illa forma eſt charitas, per quam virtutes ceteræ tamquam pondere unico ad unum finem ultimum inclinantur quaſi ad locum proprium: & hoc infra melius oſtendetur in tractatu de connexione virtutum. Si vero loquamur *Di. 36. art. 1 q. 1. 2 & 3*
B de ipſis virtutibus ſecundum formam, per quam ſunt ad ſpeciales actuum differentias ordinatæ, ſic dico quod virtutes Cardinales eſſentialiter & formaliter diſtinguuntur. Et earum diverſitas colligitur ex quinque comparationibus, ſicut in obiiciendo oſtenſum fuit, videlicet ex diverſitate potentiarum, quas informant, & perficiunt, & ex diverſitate actuum, quos eliciunt: & ex diverſitate objectorum, ad quæ ordinantur: & ex diverſitate mediorum, circa quæ conſiſtunt, & ex diverſitate vitiorum oppoſitorum, quæ excludunt: & ideo rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ ſunt, quia verum concludunt.

C 1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod virtus non eſt aliud, quam variatio affectus amoris, dicendum quod Auguſtinus loquitur ibi de virtutibus Cardinalibus ſecundum quod reduci habent ad unam radicem charitatis, per quam habent perfectam ordinationem ad ipſum Deum, & ex hoc ſortiuntur quamdam connexionem, & unitatem: & hoc patet per litteram ſequentem, qua diffiniens temperantiam, dicit: ut temperantiam dicamus eſſe amorem Deo ſeſe integrum, incorruptumque ſervantem: fortitudinem amorem omnia propter Deum facile perferentem, & ſic de aliis. Talis autem relatio temperantiæ, & fortitudinis in Deum per amorem non eſt virtutum Cardi-

Digitized by Google

dinalium, niſi inquantum a charitate reguntur, & informantur, & temperantur: & hoc modo verum eſt, quod habent quamdam unitatem ratione unius motoris: ſed propter hoc non ſequitur, quod non diverſificentur propriis formis.

2. AD illud quod obiicitur, quod virtus eſt æqualitas vitæ undique rationi conſentiens, dicendum quod per hoc quod eſt *undique*, poteſt dupliciter intelligi, quod fiat diſtributio. Aut ita quod hoc quod eſt *undique*, diſtribuat pro duabus extremitatibus conſiſtentibus circa medietatem: & ſic convenit cuilibet virtuti Cardinali per ſe, quia] nec declinat ad ſuperfluum, nec ad diminutum. Alio modo hoc quod eſt *undique*, poteſt diſtribuere pro omnibus partibus rationalibus animæ, & tunc non competit alicui virtuti Cardinali abſolute, ſed inquantum habet connexionem cum alia. Et ex hoc non poteſt concludi, quod omnes virtutes ſint una eſſentialiter, ſed quod poſſunt dici una per quamdam connexionem & aggregationem, ſicut omnes potentiæ animæ, quamvis ſint diverſæ, dant tamen ipſi animæ unum integrum poſſe, ita quod una ſine altera non poſſet animam facere potentem: ſic intelligendum eſt de æqualitate vitæ, quæ conſiſtit penes unam virtutem particulariter, penes autem omnes conſiſtit integre & perfecte.

Diviſio.

3. AD illud quod obiicitur, quod una virtus denominat aliam, dicendum quod eſt prædicatio multiplex, videlicet per cauſam, & per eſſentiam, & per concomitantiam. Et cum dicitur quod una virtus denominat alteram, hoc non eſt propter eſſentialem convenientiam, ſed hoc eſt propter hoc, quod concomitatur ſe circa unum animæ ſubjectum, & circa potentias, quæ ſe mutuo circumincedunt. Et ſi tu obiicias, quod concomitantia non ſufficit, quia non conceditur quod muſica eſt alba, dicendum quod concomitantia non ſufficit ſimpliciter, ſed concomitantia cum ſimplicitate ſubjecti, per quam ſubjectum poteſt reflectere ſe ſuper ſe, & ſuper omne illud, quod eſt

A in ſe: ſicut patet, quia anima intellectiva ſimpliciter poteſt ſe convertere ſuper ſe per actum intelligendi, & ſimiliter per actum diligendi. Et hinc eſt quod virtutes in talibus potentiis exiſtentes poſſent ſe mutuo denominare, & ideo non eſt ſimile de omnibus actibus, vel accidentibus, etiam ſi circa idem ſubjectum habeant conſiſtere.

4. AD illud quod obiicitur, quod omnis Cardinalis virtus eſt quædam voluntatis rectitudo, ita quod omnis virtus Cardinalis eſt juſtitia dicendum quod juſtitia dupliciter accipitur: quia eſt iuſtitia generalis, & eſt iuſtitia ſpecialis. Et iuſtitia generalis complectitur omnes virtutes non ſolum Cardinales, ſed B etiam Theologicas. Juſtitia vero ſpecialis non eſt ſimpliciter rectitudo voluntatis, ſed rectitudo voluntatis ordinans ad alterum: & hæc non competit cuilibet virtuti Cardinali: & propterea non ſequitur, quod Cardinales virtutes non habeant ab invicem diſtingui.

5. AD illud quod obiicitur de illis quatuor conditionibus, quæ ſunt in qualibet virtute, reſponderi poteſt quod verum eſt; ſed tamen ex hoc non ſequitur, quod virtutes non ſint diſtinctæ; quia quod quælibet harum conditionum attribuatur alicui virtuti ſpeciali, hoc non eſt per proprietatem, ſed magis per apropriaC tionem: cujuslibet enim virtutis eſt medium tenere: ſed hoc appropriatur temperantiæ, quia maxime opportunum eſt circa delectationes medium cuſtodire: & ſic de aliis conditionibus intelligendum eſt. Si tamen obiiciatur, quod inſpicere medium eſt proprium ipſius prudentiæ, & ita videtur quod prudentia ſit de eſſentia aliarum virtutum Cardinalium, dicendum quod inſpectio medii eſt duobus modis, vel per modum conſiderationis directivæ, vel per modum inclinationis determinatæ. Primo modo inſpicere medium eſt proprium ipſius prudentiæ, quæ perficit potentiam rationalem, cuius eſt conſiderare, & diſcernere: & hoc modo inſpicere medium non convenit virtuti Cardinali per ſui eſ-

Digitized by Google

eſſentiam, ſed per concomitantiam directivam. Unde ſicut oculus videt ſibi, & aliis membris, ſic prudentia inſpicit ſibi, & virtutibus cæteris. Alio modo inſpicere medium eſt per modum inclinationis determinatæ, & ſic non tantum eſt prudentiæ, ſed etiam cuiuslibet virtutis, quia quælibet virtus eſt quodam pondus recte inclinans, & movens ad medium, circa quod habet conſiſtere. Unde ſicut gravitas lapidis recte dicitur inſpicere locum deorſum, ſive medium mundi: ſic quælibet virtus poteſt rationabiliter dici inſpicere medium recte vivendi: & ex hoc non poteſt concludi, quod prudentia ab aliis virtutibus non habet diverſificari.

QUÆSTIO III.

An virtutes Cardinales ſint in parte animæ rationali, ac in parte ſenſitiva.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 76 art. 6.
S. Thom. 1. 2. q. 56 art. 5
Et 3 Sent. d. 33 q. 2 art. 4.
Et de Verit. q. 1 ar. 4 ad 6
Scotus 3 Sent. diſt. 33 q. 1
Richardus 3 Sent. d. 33 q. 1
Durand. 3 Sent. diſt. 33 q. 1.
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 33 q 2
Joan. Bacch. 3 Sent. diſt. 33 q. 3
Thom. Argent. 3 Sent. d. 33 q. 1 art. 1
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 33 q. 1.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 33 q. 1

Fundam. DE virtutibus Cardinalibus quantum ad ſubiectum. Et quæritur, utrum ſint in parte animæ rationali, an in ea parte, quæ ſolum obtemperat rationi. Et quod ſint in parte animæ rationali, videtur: Primo per auctoritatem Auguſtini in ſoliloq. *Lib. 1 c. 6 ad fin. t. 1* Virtus eſt ratio recta perducens in finem: ſed conſtat quod hæc eſt prædicatio cauſalis, ſive materialis: ergo videtur quod ſubjectum virtutis ſit ipſa ratio, ſive potentia rationalis.

ITEM virtus eſt principium merendi, & operis meritorii, & laudabilis: ergo circa illam potentiam habet eſſe, circa cujus actum conſiſtit laus, & meritum: ſed talis eſt potentia rationalis, ſcilicet liberum arbitrium: ergo videtur idem quod prius.

A ITEM in eo ſubjecto eſt virtus, in quo anima habet imaginem Dei, *Aug. 14 de Trin. c. 8 & 15 tom. 3* cum virtutes cæteræ habeant ortum a gratia, cuius anima eſt capax, per hoc quod eſt imago: ſed non eſt imago niſi per potentiam rationalem: ergo, &c.

ITEM omnis virtus conſiſtit circa electionem boni, & fugam mali, ſed habitus electivus eſt ſolius potentiæ rationalis proprie dictæ: ergo videtur quod omnis virtus proprie ſit in rationali parte ipſius animæ.

ITEM virtus eſt in genere honeſti, ſecundum quod vult Tullius. *Lib. 2 de Inven. & lib. de officiis non ſemel.* Sed bonum quod eſt honeſtum, & ejus oppoſitum, eſt obiectum ſolius rationalis virtutis, quia potentiæ ſenſitivæ B ſolummodo feruntur ad ea bona, quæ ſunt de genere commodi: ergo videtur quod virtus ſit ſolum in parte animæ rationali.

1. SED CONTRA: Fortitudo eſt in iraſcibili, & temperantia in concupiſcibili: ſed iſtæ non ſunt rationales, niſi quia obtemperant rationi, ſecundum quod dicit Philoſophus in fine novæ ethicæ: *Ad opp. 3 Eth. c. & 12 Vide 3 Eth. c. 18.* ergo videtur quod Cardinales virtutes non habeant eſſe in parte rationali, ſed potius in parte ſenſibili.

2. ITEM in ea parte eſt habitus virtutis expediens, & rectificans, circa quam habet eſſe pronitas, & obliquitas: ſed hæc duo ſunt maxime circa motivam ſenſibilem, quæ C quidem ſunt iraſcibilis, & concupiſcibilis: ergo videtur quod in illis habeat locari virtus Cardinalis.

3. ITEM in ea parte eſt habitus virtutis tamquam in ſubiecto proprio, quæ immediatius, & proximius elicit actum ipſius virtutis: ſed temperantiæ, & fortitudinis actus eliciuntur immediate a concupiſcibili & iraſcibili, quæ ſunt obedientes rationi: ergo videtur quod in eis virtutes Cardinales habeant poni.

4. ITEM virtutes Cardinales diſtinguuntur a Theologicis, ſicut conſuetudinales ab intellectualibus: ſed intellectuales, ut ſapientia & intelligentia, & phroniſis ponuntur in rationali parte proprie dicta: conſuetudinales vero in ea parte, quæ obtemperant rationi: ergo videtur ſimi-

Digitized by Google

liter, quod Theologicæ debent reponi in parte rationali, & Cardinales in parte ſenſibili, ſecundum quod rationi obedit.

5. ITEM in ea parte maxime habet reponi habitus virtutis, quæ magis indiget rectificari: ſed pars quæ magis indiget rectificari, eſt pars ſenſitiva, quoniam ſecundum quod dicit Philoſophus, intellectus ſemper eſt rectus, phantaſia recta, & non recta: cum ergo phantaſia nominet potentiam ſenſitivam, videtur quod circa ipſam eſſe habeant virtutes Cardinales.

CONCLUSIO.

Secundum Theologos virtutes Cardinales ſunt in parte animæ intellectiva, & rationali: licet ſecundum Philoſophos poſſit dici quod aliquæ ſint in parte ſenſitiva.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum rationale dicatur dupliciter, ſecundum quod vult Philoſophus, videlicet quod rationem participat, & quod rationi obedit. Si large accipiatur pars rationalis, ſic non eſt dubium, quin omnes virtutes in parte rationali ſint, ſive Theologicæ, ſive Cardinales, ſive intellectuales, ſive conſuetudinales. Si vero rationale dicatur proprie ſecundum quod participat rationem, ſic voluerunt aliqui dicere, quod quædam virtutes Cardinales ſunt in parte rationali, utpote prudentia, & iuſtitia: quædam vero non, ſed in potentia inferiori, quæ eſt rationalis largo modo dicta, quia obtemperat rationi, ut fortitudo, & temperantia, quæ ſunt in iraſcibili, & concupiſcibili. Licet autem hic modus dicendi aliquo modo probabilis videatur ſecundum morales Philoſophos: tamen ſecundum Theologum non videtur rationabiliter dici quaſdam virtutes Cardinales reponi in parte ſuperiori, & quaſdam in inferiori, cum omnes virtutes Cardinales æquales ſint quantum ad meriti dignitatem, omnes etiam ſint principium merendi. Et propterea cum meritum conſiſtat radicaliter circa liberum arbitrium, in ſolis illis potentiis habet eſſe virtutes, ſive Cardinales, ſive Theologicæ, in quibus reperitur libertas arbitrii. Propter quod cum libertas arbitrii non ſit niſi in parte animæ rationali, ſecundum quod rationale dicitur, quod participat rationem, neceſſe eſt cæteras virtutes Cardinales in parte illa reponi. Et hoc neceſſario exigit earum dignitas, cum ipſæ habeant ortum a gratia: & perfectiones animæ multo ſint nobiliores, quam ipſa ſcientia, quæ ponitur tamquam in ſubiecto in parte animæ rationali, & intellectiva. Et propterea concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

AD evidentiam vero obiectorum, quæ in contrarium opponuntur, notandus eſt alius modus diſtinguendi rationale ſecundum Theologum. Uno enim modo diſtinguitur rationale contra partem, ſive potentiam ſenſitivam. Alio modo diſtinguitur contra potentiam affectivam. Secundum quod diſtinguitur contra potentiam ſenſitivam, ſic ſunt in parte rationali omnes virtutes. Secundum vero quod diſtinguitur contra potentiam affectivam, ſic non ſunt in ea omnes virtutes, ſed illæ ſolum, quæ dirigunt in diſcernendo, ſicut fides & prudentia. Aliæ vero reponuntur in potentia affectiva, quæ quidem pars eſt liberum arbitrium, & dicitur voluntas, ſecundum quod coniuncta eſt rationi. Dicitur etiam concupiſcibilis, & iraſcibilis, ſecundum quod diverſimode habet affici, & moveri. Nihil enim aliud eſt voluntas, quam affectus, ſive appetitus ratiocinativus. Omnis autem affectus, ſive appetitus eſt vis iraſcibilis, ſive concupiſcibilis, quæ duæ vires ſecundum quod ſunt liberi arbitrii partes, rationales ſunt, & in ipſis poſſunt eſſe virtutes Theologicæ, & Cardinales. Theologicæ inquantum immediate elevantur in Deum, ipſum diligendo & ipſi inhærendo: Cardinales vero inquantum verſantur circa bonum creatum. Et per hoc pro magna parte patet reſponſio ad obiecta.

1. AD

Digitized by Google

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod ſcilicet fortitudo, & temperantia ſunt in iraſcibili, & concupiſcibili: & iſtæ ſolum ſunt rationales, quia obtemperant rationi, dicendum quod abſque dubio iſtæ duæ virtutes Cardinales quantum ad habitus ſubſtratos in illis duabus viribus reponuntur, licet quantum ad rationem primariam merendi, & ordinandi, omnis virtus in libero arbitrio ponenda ſit, & iſta duo ſunt compoſſibilia, pro eo quod liberum arbitrium non eſt potentia diſtincta a rationali, & concupiſcibili, & iraſcibili ſecundum rem. Et propterea illa aſſumptio eſt falſa, quod concupiſcibilis, & iraſcibilis ſolummodo ſint rationales, quia obtemperant rationi. In nobis enim eſt duplex iraſcibilis, & concupiſcibilis, videlicet rationalis, & ſenſibilis. Rationalis ſecundum quam immediate nati ſumus in Deum ferri, in qua communicamus cum Angelis, & in qua ſecundum diverſas comparationes habet reponi Theologica virtus, & cardinalis. Alia vero eſt iraſcibilis, & concupiſcibilis ſenſualis, quæ ſolummodo dicitur rationalis, quia obtemperat rationi. Et in his non conſiſtit liberum arbitrium, nec in his ſicut in ſubjecto ponitur virtus Cardinalis, licet per frequentem aſſuefactionem aliquo modo illæ potentiæ non incongrue dicantur habilitari: illa tamen habilitas non eſt de virtutis eſſentia, ſed potius ſibi annexa.

2. Ad illud quod obiicitur, quod pronitas, & obliquitas habent eſſe circa partem ſenſibilem, quia nata eſt rationi ſubjacere, dicendum quod obliquitas habet eſſe circa aliquam potentiam dupliciter, aut quia in ea inchoatur, aut quia conſummatur. Primo modo eſt obliquitas in parte ſenſibili, ſcilicet quantum ad inchoationem, & hoc propter fomitis inclinationem. Secundo vero modo eſt in parte rationali propter conſenſum, & deliberatam electionem, & in hac parte principaliter reſidet obliquitas vitii, & per oppoſitum rectitudo virtutis: & ideo non in parte ſenſibili, ſed magis in parte rationali.

3. Ad illud quod obiicitur, quod actus virtutis fortitudinis, & temperantiæ immediate eliciuntur a concupiſcibili, & iraſcibili dicendum quod illud verum eſt loquendo de concupiſcibili, & iraſcibili humana: ſed ſi loquamur de concupiſcibili, & iraſcibili brutali, & ſenſuali, ſic per illas potentias non immediate elicitur actus iſtarum virtutum, immo quaſi conſequenter: quia rectificata concupiſcibili, & iraſcibili rationali per habitum virtutis, per conſequens rectificatur ipſa concupiſcibilis, & iraſcibilis brutalis, quæ illis habet ſubiici, & famulari. Unde ſicut rectificata voluntate in diſpenſando, per conſequens rectificatur manus ad tribuendum beneficium, tamen largitas non eſt in manu ſicut in ſubjecto, ſed in ipſa voluntate: ſic intelligendum eſt in propoſito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod conſuetudinales virtutes reponuntur in ea parte, quæ obtemperat rationi, dicendum, quod hoc non eſt, quia habitus conſuetudinalis virtutis ſecundum quod virtus eſt, habeat eſſe in illa parte ſenſibili, quæ rationi obtemperat, ſed quia ex quadam conſuetudine benefaciendi in illa parte relinquitur quædam habilitas. Et ideo poteſt dupliciter ad rationem illam reſponderi. Primum quidem, quia non eſt ſimile de virtute Cardinali, & conſuetudinali, ſecundum quod conſuetudinalis eſt: quia Cardinalis virtus nominat habitum dirigentem in operibus elective, conſuetudinalis vero præter hoc nominat habitum acquiſitum ex frequenti bene agere. Aliter etiam reſponderi poteſt per interemptionem minoris, quia conſuetudinalis virtus, etſi aliquo modo ſit in parte ſenſuali quaſi in exequente, & ſubjacente: in rationali tamen eſt principaliter tamquam in imperante actum virtutis, & potentiæ ſenſuali præſidente.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentia ſenſualis magis indiget rectificari, quam intellectualis, dicendum quod falſum eſt, quia rectificatio, & obliquatio, quæ homini imputatur, hæc eſt, quæ habet ortum a par-

parte rationis. Et cum obiicitur quod intellectus ſemper eſt rectus, dicendum quod illud intelligitur de intellectu ſecundum quod reſpicit leges æternas, & ab ipſis recipit, & in eis ſpeculatur, non autem ſecundum quod qualitercunque ex ſe movetur: immo frequenter eſt obliquus, & erroneus. Vel poteſt dici, quod hoc intelligitur de intellectu ſecundum quod eſt acceptio principiorum notiſſimorum in qualibet ſcientia, utpote dignitatum, circa quæ non contingit errare: non autem prout applicari habet ad opera ſpecialia, & ideo ad ipſarum directionem virtutes ſunt ſibi neceſſariæ. Et propter hoc ratio illa non concludit, quia procedit ex falſa aſſumptione.

QUÆSTIO IV.

An virtutes Cardinales debeant eſſe tantum quatuor, an plures.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Coll. 76 art. 3 & 4
S. Thom. 1. 2 q. 61 art. 2
Et. 2. 2. q. 123 art. 11
Et 3 Sent. d. 33 q. 2 art. 1. q. 1
Et de Verit. q. 1. art. 12.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 33 q. 4
Guilielm. Voril. 3 Sent. diſt. 33 q. 1

Fundam. DE virtutibus Cardinalibus quantum ad numerum. Et quæritur, utrum tantum debeant eſſe quatuor, an plures. Et quod tantum ſint quatuor, videtur per illud quod dicitur in Sapientia, quod ſapientia docet ſobrietatem, prudentiam, juſtitiam, & fortitudinem: ſi ergo nominat virtutes Cardinales ſufficienter, videtur quod ſint quatuor, & non plures, nec pauciores. *Sap. 8*

ITEM hoc ipſum probatur per Gloſſam in Geneſim: ubi dicitur, quod fluvius, qui egrediebatur de paradiſo, dividebatur in quatuor capita: ibi dicit Gloſſa, quod per iſta quatuor capita intelliguntur quatuor virtutes Cardinales. *Gen. 2*

ITEM hoc ipſum oſtenditur per Auguſtinum, qui in libro de Moribus Eccleſiæ dicit affectum virtutis eſſe quadripartitum: ſed conſtat quod hoc non poteſt intelligi niſi de Cardinalibus: ergo, &c. *Ca. 15 t. 1*

ITEM hoc ipſum oſtenditur per A Philoſophum, & alios tractatores, qui de hac materia loquuntur: quæ omnes virtutes conſuetudinales, & politicæ reducuntur ad quaternarium.

1. SED CONTRA: Virtutes Theologicæ ſunt tres propter trinitatem objectorum, & potentiarum; ſed in eiſdem potentiis ſunt virtutes Cardinales, & Theologicæ, licet ſecundum aliam, & aliam comparationem: ergo videtur quod ſint tantum tres. *Ad opp.*

2. ITEM virtus, quæ ordinat ad alterum, eſt tantum una videlicet juſtitia ad proximum; ergo videtur quod una ſit tantum virtus, per quam homo ordinetur ad ſeipſum. Aut ſi tres ſunt virtutes, per quas ordina- B tur in ſe, videtur quod tres ſint per quas ordinetur homo ad proximum, ita quod non tantum ſint quatuor, ſed etiam ſe extendant ad numerum ſenarium.

3. ITEM ſuper illud: Erant qui manducaverant quaſi quatuor millia hominum, Gloſſa: Per quaternarium quatuor virtutes Cardinales intelliguntur. Prima eſt prudentia, cognitio rerum appetendarum, & vitandarum. Secunda eſt refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Tertia eſt firmitas contra moleſtias ſæculi. Quarta vero quæ per omnes diffunditur, eſt dilectio Dei, & proximi. Si ergo dilectio Dei, & proximi ponitur una C inter Cardinales virtutes, videtur quod plures ſint quam quatuor. *Matth. 15*

4. ITEM humilitas, patientia, & obedientia ſunt magnæ virtutes, nec tamen ſunt aliqua prædictarum, ut videtur; ergo videtur quod Cardinalis virtus non ſufficienter dividatur per quatuor membra. Eſt ergo quæſtio de prædictarum virtutum Cardinalium numero, & ſufficientia.

CONCLUSIO.

Virtutes Cardinales dubio procul ad quaternarium numerum reducuntur, qui tamen numerus multis modis colligitur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio numerus, & ſufficientia

tia virtutum Cardinalium conſiſtit in quaternario. Hujus autem numeri ratio, & ſufficientia aſſignatur multis modis, qui etſi per omnia non ſint rationabiles: tamen conficiunt unum modum dicendi rationabilem, & ſufficientem. Poſſunt autem hi modi dicendi ad quatuor reduci, ſecundum quadruplicem comparationem ipſius Cardinalis virtutis, videlicet ad proprium ſubjectum, ad actum intrinſecum, ad ſuum oppoſitum, & ad proprium objectum. Primus ergo modus ſumendi eſt penes diverſitatem ſubjectorum. Subjecta enim proxima, & immediata ipſarum virtutum ſunt potentiæ animæ, ſive vires, quæ ſunt tres, videlicet rationalis, concupiſcibilis, & iraſcibilis: ita quod fortitudo eſt in iraſcibili, temperantia eſt in concupiſcibili: ſed juſtitia, & prudentia ſunt in rationali, ſecundum quod dupliciter habet ad alias vires comparari, vel in ratione conſiliantis, & ſic eſt prudentia: vel in ratione ſententiantis, & ſic eſt juſtitia: ſive ſecundum quod habet conſiderari in ſe, & ſic perficitur habitu prudentiæ: vel ſecundum quod habet alias regere, & ordinare, & ſic perficitur habitu juſtitiæ. Secundus autem modus ſumendi ſufficientiam virtutum attenditur ſecundum diverſitatem actuum intrinſecorum. Tres enim ſunt actus, qui neceſſario concurrunt ad virtutem, ſcilicet ſcire, velle, & impermutabiliter operari. Scire autem quid ſit agendum, eſt ipſius prudentiæ. Velle vero bonum eſt ipſius juſtitiæ. Impermutabiliter vero operari eſt temperantiæ, & fortitudinis: temperantiæ in proſperis, fortitudinis in adverſis. Tertius vero modus ſumendi attenditur penes comparationem ad oppoſita, quæ ſunt quatuor nobis propter peccatum inflicta, videlicet ignorantia, concupiſcentia, infirmitas, & malitia. Et contra ignorantiam eſt virtus prudentiæ, contra concupiſcentiam eſt virtus temperantiæ, contra infirmitatem eſt virtus fortitudinis, & contra malitiam eſt virtus juſtitiæ. Et hic modus dicendi videtur ſatis rationa-

A bilis. Verumtamen a poſteriori ſumptus eſt, quia non virtutes per vitia, ſed vitia per virtutum merita diſtinguuntur. Quartus autem modus ſumendi eſt ex parte ipſorum objectorum, & iſte modus ſumendi videtur eſſe rationabilior, quia habitus per actus, & actus per objecta diverſificari habent. Et hic modus dicendi habet quadruplicari. Uno modo ſic: Nam virtutes aut ſunt circa paſſiones, aut circa actiones. Si circa paſſiones, aut illatas: & ſic eſt fortitudo: aut innatas, & ſic eſt temperantia. Si circa actiones, aut circa actiones intrinſecas, quæ quidem conſiſtunt in eligendo: & ſic eſt prudentia, aut extrinſecas,

B quæ quidem conſiſtunt in exequendo, & ſic eſt juſtitia, ad quam ſpectat unicuique tribuere jura ſua. Alio modo poteſt ſumi ſic a parte objecti, quia virtus aut negotiatur circa malum, aut circa bonum. Si circa malum, aut eſt innatum: & ſic eſt temperantia, aut illatum, & ſic eſt fortitudo. Si circa bonum, aut ratione utilis, & expedientis, & ſic eſt prudentia, aut ratione honeſti, & laudabilis, & ſic eſt juſtitia. Alio vero modo ſumitur ſic: quia virtus Cardinalis, aut ordinat ad proximum, aut ordinat ad ſe ipſum. Si ad ſeipſum, aut in eligendis, & ſic eſt prudentia, aut in reſpuendis, & ſic eſt temperantia.

C Si vero ordinat ad proximum, aut hoc eſt in reddendis, & ſic eſt juſtitia: aut in ſuſtinendis, & ſic eſt fortitudo. Omnes tamen hi modi dicendi aliquam videntur habere calumniam, nec uſquequaque attingere ad rationem propriam. Et ideo adhuc reſtat alius modus dicendi, qui reſpectu prædictorum eſt ſeptimus, & omnibus prædictis videtur eſſe magis idoneus. Cum enim virtus Cardinalis dicatur, quia ordinat hominem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſive circa quid creatum, cum homo habeat comparari ad ſeipſum, & ad alterum, virtus Cardinalis aut eſt regulativa actuum hominis reſpectu ſui, aut reſpectu proximi. Si reſpectu ſui, hoc poteſt eſſe tripliciter ſecundum actum principalem

Digitized by Google

lem triplicis virtutis, videlicet rationalis, circa quam eſt prudentia, concupiſcibilis, circa quam eſt temperantia, & iraſcibilis, circa quam conſiſtit fortitudo. Si vero ordinet ad alterum, ſic eſt una virtus, quæ quidem dicitur juſtitia, quia una eſt ratio ſecundum quam ad alterum ordinat, videlicet ratio debiti. Et quia hæc ratio poteſt attendi ſecundum actum cujuslibet potentiæ, hinc eſt quod juſtitia Cardinalis circuire dicitur omnes vires, & tamen una eſt propter unam rationem ordinandi ad alterum. Et ſic patet numerus, & ſufficientia prædictarum quatuor virtutum.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod virtutes Theologicæ ſunt tres ſecundum trinitatem potentiarum, &c. dicendum quod non eſt ſimile, quia virtutum Theologicarum eſt ordinare hominem ad Deum, qui ſolus eſt finis omnium bonorum, Cardinalium vero eſt hominem ordinare ad ſe, & ad proximum: & ideo neceſſe eſt plures virtutes reperiri ex parte iſta quam ex illa, propter unam comparationis differentiam ſuperadditam, ratione cujus attenditur juſtitia.

2. AD illud quod obiicitur, quod juſtitia quæ ordinat ad alterum eſt tantum una: ergo ſimiliter aliæ virtutes Cardinales, quæ ordinant hominem ad ſeipſum, dicendum quod non eſt ſimile. Et ratio hujus eſt, quia virtutes, quæ reſpiciunt hominem in ſe, attenduntur penes actus virium principales, qui quoniam diverſi ſunt, neceſſe eſt illas eſſe diverſas: ſed virtus, quæ ordinat ad alterum, non ſumit tantum rationem diſtinctionis ab actibus principalibus ipſarum virium, pro eo quod per eoſdem actus, ſecundum quos ordinatur homo in ſe, ordinatur etiam ad proximum: ideo diſtinctionem ſumit ex ratione comparandi ad alterum. Et quia ratio illa, ut dictum eſt, unica eſt: ideo virtus juſtitiæ, quæ eſt ad alterum ordinativa, habet unitatem: nec ex hoc oportet in aliis ſimiliter concludere, quia non eſt ſimile hinc & inde.

A

3. AD illud quod obiicitur, quod præter has virtutes Cardinales Gloſſa ponit dilectionem Dei, & proximi, dicendum quod ipſa dilectio proximi non ponitur ibi, quia ſit virtus Cardinalis, ſed quia ipſa eſt quæ maxime adiuvat juſtitiam virtutem, ut affectum noſtrum poſſit reſpectu proximi recte regulare. Niſi enim quis proximum ſuum diligat, non eſt facile ut jus debitum ſibi reddat.

4. AD illud quod obiicitur de aliis virtutibus, utpote de humilitate, patientia, & obedientia, dicendum quod omnes illæ virtutes pro magna parte reduci habent ad iſtas, ſicut ad radicalia principia, in quibus reſidens eſt ratio movendi, &

B

dirigendi primaria. Propter quod etiam Cardinales a cardine nuncupantur. Unde patientia ad fortitudinem reducitur, & aliæ plures, quæ ſunt ipſius ſpecies materiales, ſecundum quod innuunt tractatores morales. Humilitas vero, & obedientia reduci habent ad ipſam juſtitiam. Et ſi tu obiicias, quod humilitas non ſemper ordinat ad alterum, & ſimiliter obedientia, reſponderi poteſt, quod idem homo ſortitur rationem duplicis perſonæ, ſicut patet. Homo cum accuſat ſeipſum, idem eſt accuſator, & reus. Et cum judicat ſeipſum, idem eſt judex, & condemnatus. Sic intelligendum eſt de humilitate, & obe-

Cardinales virtutes unde dicantur.

C

dientia, & aliis etiam ſpecialibus virtutibus, quæ reduci habent ad ipſam juſtitiam, ſecundum quod eſt virtus Cardinalis, & ſpecialis. Dicitur tamen omnes vires circuire, quia aliqui habitus, qui ad ipſam reducuntur, ſpectant ad potentiam rationalem, ſicut veritas. Aliqui ad concupiſcibilem, ſicut largitas. Aliqui ad iraſcibilem, ſicut ira per zelum, & pœnitentia, ſecundum quod in quarto Libro dicitur, & per hoc patet reſponſio ad objecta. *Diſt. 14.*

QUÆ-

QUÆSTIO V.

An virtutes Cardinales ſint a Dei dono, vel ab aſſuetudine.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. collat 76 art. 8
S. Th. 3 Sent. d. 33 q. 1 art. 2
Richardus 3. Sent. diſt. 33 q 2.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 33 q. 5.
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 33 q. 1

Fundam. DE virtutibus Cardinalibus quantum ad originem. Et eſt quæſtio, utrum ſcilicet hujuſmodi virtutes ſint a Dei dono, vel ab aſſuetudine. Et quod ſint ab aſſuetudine, videtur: Eadem eſt virtus Cardinalis, & conſuetudinalis ſecundum rem, & eſſentiam: ſed virtutes conſuetudinales completum eſſe habent ab aſſuefactione, ſecundum quod dicit Philoſophus in principio veteris ethicæ. *2 Eth. c. 6* Innatis nobis a natura, perfectis vero ab aſſuefactione: ergo, &c.

ITEM ſecundum quod vult Philoſophus, & oſtendit ex eiſdem ipſis: *2. de anim. cont. 45. & 2 de gen. & corrupt. contex. 50* Unaquæque res generatur, per quæ in eſſe ſalvatur, & promovetur; ſed per bonorum operum multiplicationem Cardinales virtutes habent in nobis conſervari, & ad melius promoveri: ergo per bona opera habent in nobis generari.

ITEM hoc ipſum videmus experimento: videmus enim quod malus homo dum in bono exercetur, & aſſueſcit, ſemper plus & plus ad bonum habet diſponi, & habilitari, & facilior reddi: ſed hoc non eſſet niſi per aſſuefactionem in bono acquiretur habitus, qui ad bonum habilitaret: cum ergo tales ſint virtutes Cardinales, & conſuetudinales, videtur quod originem trahant ex frequenti bene agere.

ITEM multi habent, & habuerunt hujuſmodi virtutes Cardinales, & conſuetudinales, qui numquam crediderunt in Chriſtum, nec ſunt membra ejus; ſi ergo vera gratia per Chriſtum habet derivari in ejus membra, videtur quod Cardinales virtutes acquiri poſſint per humanam induſtriam.

ITEM ſicut intellectus perficitur, & dirigitur, & rectificatur per habitum ſcientiæ, ſic & affectus per habitum virtutis: ſed quamvis intellectus noſter propria virtute non poſſit venire ad cognitionem æternorum, tamen per ea, quæ naturaliter habet, poteſt venire ad cognitionem iſtorum inferiorum: ergo pari ratione quamvis affectus non poſſit habere virtutes, quæ elevent ipſum ad ſuperna, videtur tamen quod poſſit habere virtutes dirigentes ipſum, & rectificantes circa iſta inferiora: ſed Cardinales virtutes ſunt huiuſmodi: ergo, &c. Si tu dicas, quod non eſt ſimile, quia perfectio affectus multo nobilior eſt, quam perfectio intellectus. Obiicitur contra hoc, quod talis perfectio B non videtur eſſe excellentior, quam perfectio cognitionis. Videmus enim quaſdam creaturas irrationales hujuſmodi virtutes quaſi naturaliter poſſidere. Quoddam enim animal eſt quod viget in liberalitate, quoddam quod in prudentia viget, quoddam quod in manſuetudine viget, quoddam in virtutis ſtrenuitate, quoddam in caſtitate, ſicut per exempla patet: ergo ſi natura hominis dignior eſt, quam natura beſtiarum, multo fortius videtur quod homo iſtas virtutes Cardinales aut habeat ſimpliciter ſibi innatas, aut per illud quod eſt innatum, cum rationis induſtria poſſit acquirere.

1. SED CONTRA: Omne datum *Ad opp.* C optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt; ſed dona virtutum ſunt dona optima, ſecundum quod innuit ipſa Gloſſa: ergo non videtur quod hujuſmodi virtutes ſint *Jac. 1* a noſtra aſſuefactione, ſed potius ex divino munere.

2. ITEM in Sapientia: Scio quod *Sap. 8* aliter non poſſum eſſe continens, niſi Deus det: ergo ſi continentia non poteſt obtineri niſi per divinum munus: ergo pari ratione nec alia Cardinalis virtus: ergo redit idem quod prius.

3. ITEM hoc ipſum videtur ratione. *2 Phyſic. cont. 2 & 3 anim. cont. 19 & 12 Met. cont. 40* Agens nobilius eſt patiente, & principium effectu: ſed virtus interior animi nobilior eſt, quam operatio exterior: ergo ex frequenti bona operatione non videtur quod con-

Digitized by Google

contingat acquirere aliquam virtutem Cardinalem.

4. Item ſi virtus acquiritur per operationes, aut per unicam operationem, aut per plures: conſtat quod per unicam non: ergo per plures. Sed contra: Quando una illarum operationum incipit eſſe, alia deſinit: ergo ſi numquam operationes illæ ſunt ſimul, ſi una non poteſt facere: ergo non plures, cum novis operationibus ſupervenientibus aliæ tranſeant in præteritum.

5. Item ſi virtus Cardinalis generari habet ex operibus, aut ergo ex operibus virtuoſis, aut non virtuoſis. Ex operibus virtuoſis non: quia opera virtuoſa, ſive ſtudioſa a virtute habent orginem: ergo non ſunt virtutis principium. Videtur ergo quod ex operibus non virtuoſis. Sed contra: Quales ſunt actus, tales ſunt habitus: ergo ſi opera illa non ſunt virtuoſa, non generabunt habitum virtuoſum: ergo videtur quod nulla virtus poſſit ex operibus generari.

CONCLUSIO.

Virtutes Cardinales, prout politicæ ſunt conſiderationis, ſunt habitus aſſuefactione acquiſiti: ſi vero conſiderentur ut gratuitæ, ſunt infuſi habitus.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod virtutes Cardinales uno modo dicuntur virtutes, quia habilitant ad opera moralia. Alio modo dicuntur virtutes non ſolum quia habilitant ad hujuſmodi opera, ſed etiam quia elevant ad opera meritoria. Secundum autem quod virtutes Cardinales dicuntur virtutes, quia potentiam elevant: ſic non habent ortum ab aſſuefactione, ſed a divino munere: non a natura, ſed a gratia. Quia enim elevant potentiam ſupra ſe, ſunt ſupra naturam, & actum ipſius potentiæ, qui ineſt ei per ſe: & ideo neceſſe eſt quod ab aliquo ſuperiori, & potentiæ, & actui ipſius potentiæ trahant ori- A ginem. Et hoc modo Cardinales virtutes ſunt virtutes gratuitæ. Alio modo eſt loqui de Cardinalibus virtutibus ſecundum quod habilitant ad opera moralia: & ſic hujuſmodi virtutes Cardinales ſunt virtutes politicæ, & radicaliter ſunt a natura, ſed completive ſunt vel ab operum frequentia, & perſeverantia, vel a gratiæ influentia, & præſidentia, vel ex utraque cauſa. A natura inquam ſunt radicaliter, quia plantatam habemus in noſtra natura rectitudinem, per quam apti ſumus, licet imperfecte, ad opera virtutis, & honeſtatis. Sed dum aſſueſcimus, paulatim efficitur nobis facile, quod prius erat difficile, B ſecundum quod dicit Bern. ad Eugen. quod nihil eſt adeo difficile, quod conſuetudo non reddat facile. Nec ſolum ex aſſuefactione ducitur illa habilitas ſemiplena ad complementum, ſed etiam per gratiæ adiutorium. Nam cum ipſa gratia ſit animæ rectificativa, rectitudo ſuperveniens naturæ rectitudinem qualemcumque prius exiſtentem amplificat, & amplificando confirmat. Ex utraque etiam cauſa virtus politica poteſt ſuſcipere complementum, videlicet quando concurrit divinæ gratiæ adjutorium, & bonæ conſuetudinis exercitium, per quæ duo virtus Cardinalis radicata in natura ducatur ad complementum perfectum. C Et ſic virtus Cardinalis, in quantum eſt politica: ortum habens a natura, ducitur ad quoddam complementum ex aſſuefactione ſubſequente, ad majus complementum ducitur ex gratia ſuperveniente, ſed ad perfectum complementum ex utraque cauſa concurrente, videlicet gratia, & aſſuefactione. Et poteſt hujuſmodi exemplum inveniri ſatis manifeſtum. Exemplum

Videmus enim quod aliquis equus ex ſua naturali compoſitione aptitudinem habet ad bene portandum, & ambulandum: ſed illa aptitudo ad complementum poteſt reduci per ipſius equi aſſuefactionem, vel per ipſius ſeſſoris induſtriam, qui ſcit fræno equum ſuum ducere, vel per utramque.

Sic

Digitized by Google

De verbis Ap. ſer. 12 in fin. t. 10

Sic & in propoſito intelligendum eſt, quia ſecundum Auguſtinum, liberum arbitrium aſſimilatur equo, & gratia aſſimilatur ſeſſori & bona operatio rectæ ambulationi. Sic ergo patet, quod loquendo de virtute Cardinali, ſecundum quod eſt politica, & ſecundum quod eſt intentionis philoſophicæ, determinare de ipſa concedi poteſt, quod a natura, & aſſueſactione trahit originem, ſecundum quod ipſe Philoſophus dicit, & rationes oſtendunt ad primam partem inductæ. Si autem loquamur de virtutibus Cardinalibus, ſecundum quod ſunt gratuitæ, & ſecundum quod de eis intendit Theologus, ſic ſunt a divino munere. Sed contra hoc non ſunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur, quia ſolum procedunt de virtute ſecundum quod dicit quemdam habitum habilitantem potentiam animæ. Et ideo rationes illæ ſunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod omne datum optimum, & omne donum perfectum, &c. & virtutes ſunt dona optima, reſponderi poteſt dupliciter. Primo quia Gloſſa intelligit de virtutibus non quibuſcumque, & per omnem modum, ſed in quantum ſunt gratuitæ, & meritoriæ, per quem modum dictum eſt Cardinales virtutes eſſe a ſolo munere gratiæ. Aliter etiam dici poteſt, quod per illam auctoritatem non probatur, quod tales virtutes non ſint a nobis, quia tum naturalia, quam gratuita dicuntur eſſe a Deo, ſicut Gloſſa exponit ibi. Et propterea ex hoc haberi non poteſt, quod non ſint ab operatione noſtra. Opus enim noſtrum non excludit opus, & munus divinum, immo præſupponit, & neceſſario exigit, ſecundum quod in ſecundo Libro oſtenſum eſt, ubi quæſitum fuit, utrum omnis actio ſit a Deo.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Sapientiæ, jam patet reſponſio, quia vel intelligitur de continentia, ſecundum quod eſt Deo accepta, & meritoria, vel intelligitur de actione Dei, qua Deus dicitur dare aliquid cooperando, & adjuvando, non de illa ſpeciali, qua dicitur dare illum habitum infundendo. Philoſophi enim continentes fuerunt, & hoc Deo dante, non per ipſius continentiæ infuſionem, ſed per liberalem, & benevolam cooperationem.

A

3. Ad illud quod obiicitur, quod agens nobilius eſt patiente, & principium effectu, dicendum quod illud habet veritatem, quando agens, & movens ſubſtantialiter differt a patiente: ſed quando ſic eſt, quod idem movet ſeipſum, non oportet quod veritatem habeat niſi ſecundum quid, ut idem ipſum ſit magis nobile, & minus ſecundum diverſas comparationes. Unde liberum arbitrium ſeipſum aſſueſaciens ad bonum per actum ſuum magis nobile eſt in quantum ſe movet, & aſſueſacit, minus nobile eſt in quantum minus aſſueſcit. Et hoc modo reſpondendum eſt in omnibus acquiſitis habitibus. Et ſi ulterius inſiſtatur, quod actus exterior non eſt nobilior habitu interius generato, dicendum quod virtus politica non perducitur ad complementum per actum exteriorem, ſed per actum voluntatis interiorem: ſicut patet cum aliquis largitur eleemoſynam, eſt ibi operatio manus exterius exequentis: & iſta non eſt principium virtutis, ſed ſignum. Et eſt operatio voluntatis interioris moventis, & dirigentis, qua vult largiri alii: & ex illa operatione frequentata cum perſeverantia ad complementum habet duci virtus conſuetudinalis, ſive politica.

B

C

4. Ad illud quod quæritur, utrum una operatio, an plures perducant ad virtutis perfectionem, dicendum quod plures, quia non ex una operatione generatur habitus, ſed ex multis. Et ſi obiiciatur quod una ſuperveniente, reliqua tranſit, & numquam erunt ſimul plures, dicendum quod etſi prima operatio tranſeat quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum, qui quidem effectus per ſeipſum non eſt tantus, ut mereatur dici diſpoſitio, vel habitus, ſed prout ab actibus ſequentibus adjuvabitur, & promovetur,

tur, creſcit in diſpoſitionem, & de diſpoſitione creſcit in habitum, ſicut videmus quod una gutta non ſufficit ad cavandum: frequens tamen ſtillatio guttæ facit foveam, ſecundum illud Poeticum.

Gutta cavat lapidem non vi, ſed ſæpe cadendo.

Et ſic intelligendum eſt in propoſito.

5. AD illud quod obiicitur, quod virtus Cardinalis non poteſt generari ex operibus non virtuoſis, dicendum quod generari habet ex operibus virtuoſis, ſed opus virtuoſum, ſive ſtudioſum, ut proprius loquamur, quoddam eſt virtuoſum plene, quoddam ſemiplene. Illud eſt virtuoſum plene, quod procedit ab habitu virtutis jam completo. Illud eſt virtuoſum ſemiplene, quod diſponit ad habitum virtutis. Et hoc quidem opus non neceſſe eſt eſſe a virtute, ſed poteſt eſſe ab aliquo, quod eſt virtuti conſonum, utpote voluntate deliberativa conſonante naturali rectitudini, videlicet judicio conſcientiæ, & inclinationi ſynderesis, quibus virtus conformatur, ſicut patet. Diffinitur enim virtus, quod eſt habitus mentis in modum naturæ rationi conſentiens. Et ſic patet quod ratio illa non cogit, quia procedit ex ſuppoſitione falſi.

QUÆSTIO VI.

An virtutes Cardinales maneant in patria, an evacuentur.

Alex. Alenſ. cont. 3 p. Collat 76 ar. 9.
S. Th. 1. 2. q. 67 art. 1
Et 2. 2. q. 52 art. 3
Et 3. Sent. d. 33. q. 1 art. 4
Et de Virtut. q. 5 art. 4
Richard. 3 Sent. diſt. 33 q. 6
Th. Arg. 3 Sent. d. 33 q. 1 art. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 33 q. ult.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 33 q. 1 dub. 3

Fundam. 1 *Sap. 1*

DE virtutibus Cardinalibus quantum ad durationem. Et quæritur, utrum in patria maneant, an evacuentur. Et quod maneant, videtur: Juſtitia eſt perpetua, & immortalis. Si ergo juſtitia manet, quæ ordinat ad alterum, multo fortius manent virtutes Cadinales, quæ ordinant ad ſeipſum.

A ITEM hæ virtutes Cardinales pleniſſime fuerunt in Chriſto: ſi ergo Chriſtus habuit charitatem comprehenſoris, videtur quod hujuſmodi virtutes in ſtatu gloriæ habeant ſalvari.

ITEM hoc ipſum videtur auctoritate Bedæ, quam Magiſter adducit in littera, quæ dicit, quod poteſtates cœli quatuor eximiis virtutibus ſunt præclaræ, fortitudine, prudentia, temperantia, juſtitia.

Macrobius ſuper ſom. Scip. f. 1 ante medi

ITEM ſecundum Macrobium, iſtæ virtutes Cardinales reſpiciunt quadrifariam diſtinctionem, quia quædam ſunt exemplares, quædam politicæ, quædam purgatoriæ, quædam animi jam purgati. Si ergo virtutes B exemplares ſunt in Deo, & mens ad perfectionem purgationis non habet perduci in ſtatu miſeriæ præſentis, videtur quod iſtæ virtutes Cardinales potiſſime in beatis habeant reperiri, cum & ipſi beati per gloriam fuerint deiformes effecti.

Ad opp. *Lib. 14 de Trinit. c. 9 to. 3.*

1. SED CONTRA: Auguſtinus dicit, & habetur in littera, quod prudentia eſt in præcavendis inſidiis, iuſtitia in ſubveniendo miſeris, fortitudo in perferendis moleſtiis, & temperantia in cohibendis delectationibus pravis: ſed nullum iſtorum in patria invenitur: ergo habitus virtutum Cardinalium in patria non manebunt.

2. ITEM virtutes Cardinales minus C nobiles ſunt, quam Theologicæ: ſi ergo virtutes Theologicæ evacuantur, utpote fides, & ſpes, videtur quod & virtutes Cardinales ſimiliter.

3. ITEM virtutes Cardinales habent pro objecto ea, quæ ordinant ad finem, & per quæ pervenitur ad finem: ſed cum perventum eſt ad finem, jam non oportet verſari in his, quæ ad finem perducunt: ergo videtur quod iam amplius non maneant virtutes Cardinales in actibus ſuis: ſed habitus ſine actu eſt incompletus, in patria autem nihil eſt incompletum: ergo neceſſe eſt ibi evacuari habitus virtutum Cardinalium.

4. ITEM ſecundum quod dicit Apoſtolus, ſcientia deſtruetur: ſi ergo maioris perfectionis eſt ſcientia, *1 Cor. 13.*

quam

Digitized by Google

quam prudentia: ergo in patria non ſtabit prudentia: ſed prudentia eſt prima inter omnes virtutes Cardinales: ſi ergo ipſa non remanebit, nec aliæ.

CONCLUSIO.

Virtutes Cardinales perfectiori modo remanebunt in patria quam ſint modo in via.

Resp. ad Arg. Dicendum quod in patria aliqua virtus dicitur manere multipliciter. Quædam namque virtus manet in patria quantum ad præmium, ita quod ipſa ſibi ipſi eſt præmium ſecundum perfectionis ſtatum, ſicut charitas, quæ prout erat imperfecta in via, meriti erat principium: ſed prout ipſa eadem eſt conſummata in patria, eſt præmii complementum. Quædam autem virtus manet quantum ad præmium: verumtamen nec ipſa ſibi ipſi eſt præmium, nec cum præmio ſuo ſeipſam compatitur, ſicut fides, & ſpes, quæ in patria præmiantur, & ideo non pereunt: non tamen ſunt præmium propter ſuam imperfectionem, nec ſecum præmium compatiuntur propter quamdam oppoſitionem. Nam præmium ipſum eſt videre, & tenere Deum. Et primum repugnat fidei, quæ eſt de non viſo. Secundum repugnat ſpei quæ eſt de futuro, & non habito. Quædam vero virtus manet medio modo: quia manet quantum ad præmium, & cum præmio: ipſa tamen non eſt ſibi præmium, ſed diſpoſitio ad præmium. Et ſic manet virtus Cardinalis. Nam præmium eſſentiale ipſarum virtutum eſt ipſum bonum ſummum, quod Deus eſt, ſecundum quod videtur, diligitur, & tenetur: ita quod penes iſtos tres actus, tres dotes animæ accipiantur. Nullus autem iſtorum actuum eſt actus virtutum Cardinalium, quia Cardinales virtutes numquam tantum elevantur, quod Deum habeant pro objecto, alioquin tranſirent in Theologicas virtutes, & deſinerent eſſe Cardinales. Reſpectu tamen horum actuum glorioſorum virtutes Cardinales erunt ſicut diſpoſitiones. Et ſicut in via, licet per virtutes Cardinales non fruamur, tamen per eas diſponimur, ut fruamur: ſic & in patria. Unde omnes actus noſtri glorioſi erunt fortes, & juſti, prudentes, & caſti: ita quod juſtitia excludit omnem obliquitatem, prudentia excludit omnem errorem, fortitudo omnem moleſtiam, temperantia omnem libidinum repugnantiam, ſecundum quod dicit Auguſtinus, & Magiſter tangit in littera. Et ſic patet quod virtutes Cardinales excellentiori modo manebunt in patria, quam ſunt in via. Unde & rationes concedendæ ſunt, quæ ſunt ad partem B iſtam.

Lib. 14 de Tri. c. 9 & 3 Idem S. Th. 1.2 q. 67 a. 1

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de actibus iſtarum quatuor virtutum, dicendum quod illi actus non ſunt actus earum generales, ſed ſolum ſecundum ſtatum viæ. Alios vero actus habebunt in patria multo excellentiores, quos etiam in via aliquo modo habent, licet ſemiplene: & ideo virtutes iſtæ non tollentur, ſed perficientur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes Theologicæ perfectiores ſunt Cardinalibus, dicendum quod eſt verum quantum eſt ex parte objecti, verumtamen quantum ad modum movendi, & habilitandi non habet veritatem generaliter, quia C fides, & ſpes de ſua primaria ratione important imperfectionem, quæ repugnat ſtatui gloriæ, pro eo quod habilitant reſpectu abſentis, & non reſpectu præſentis. Et hinc eſt quod magis evacuantur Theologicæ, quam Cardinales, ſicut ſatis apparet ex his, quæ dicta ſunt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes Cardinales ordinant ad ea, quæ tendunt in finem, dicendum quod verum eſt, quia ordinant ad ſe, & ad proximum: ſed iſta, ad quæ ordinat virtus Cardinalis, non ceſſabunt in patria, immo manebunt multo melius ordinata. Ad hoc enim quod homo recte ordinetur in Deum, neceſſe eſt quod etiam ad ſeipſum, & ad proximum ordinetur, & ideo licet in patria perve-

niatur uſque in finem, non tamen oportebit habitus iſtarum virtutum non remanere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſcientia ceſſabit in patria, dicendum ſicut in præcedentibus dictum fuit, quod non ceſſabit quantum ad habitum, ſed quantum ad modum, qui attenditur per collationem, & A diſcurſum. Præterea: Scientia illa, de qua loquitur Apoſtolus, non eſt nobilior, quam ſit habitus virtutum Cardinalium. Et iterum: Scientia quantum eſt de ratione ſui nominis in via imponitur: & ideo non ſic dicuntur deſtrui in patria, ſecundum quod ſcientia.

DISTINCT. XXXIV. Pars I.

De ſeptem donis Spiritus Sancti, ac primo de eorum eſſentia, duratione, ac ſubjecto: potiſſimum autem de timore, cujus dantur aliquæ diſtinctiones.

Nunc de ſeptem donis Spiritus ſancti agendum eſt, ubi prius conſiderandum eſt, An hæc dona virtutes ſint. Secundo: An in futuro deſitura ſint, vel omnia, vel horum aliqua. Deinde, An in Christo fuerint cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes eſſe, nec in futuro deſitura Amb. l. 1. de Spirit. ſancto, c. 20 & ult. in princ. c. 8. 4 *Ambroſius oſtendit, ea ſeptem fore virtutes dicens, & in angelis abundantiſſime eſſe, ſic: Civitas Dei illa Hieruſalem cœleſtis, non meatu alicujus fluvii terreſtris abluitur, ſed ex vitæ fonte procedens Spiritus ſancti, cujus nos brevi ſatiamur hauſtu, in illis cœleſtibus ſpiritibus redundantius videtur effluere, pleno ſeptem virtutum ſpiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis ſuperfuſus exiundat, quanto magis Spiritus ſanctus ſupereminens creaturam, cum noſtræ mentis arcana tamquam inferiora perſtringat, cœleſtem illam angelorum naturam effuſiore quadam ſanctificationum ubertate lætificat?* Ibidem paulo inferius. *Deinde ſanctificationem exponens, ſubdit: His autem ſanctificationibus ſignificatur plenitudo ſeptem ſpiritualium virtutum, quas enumerat Iſaias dicens:* Iſa. 11. *Spiritus ſapientiæ, & intellectus, Spiritus conſilii, & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ,* Ibid. l. 1 c. 4. & l. 2 c. 12 *& pietatis, & Spiritus timoris Domini. Unum eſt ergo flumen Spiritus* 1 Cor. 12. *ſancti, ſed multi ſpiritualium donorum meatus. Quamvis ergo multi dicantur ſpiritus, ut ſpiritus ſapientiæ & intellectus, &c. unus tamen eſt Dei Spiritus, ſuæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis dividens ſingulis. Hic expreſſe traditum eſt, ſeptem dona & virtutes eſſe, ſanctificationeſque fidelium mentium in futuro non deſitura, cum ſint & in angelis.*

Quod in Christo fuerunt illa ſeptem dona.

Iſai. 11 *In Chriſto etiam hæc eadem fuiſſe Iſaias oſtendit dicens: Egredietur virga de radice Jeſſe, & flos de radice ejus aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, & Spiritus conſilii, & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini.*

Quod videtur obviare præmiſſis.

Prov. 1. Et in Gloſ. Ibidem. 1 Joan. 4. *His autem videtur obviare quod Beda de timore Domini dicit ſuper Parabolas, ſcilicet quod omnis timor in futuro ceſſabit: Ait enim ſic ſuper illum locum Timor Domini principium ſapientiæ: duo ſunt timores Domini, ſervilis, qui*

qui principium ſapientiæ eſt: & amicabilis, qui perfectionem ſapientiæ comitatur. Servilis principium ſapientiæ eſt, quia qui poſt errata ſapere incipit; primo timore corripitur divino, ne puniatur. Sed hunc perfecta charitas foras mittit. Succedit huic timor Domini ſanctus permanens in ſæculum ſæculi, quem Pſ. 18 *non excludit charitas, ſed auget: quo timet filius ne vel in modico oculos amantiſſimi patris offendat. Uterque in futuro ceſſabit: Charitas vero numquam excidet. Auguſtinus vero ſuper illum locum Pſalmi: Adorabo ad templum ſanctum tuum in timore tuo: timorem Dei deſiturum dicit ſic: Timor Domini ſanctus eſt* Super Pſ. 5 poſt medium enarrationis, to. 8 *magnum præſidium proficientibus ad ſalutem, ſed pervenientibus foras mittitur. Non enim timent jam amicum, cum ſcilicet ad id, quod repromiſſum eſt, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus ſignificatur quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro: ergo nec ſeptem dona erunt, nec modo ſunt in angelis, ſive in animabus ſanctis. Ad quod dicimus, auctoritatum præmiſſarum, quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod ſeptem illa dona & in* Solutio. *angelis modo ſunt, & in animabus ſanctis feliciter viventibus, & in nobis erunt in futuro, ſed non habebunt omnia hos uſus, ſive hæc officia, quæ nunc habent. Verbi gratia: Timor filialis modo facit timere ne offendamus, & ne ſeparemur ab eo: facit etiam nos revereri eumdem. In futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus ſeparari vel offendere. Non ergo metus ſeparationis vel offenſionis nunc eſt in angelis, vel in animabus ſanctis, nec in nobis erit in futuro, ſed reverentia, quæ eſt mixta cum ſubjectione dilectio: quæ etiam in Chriſto fuit, ſicut Apoſtolus dixit in Epiſtola ad Hebræos loquens de Chriſto:* Hebr. 5 *Qui exauditus eſt pro ſua reverentia. Quidam tamen ſecundum effectum timorem in Chriſto & in angelis tantum eſſe contendunt.*

DIST. XXXIV. Pars. I.

De ſeptem donis Spiritus ſancti generaliter.

Nunc de ſeptem donis Spiritus ſancti agendum eſt.

Expoſitio textus.

IN præcedenti diſtinctione egit Magiſter de habitibus virtutum Theologicarum, & etiam de habitibus virtutum Cardinalium: In hac parte intendit determinare de habiti-
Diviſio. bus donorum. Dividitur autem iſta pars in tres partes. In quarum prima determinat de donis in ſua generalitate. In ſecunda vero determinat de dono timoris ſpecialiter, ibi: *Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus*. In tertia vero breviter aſſignat differentiam inter reliqua
Diſt. 35 dicta, ibi: *Poſt præmiſſa diligenter conſiderandum eſt, &c.* Prima pars ſpectat ad præſentem lectionem, & dividitur in duas partes. In quarum prima Magiſter quaſi ponit procœmium ad iſtam partem, oſtendens quæ, & quot velit determinare. In

A ſecunda vero exequitur, ibi: *Hæc dona virtutes eſſe, &c.* Et illa ſecunda pars dividitur in duas partes. In quarum prima determinat veritatem. In ſecunda movet dubitationem, ibi: *His autem videtur obviare, quod Beda de timore Domini, &c.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima determinat de donis in comparatione ad habitum virtutis, oſtendens dona eſſe virtutes, ibi: *Hæc dona virtutes eſſe, &c.* In ſecunda determinat de eiſdem in comparatione ad Chriſtum, ibi: *In Chriſto autem hæc eadem fuiſſe, &c.* Similiter ſecunda pars, in qua
B movet dubitationem, dividitur in duas. In quarum prima opponit. In ſecunda determinat, ibi; *Ad quod dicimus auctoritatum præmiſſarum, &c.*

Replebit eum ſpiritus timoris Domini. Dub. I.

Quæritur: Cum ita bene fuerit plenus aliis donis ſicut dono timoris, quare magis illo dono dicit fuiſſe repletum. ITEM cum ſpiritus Domini requieſcat in humili, ſicut idem alibi dicit, videtur quod potius Iſa. 66

Digitized by Google

tius debuiſſet attribuere dono timoris verbum requieſcendi; facit autem econverſo, quæritur unde hoc.

Resp. Dicendum quia donum timoris videtur eſſe cujuſdam imperfectionis, ne aliquis crederet in ipſo donum illud non fuiſſe perfecte: ideo ad excludendum errorem magis poſuit ibi verbum replendi, quam circa aliud donum. Alia eſt etiam ratio, quia dona dabantur Chriſto, ut perfecte diſponeretur ad patiendum, & ſuſtinendum humilitatem paſſionis, quam ipſe principaliter venit in hoc mundo oſtendere, & docere. Ut ergo manifeſtaretur veritas, dicit eum ſpiritu timoris repletum fuiſſe, quia timor inter omnia dona maxime expedit ad humilitatem: Duplici ergo ex cauſa verbum illud dono timoris appropriat, quamvis omnibus conveniat, videlicet propter erroris excluſionem, & propter veritatis manifeſtationem, quæ ſunt duæ cauſæ faciendi appropriationem. Ad illud quod obiicitur, quod magis deberet iſti appropriari verbum quieſcendi, dicendum quod donum timendi præparat locum aliis: & quia locus non dicitur proprie quieſcere, ſed magis locatum in loco: hinc eſt quod verbum quieſcendi magis attribuitur ſpiritui in aliis donis, quam in dono timoris.

Timor Domini, &c. Dub. II.

Innuit quod ſervilis timor principium eſt ſapientiæ. Contra: Hoc videtur falſum, quia ſapientia non eſt in peccatore, ſervilis autem timor in peccatoribus reperitur: ergo male dicitur quod timor ſervilis ſit principium ſapientiæ: Item nobilius eſt principium quam principiatum, vel ſaltem æque nobile: ſed timor ſervilis non eſt magis nobilis, nec tantum quantum ſapientia: ergo male dicitur quod ſit principium ſapientiæ.

Resp. Dicendum quod timor dicitur eſſe principium ſapientiæ, pro eo quod diſponit ad ſuſcipiendam ſapientiam, & recedendum a culpa. Unde ſicut diſpoſitio poteſt quodam A modo dici principium reſpectu ejus, ad quod diſponit, ſic etiam timor dicitur ſapientiæ eſſe principium. Ad illud ergo quod obiicitur, quod principium, & principiatum poſſunt ſe compati in eodem, dicendum quod eſt principium intra, & principium extra. De principio intra habet veritatem, de eo autem, quod eſt principium extra, ſolummodo locum præparans, veritatem non habet. Et hoc modo, non primo dicitur timor principium ſapientiæ. Ad illud quod obiicitur, quod principium eſt magis nobile, vel æque quam principiatum, dicendum eſt quod eſt principium diſponens, & principium efficiens, & perficiens: B illud autem verum eſt de principio perficiente, non autem verum eſt de principio diſponente.

Quidam tamen ſecundum effectum timorem in Chriſto, & in angelis tantum eſſe contendunt, &c. Dub. III.

Videtur quod ibi dicat veritatem, quia ſecundum quod dicitur: Affectus timoris pœnam habet: ſed in Chriſto jam glorificato, & in angelis beatis nulla eſt affectio pœnalis: ergo non eſt timor quantum ad effectum, ſed ſolum quantum ad affectum, ut dicunt. Sed in contrarium hujus arguitur, quod unumquodque donum C nobilius eſt quantum ad ſui eſſentiam, quam quantum ad effectum: ſi ergo donum timoris eſt in Chriſto, & in angelis quantum ad effectum, multo fortius eſt in illis quantum ad effectum. 1 *Joan.* 4

Resp. Dicendum quod in timore duplex eſt affectus, & duplex effectus. Unus qui attenditur in quadam reſilitione mentis a malo. Alius qui attenditur in quadam reſilitione a ſummo arduo. Primi timoris effectus eſt malum reſpuere. Secundi timoris effectus eſt facere Deo ſubjacere, & eidem obedire. Unus autem ſolus iſtorum effectuum convenit patriæ, licet uterque effectus conveniat iſti ſtatui: & ſic rationes ad utramque partem poſſunt diſſolvi.

Digitized by Google

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de donis in generali: & circa hæc duo principaliter poſſunt quæri. Primum eſt de comparatione donorum ad virtutes. Secundum eſt de ipſis donis in ſe. Circa primum quæruntur tria. Primo enim quæritur de comparatione donorum ad virtutes quantum ad differentiam. Secundo quæritur de eiſdem quantum ad ordinem. Tertio quæritur de eiſdem quantum ad præcellentiam.

QUÆSTIO I.

An dona & virtutes ab invicem differant.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 62 Memb. 1 & 2
S Th. 1. 2 q. 68 art. 1
Et 3. Sent. diſt. 34 q. 1 art. 1
Scot. 3 Sent. d. 34 q. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 34 q 1.
Durandus 3 Sent. diſt. 34 q. 1
Joan. Bacch. 3 Sent. d. 34 q. 1
Thom. Argent. 3. Sent. d. 34 q. 1 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 34 q. 1

Fundam. Li. 1 c. 13 c. 2 Job. 1 UTRUM dona, & virtutes ab invicem differant. Et quod ſic, videtur primo auctoritate Gregorii in Moralibus ſuper illud Job: Nati ſunt ei ſeptem filii, & tres filiæ: dicit quod per filios intelliguntur dona: per filias intelliguntur virtutes: ergo virtutes ponunt in numerum cum donis; ergo habent ab eis diverſificari.

ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione ſic: Quæcumque habent alias, & alias differentias dividentes, neceſſe eſt ipſa ab invicem differre: ſed diviſio virtutum alia eſt, quam diviſio donorum, & per alias differentias. Virtutes enim dividuntur per Theologicas, & Cardinales: quod nequaquam eſt circa dona reperire: ergo neceſſe eſt habitus donorum ab habitibus virtutum differre.

ITEM ſicut ſe habet intellectus ad fidem, ſic ſe habent alia dona ad alias virtutes; ſed donum intellectus differt a virtute fidei, quia credere

A eſt aſſentire ſine ratione, intelligere vero cum ratione. Conſtat autem quod alius habitus eſt qui eſt ſine ratione, & qui eſt per rationem. Si ergo intellectus dividitur a virtute fidei, videtur quod alii donorum habitus differant ab ipſis virtutibus.

ITEM habitus timoris nullo modo poteſt eſſe in genere virtutis. Timor enim Domini non poteſt eſſe virtus Cardinalis, nec Theologica, cum illæ ſint tantum tres ſecundum Apoſtoli ſententiam: & tamen timor eſt donum: ergo aliquod donum non eſt virtus: ſed qua ratione primum donum diſtinguitur a virtute, eadem ratione & dona ſequentia; ergo videtur quod inter dona, & virtutes ſit eſſentialis differentia.

B 1. CONTRA: hoc arguitur: Primo auctoritate Job: Nati ſunt ei filii ſeptem: ſuper quo Gregorius: Cum Spiritus ſanctus mentem fœcundat, naſcuntur in ea ſeptem virtutes, ſcilicet ſapientia, & intellectus, conſilium, fortitudo, &c. ergo ſecundum Gregorium dona ſunt virtutes. Rurſus ſuper illud Jacobi: Omne datum optimum, & omne donum perfectum, &c. Gloſſa dicit: Datum optimum quantum ad naturalia, donum perfectum quo ad gratuita: ſed virtutes ſunt gratuitæ, ergo virtutes ſunt dona. Ex prima ergo auctoritate habetur, quod dona ſunt virtutes: ex ſequenti, quod C virtutes ſint dona: cum ergo illa, quæ de ſe mutuo prædicantur, ſint eadem, non diverſa: videtur quod virtutes, & dona non habeant differentiam. *Ad opp. Greg. l. 1 Mor. c. 13 tom. 2 Jac. 1*

2. ITEM hoc videtur per diffinitionem doni, & virtutis, quia donum, ſecundum quod vult Philoſophus, eſt datio irreddibilis. Virtus autem ſecundum quod dicit Auguſtinus, eſt bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur: ſed utraque iſtarum diffinitionum convenit cuilibet dono, & cuilibet virtuti: quorum autem diffinitiones ſunt eadem, & ipſa ſunt eadem: ergo videtur quod virtutes, & dona habeant identitatem omnimodam. *Eſt Magiſtr l. 2 d. 27 Hic videndum, ex Auguſt. l. 2 de l. arb c. 18 & 19 l. 1 retract. c. 9 l. 2 de pec. mer. & remiſſ. c. 17 t. 7 in Pſ. 118 Concion. 26 l. 6 contra Julian. c. 7 to. 1*

Digitized by Google

3. Item eodem vitio male operamur, & ſumus expediti ad male operandum : cum ergo virtus ſit potentior vitio, idem eſt habitus , & eadem eſt virtus, per quam in operationibus rectificamur , & expedimur. Cum igitur virtutes ſint ad rectificandum, & dona ad expediendum, videtur quod non ſit aliqua diverſitas donorum, & virtutum.

4. Item ab eadem virtute per eſſentiam eſt currere, & expedite currere: cum ergo virtus gratuita ſit potentior , quam virtus naturalis , videtur multo fortius, quod eodem habitu anima rectificetur , & expediatur: ſed primum eſt per virtutes, ſecundum per dona : ergo, &c.

5. Item per habitus virtutum ſufficienter anima perficitur, & ordinatur ad omne bonum. Ordinatur enim homo per virtutes ad Deum, & ad proximum, & ad ſeipſum, & hoc ſecundum omnem vim animæ, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit : videtur ergo quod aut dona ſint virtutes, aut habitis virtutibus dona ſuperfluant : quod ſi non ſuperfluunt : ergo ab invicem non differunt.

6. Juxta hoc quæritur de differentia virtutum, donorum, beatitudinum, & fructuum, quo modo differant a ſe invicem ſecundum rem , & quare etiam ſic nominentur.

CONCLUSIO.

Dona & virtutes differunt ad invicem, quia illa expediunt, iſtæ vero rectificant potentias , & ideo etiam differunt ſecundum modum nominandi.

Resp. ad Arg. Dicendum quod inter virtutes , & dona aſſignatur communiter differentia . Omnes enim communiter dicunt, quod aliquo modo differant dona a virtutibus. Et hoc indicant differentiæ , in quas habent dividi habitus virtutis, & doni. In modo autem aſſignandi differentiam diverſificati ſunt doctores. Cum enim hujuſmodi ha- A bitus quadruplicem habeant comparationem, inveniuntur aſſignari differentiæ donorum, & virtutum ſecundum viam quadrimembrem . Habent enim comparari hujuſmodi habitus ad propria ſubiecta, & ad ſua oppoſita, & ad fines proximos, & ad actus proprios. Secundum primam comparationem tentaverunt aliqui aſſignare differentiam ſic, dicentes quod cum liberum arbitrium ſit principium meriti , omnes habitus ſecundum, quos meremur, ſunt in libero arbitrio collocandi. Sed cum liberum arbitrium ſit facultas rationis , & voluntatis , habet perfici habitibus duplicis generis, habitibus inquam virtutum B perficitur , inquantum eſt facultas voluntatis, habitibus vero donorum inquantum eſt facultas rationis. Et quod illud ſit verum, nituntur perſuadere per ipſam donorum differentiam, quæ pro magna parte reſpiciunt actum cognoſcendi : ſpecies vero virtutum econtrario magis ad effectum habent referri. Secundus autem modus aſſignandi differentiam attenditur per comparationem iſtorum habituum ad ſua oppoſita. Habitus enim virtutis, & doni opponuntur ipſis vitiis, & defectibus per peccatum introductis. Peccatum autem duo mala facit. Primum eſt quod tollit rectitudinem juſtitiæ. Secundum eſt quod debilitat vigo- C rem naturæ, & eam dicitur vulnerare. Unde ſicut in morbo duo ſunt, videlicet ipſa humorum inæqualitas, & ſymptomata quædam, ſive ſequelæ ipſius morbi: ſic intelligendum eſt in morbo ſpirituali. Cum ergo duo ſint in ipſo morbo ſpirituali, videlicet ipſe morbus deordinans, & ſymptoma concomitans, ipſa culpa, & ejus ſequela , ipſum telum , & vulnus ex telo derelictum; habitus virtutum ſunt contra ipſos morbos peccatorum: ſed dona ſunt contra ſequelas ipſorum , ita quod per virtutes expelluntur tela, & per dona expelluntur vulnera, ſive ſymptomata derelicta. Et hic modus dicendi confirmatur per Gregorium in Moralibus, ubi aſſignat oppoſita donorum , dicens , quod con- Greg. 2 Moral. c. 27 t. 2

Digitized by Google

contra ſtultitiam eſt ſapientia, contra hebetudinem intellectus, contra præcipitationem conſilium, contra puſillanimitatem fortitudo: & ſic de aliis conſequentibus: Hæc autem non ſunt peccata, ſed magis ſymptomata quædam ex peccatis derelicta. Et quoniam, ſicut dicit Auguſtinus, aliud eſt extrahere telum, aliud ſanare vulnus: hinc eſt quod habitus virtutum & donorum ab invicem differunt ratione eorum, contra quæ ſunt. Tertius autem modus aſſignandi differentiam attenditur per comparationem ad fines proximos. Habitus enim gratuiti nobis dantur, ut conformemur Chriſto. Chriſtus autem omnimodam perfectionem habuit, & in agendo, & in patiendo: & ideo ſunt aliqui habitus nobis dati, quibus conformamur in Chriſto in agendo: & hi ſunt habitus virtutum, qui ſunt ad recte operandum, & ad hoc finaliter ordinantur, ut per illos habitus ſic ordinantes ad rectam operationem in agendis conformemur Chriſto. Sunt præterea & alii habitus dati nobis, ut conformemur ei in patiendo: & hujuſmodi habitus ſunt dona, per quæ Chriſtus erat diſpoſitus ad ſuſtinendam rectiſſime paſſionem ad gloriam Dei, & noſtram utilitatem: & per habitus hujuſmodi donorum debemus ſibi conformari in patiendo. Quartus autem modus aſſignandi differentiam attenditur penes comparationem ad actus proprios. Sunt enim quidam actus primi, & quidam medii, & quidam ultimi, ſive perfecti. Sicut verbi gratia, poſſumus videre in actu cognoſcendi, quod prius eſt credere, ſecundo intelligere, tertio vero mundo corde videre. Et ſecundum illam trinam differentiam actus ſunt in nobis tres differentiæ habituum gratuitorum, videlicet virtutum, donorum & beatitudinum: ita quod virtutes ſunt ad actus primos, ut patet, quia fides eſt ad credendum: dona ad actus medios, quia ſecundum quod patet, donum intellectus eſt ad intelligendum: beatitudines vero ad actus ultimos, ut patet: quia munditia cordis eſt ad Deum videndum. Et quoniam in primis actibus potentiæ rectificantur, in ſecundis expediuntur, & in tertiis, & ultimis perficiuntur: hinc eſt quod habitus virtutum ſunt ad agendum recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendum, ſive patiendum perfecte. Poſtquam autem illi habitus ſunt in anima, eſt conſequenter in ea ſtatus quidam quietationis, & delectationis. In hac autem delectatione duo concurrunt, videlicet quædam ſpiritualis refectio, & ipſius refectionis ſpiritualis perceptio. Ideo ad iſta tria genera habituum adduntur fructus, & ſpirituales ſenſus, qui non dicunt hic novos habitus, ſed habituum præcedentium exprimunt perfectum ſtatum & uſum. Rurſus quoniam ad hæc omnia habenda per nos non ſufficimus, nobis data ſunt adminicula Sacramentorum, in quibus ſecundum diverſitatem ſuorum effectuum gratia datur ad inchoationem perfectam, & conſummationem omnium habituum prædictorum, licet illa genera principaliter habeant reſpectum ad morbum curandum. Sic ergo patet, quod quadruplex eſt modus aſſignandi differentiam inter virtutes, & dona. Verumtamen primus modus non eſt per propria, immo magis per appropriata. Per propria inquam non eſt, quia ſi quis velit dicere, quod omnia dona ſint in ratione, & omnes virtutes in voluntate, manifeſtam habet inſtantiam in donis quantum ad timorem, fortitudinem, & pietatem, quæ ſunt a parte affectus, in virtutibus quantum ad fidem, & prudentiam, quæ ſunt ex parte intellectus. Ideo illa differentia aut falſa eſt, aut nulla: aut eſt per appropriationem quamdam, in hoc videlicet, quod plura dona ſunt ex parte rationis, quam voluntati: econverſo vero eſt in virtutibus. Secundus vero modus aſſignandi differentiam per comparationem ad oppoſita, abundat a primo, quia revera eſt per propria. In hoc tamen deficit, quia non eſt per priora, ſed magis per poſteriora.

ra. Cum enim habitus donorum, & virtutum opponantur vitiis, ſicut habitus ad privationes, & habitus naturaliter prius ſit, quam privatio, non diſtinguuntur habitus ſecundum privationes, ſed magis econverſo ſecundum rem, & naturam: Poſſunt tamen diſtingui ſecundum cognitionem noſtram imperfectam, quæ ut frequenter eſt per poſteriora. Tertius autem modus aſſignandi differentiam abundat a primo, & ſecundo, quia eſt per propria, & per priora: in hoc tamen deficit, quod non eſt illa differentia ſecundum omnem ſtatum, quia nec ſecundum ſtatum naturæ inſtitutæ, nec ſecundum ſtatum gloriæ, in quibus fuerunt, & erunt dona, & virtutes: & tamen nec ordinabantur, nec ordinabuntur ad patiendum. Nihilominus tamen illa differentia recte aſſignatur ſecundum ſtatum, in quo nunc ſumus. Quartus autem modus aſſignandi differentiam per comparationem ad actus, eſt verus, & proprius, & abundat ab omnibus prædictis, quia eſt per propria, & per priora ſecundum rationem cognoſcendi, & per ea, quæ omni ſtatui ſunt communia. In omni enim ſtatu competit homini, ut operetur recte, & expedite, & perfecte. Et quod iſte modus aſſignandi differentiam recte ſit ſumptus, ſatis manifeſtatur, quia ſecundum quod prætactum eſt, non ſolummodo ſecundum iſtam viam aſſignatur differentia donorum ad virtutes, ſed etiam apparet differentia omnium eorum, quæ computantur inter munera gratiæ, videlicet virtutum, & donorum, beatitudinum, fructuum, ſenſuum ſpiritualium, & Sacramentorum. Nam primæ tres differentiæ nominant habitus, duæ vero ſequentes nominat ſtatus, & uſus, ſexta vero differentia nominat prædictorum adminicula, & adjuvamenta. Ex his patet non ſolummodo differentia prædictorum ſecundum rem, ſed etiam ſecundum nominandi rationem. Nam habitus rectificantes recte dicuntur virtutes, pro eo quod virtus de ratione ſui nominis dicit, quod ad agendum

A erigit, & vigorat. Habitus vero expedientes recte dicuntur dona, pro eo quod dicunt quamdam ulteriorem abundantiam bonitatis ad agendum: ac per hoc magis atteſtantur divinæ liberalitati: & propter hoc recte cenſentur nomine doni. Habitus vero perficientes recte dicuntur beatitudines, pro eo quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo, & conformem ipſi gloriæ ſummæ, & beatitudini, in qua eſt reperire ſummam perfectionem. Status autem in quo eſt refectio, recte dicitur fructus: fructus enim a frui dictum eſt. Uſus vero ſecundum quem illa perceptio ſuſcipitur, recte dicitur ſenſus ſpiritualis, quoniam ſenſus eſt cognoſcere rem, ut præſentem. Poſtremo adminicula omnium illorum, in quibus datur gratia animam ſanctificans, & a peccatis curans, & ad omnem ſanctitatis perfectionem adjuvans, rectiſſime dicuntur Sacramenta. Patet ergo ex prædictis, quod inter virtutes, & dona eſt differentia. Unde rationes oſtendentes hæc, concedendæ ſunt. *Fructus unde dicatur.*

B

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium per auctoritates Sanctorum, quod dona ſunt virtutes, & virtutes ſunt dona, dicendum quod contingit nomina extendi, & proprie accipi: & nos loquimur hic de virtutibus ſecundum quod proprie accipiuntur, & dividuntur per tres Theologicas, & Cardinales quatuor, & de donis ſecundum quod dividuntur per ſeptem differentias, quas aſſignat Iſaias. Auctoritates vero Gloſſarum, & Sanctorum loquuntur de dono ſecundum quod nomen doni ampliatur, & large accipitur, & ſimiliter de virtutibus: ut virtus dicatur omnis habitus, qui expedit ad bonum: donum vero omne quod divinitus gratis datur. Et ſic concedi poteſt quod idem eſt donum & virtus: hoc autem modo non quærimus de differentia donorum, & virtutum, quia de re quærimus, non de nomine.

C

2. Ad illud quod obiicitur de convenientia diffinitionum doni, & virtutis, dicendum quod illæ notificatio-

tiones large datæ ſunt ſecundum generalem rationem illorum nominum. Attamen in diffinitione virtutis poteſt fieri vis in hoc quod dicitur, qua recte vivitur. Nam ſicut prius tactum eſt, in hoc differt a donis, quia habitus illi ſunt ad rectificandum, habitus vero donorum ad expediendum.

3. AD illud quod obiicitur, quod per idem peccatum obliquamur, & ſumus proni ad peccatum, dicendum quod non eſt ſimile, quia facilius eſt malefacere, & declinare a bono, quam benefacere, & in bono expediri. Sicut facilius eſt aliquem vulnerare, quam vulneratum ſanare: & ideo plures habitus ſunt neceſſarii ad perfecte ſanandum, & reparandum, quam ad deordinandum.

4. AD illud quod obiicitur, quod ejuſdem virtutis naturalis eſt currere, & expedite currere, dicendum quod verum eſt loquendo de potentia prima, verumtamen facilitas ſuperaddita potentiæ primæ non eſt eadem cum ipſa, ſicut patet de naturali potentia, & impotentia, quæ dicuntur diſpoſitiones, & qualitates ſuperadditæ ſupra radicem potentiæ naturalis. Præterea non eſt ſimile, quia multo difficilius eſt rectificari, & expediri, & habilitari in his operibus, quæ ſunt ſupra naturam, quam in his, quæ ſubjacent potentiæ naturali.

5. AD illud quod obiicitur, quod habitus virtutum ſufficienter ordinant animam ad Deum ſecundum omnem ejus comparationem, dicendum quod licet ſufficienter ordinent quantum ad ea quæ ſunt rectitudinis, & neceſſitatis, utpote quantum ad illos actus primos, in quibus primaria rectitudo conſiſtit: tamen ultra hoc liberalitas benignitatis divinæ providit homini, & contulit habitus, per quos expediretur non ſolum ad opera neceſſaria rectitudinis, ſed etiam perfectionis, & ſupererogationis. Unde ſi obiiciatur, quod idem eſt habilitare potentiam, & eam expedire, ita quod eadem ſit virtus, quæ facit rectum, & expeditum, dicendum quod illud eſt verum reſpectu

A operis ejuſdem generis: ſed reſpectu operis alterius, & alterius gradus, & rationis non habet veritatem. Magis autem dicuntur dona expedire, quam virtutes: quia etſi virtutes expediant ad actus proprios, adhuc tamen remanent ſymptomata, per quæ homo impeditur in bene agendo, & ratione quorum adhuc ineptus eſt ad opera majoris excellentiæ, niſi ad hæc juvaretur per habitus donorum.

6. AD illud vero quod ultimo quærebatur, jam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt.

QUÆSTIO II.

B *An dona ſint priora virtutibus econverſo.*

Alex. Alenſ. 3 p. q. 62 Memb. 3
S. Thom. 1 2 q. 68 art. 8
Et 2. 2 q. 9 art. 1 ad. 3
Et 3 Sent. d. 34 q. 1 art. 1 ad 5
Et de Virtut. q. 2 art. 2 ad 17
Richardus 3 Sent. d. 34 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 34 q. 2

DE comparatione donorum ad virtutes quantum ad ordinem. Et quæritur, utrum dona ſint priora virtutibus, an econverſo. Et quod dona præcedant, videtur: Ubi ſuper orationem Dominicam dicitur in Gloſſa: In præcibus eſt, ut impetremus dona: in donis, ut operemur mandata: de operatione beati- C tudines ſequuntur: ergo videtur quod perfectio hominis incipiat a donis: ſed illi habitus gratuiti ſunt priores, in quibus inchoatur principium bene agendi: ergo dona ſunt priora virtutibus. Ad opp. *Matt. 6.*

2. ITEM prius eſt ſanari, quam bene operari: ſed per dona ſanantur potentiæ, & per virtutes habilitantur ad bene operandum: ergo dona priora ſunt virtutibus.

3. ITEM prius eſt declinare a malo, quam facere bonum: ſed per primum inter dona declinamus à malo, per virtutes ordinamur ad bene faciendum: ergo dona ſunt priora virtutibus.

4. ITEM prius eſt generans, quam generatum: ſed per ſcientiam generatur fides, ſecundum quod dicit Au-

gu-

Digitized by Google

Lib. 14 de Trin. c. 1 tom. 3 guſtinus in lib. 14 de Civitate Dei: quod ſcientia eſt de his, quibus fides ſaluberrima gignitur, nutritur, & roboratur; ergo donum ſcientiæ prius eſt, quam fides: ſed fides eſt prima virtutum: ergo dona ſunt priora virtutibus.

5. ITEM intellectus eſt prior, quam effectus: ergo habitus intellectivi priores ſunt, quam habitus affectivi: ſed dona ex majori parte ſunt in rationali, virtutes ex majori parte ſunt in affectiva, ergo priora ſunt dona, quam ſint virtutes.

Fundam. Greg. lib. 2 Mor. c. 27 t. 2 in c. 1 Job. Thren. 2. SED CONTRA: Super illud Job: Ventus vehemens, &c. ibi dicit Gregorius: Spiritus ante omnia mentem ornat ſeptem virtutibus: ergo naturaliter habitus virtutum primo ſunt a gratia, quam habitus donorum.

ITEM; Præcipitavit omnia mœnia ejus, ibi Gloſſa: In his rectus ordo ſervatur, quia cum peccatrix anima relinquitur, prius ab ea dona virtutum, quæ data ſunt ad manifeſtationem ſpiritus, auferuntur, deinde fundamenta fidei, ſpei, & charitatis evertuntur. Si ergo is eſt ordo in deſtruendo, ut prius deſtruatur illud, quod ultimo fuit in componendo; & prius auferuntur dona, quam fundamenta virtutum, videtur quod prius ſint virtutes quam habitus donorum.

ITEM prius eſt recte agens, quam expediens in eodem genere. Si ergo habitus virtutum ſunt ad rectificandum, & habitus donorum ad expediendum: ergo dona non ſunt priora virtutibus.

ITEM timor eſt primum donorum, ſicut fides eſt prima virtutum: ſed fides prior eſt, quam ſit timor, quia timor ortum habet a fide: ergo ſimpliciter videtur quod virtutes ſint priores donis: quia ſi primum in uno genere eſt prius primo in altero genere, hoc ſimpliciter eſt illo prius ſecundum conſiderationem Philoſophi.

3 Top. tract. 1 c. 4 ITEM is eſt ordo habituum, qui eſt ordo actuum. Ideo enim fides dicitur prior eſſe ſpe, quia credere prius eſt, quam ſperare. Cum ergo virtutes ſint ad actus primos, dona ad actus medios, ſequitur neceſſario, quod virtutes ſint ante dona.

CONCLUSIO.

Virtutes quo ad uſum præcedunt dona, licet quantum ad originem omnes ſimul ſint.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter eſt loqui de habitibus virtutum, & donorum. Aut quantum ad ipſorum habituum originem, aut quantum ad uſum. Si quantum ad originem, cum omnes habitus gratuiti ortum habeant a gratia, ſic omnes ſimul ſunt origine; quia omnes habitus gratuiti ſimul infunduntur infuſa gratia, quæ eſt ipſorum principium. Si vero loquamur de ipſis habitibus donorum, & virtutum in comparatione ad ſequentes uſus: ſic concedendum eſt, quod virtutes præcedunt dona. Licet enim actus alicuius doni ſpecialis præcedat actum alicuius virtutis, ſicut actus timoris actum ſpei: quia tamen actus primæ virtutis, videlicet fidei præcedit actum primi doni, ſcilicet timoris: & generaliter actus cuiuslibet virtutis præcedit actum doni ſibi correſpondentis, ſicut actus primus præcedit medium: hinc eſt quod generaliter concedi poteſt, quod habitus virtutum per comparationes ad actus, & uſus, priores ſunt reſpectu donorum: & hoc dico reſpectu eiuſdem. Unde concedendæ ſunt rationes, & auctoritates, quæ adducebantur ad partem iſtam.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod in donis eſt inchoatio bene agendi, dici poteſt quod dona ibi accipiuntur pro virtutibus: aut ſi accipiuntur pro donis proprie dictis, ſecundum quod videtur littera præcedens dicere tunc operatio mandatorum ibi ſtat non pro qualibet, ſed pro operatione expedita, in qua conſiſtit noſter profectus, per cuius progreſſum beatitudines ſubſequuntur. Unde preces illæ impetrantes, in virtutibus radi-

dicantur: alioqui non impetrarent, nec efficaciter mererentur.

2. AD illud quod obiicitur, quod prius eſt ſanari, quam bene operari, dicendum quod illud eſt verum de quadam ſanitate, & de quadam ſanitate falſum eſt. Eſt enim ſanari a morbo, & eſt ſanari a ſequela morbi. Cum ergo dicitur quod prius eſt ſanari, quam bene operari, dicendum quod hoc eſt verum de ſanatione, quæ conſiſtit in amotione morbi, & culpæ, non autem de ea, quæ conſiſtit in amotione ſymptomatis, & ſequelæ. Cum autem dicitur, quod dona ſunt ad ſanandum, hoc non intelligitur de ſanatione primo modo, ſed ſecundo modo. Et ſic patet quod illa ratio non concludit.

3. AD illud quod obiicitur, quod prius eſt declinare a malo, quam facere bonum, dicendum quod hoc eſt verum: ſed declinare a malo non ſolummodo eſt donorum, ſed etiam virtutum, ſicut patet de pœnitentia, & juſtitia. Quod autem declinatio a malo attribuatur timori, hoc eſt propter expeditionem, quia donum timoris facit a malo faciliter declinare.

4. AD illud quod obiicitur, quod generans eſt prius generato, dicendum quod eſt verum de eo, quod eſt generaliter principium generandi reliquum, ſed ſcientia non eſt ſic principium fidei. Nam in eodem prius eſt fides, quam ſit ſcientia, quæ eſt fidei generativa. Unde verbum Auguſtini intelligitur ſolum particulariter, & reſpectu diverſorum: quia ſcientia in prædicante, via eſt ad generandum fidem in audiente.

5. AD illud quod ultimo obiicitur, quod intellectus præcedit affectum, dicendum quod verum eſt quantum ad actus, & habitus, qui ſunt ejuſdem coordinationis. Unde cognitio dirigens ad affectionem eſt illi præambula, propter quod prius eſt credere, quam amare: ſed de habitibus, & actibus, qui non ſunt ejuſdem ordinationis, non habet veritatem: quia non eſt prius videre Deum quam amare Deum, immo e contrario. Et quoniam habitus donorum, & actus non ſunt ejuſdem coordinationis cum habitibus, & actibus virtutum, quia actus virtutis ſunt in primo gradu, actus vero donorum in medio: hinc eſt quod non eſt neceſſe dona eſſe priora virtutibus, quamvis habitus illi magis reſpiciant intellectum, & iſti magis reſpiciant affectum.

QUÆSTIO III.

An virtutes ſint excellentiores donis.

S. Thom. 1. 2. q. 68 art. 8
Et 3 Sent. d. 34 q. 1 art. 1
Et de Virtut. q. 2 art. 2
Richardus 3 Sent. diſt. 34 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 34 q. 3

DE comparatione donorum ad virtutes quantum ad præcellentiam: & eſt quæſtio. Utrum virtutes ſint excellentiores donis, an econverſo. Et quod habitus virtutum ſint excellentiores, videtur. Primo per Apoſtolum: Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro, ibi Gloſſa: Demonſtro vobis viam eundi ad Deum, id eſt charitatem, quia majus omnibus donum eſt. Si ergo virtus eſt, videtur quod virtutes ſint excellentiores, quam dona. Ad opp. 1 — 1 Cor. 12.

2. ITEM Philoſophus diffiniens virtutem dicit, quod virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. Et alibi dicit, quod perfectum eſt cui non poteſt fieri additio: ſed ſi aliqui habitus eſſent perfectiores ultra habitus virtutum eſſet additio ad perfectum: reſtat ergo quod dona non ſunt virtutibus perfectiora. 8 Phyſ. cont. 17 5 phyſ. cont. tex. 42

3. ITEM alibi Philoſophus dicit, quod virtus eſt ultimum de potentia; ſed eo quod eſt ultimum in potentia, nihil eſt majus, neque excellentius: ergo non videtur quod ultra habitus virtutum poſſint eſſe aliqui habitus in anima maioris perfectionis, & dignitatis. 1 de cælo cont. 116

4. ITEM tanto habitus excellentior eſt & perfectior, quanto actus eius magis appropinquat ad medium: ſed habitus virtutum maxime in medietate conſiſtunt quantum ad ſuos actus: ergo non videtur, quod ultra habitus

tus virtutum ſint aliqui habitus ex- A cellentiores.

5. ITEM nobilitas habituum attenditur quantum ad rationem gratuiti, & meritorii: ſed habitus virtutum maxime appropinquant ad gratiam, quia immediate fluunt ab ea, & circa actus virtutum maxime attenditur meritum, unde & charitas dicitur eſſe merendi principium: ergo videtur quod habitus virtutum excellentiores ſint inter omnes alios habitus.

6. ITEM ſicut ſe habet imago creationis ad eſſe naturæ ipſius animæ, ſic ſe habet imago recreationis ad eſſe gratiæ: ſed imago creationis attenditur quantum ad id, quod eſt excellentiſſimum in anima in eſſe B naturæ: ergo imago recreationis attenditur quantum ad illud quod eſt excellentiſſimum in anima in eſſe gratiæ: imago autem recreationis attenditur quantum ad habitus virtutum Theologicarum: videtur ergo quod nulli habitus ſint excellentiores illis habitibus.

Fundam. SED CONTRA: Bernardus in lib. de amore Dei cap. 15. Amor proficit in charitatem, charitas in ſapientiam: ſed non eſt perfectus niſi per progreſſum ad aliquid excellentius: ergo donum ſapientiæ eſt excellentius charitate: ergo ſimpliciter dona ſunt excellentiora virtutibus per conſiderationem Philoſophi: quia ſi optimum in uno genere melius eſt C optimo in alio genere, ſimpliciter hoc illo melius eſt.

Topic. 4 trac. 1 ca. 4 ITEM nobilitas, & dignitas habituum dignoſcitur per actus: ſed actus donorum ſunt excellentiores, quam actus virtutum, ſicut ex præcedentibus patet: quod virtutes ſunt ad actus primos, dona vero ad actus medios: ergo, &c.

ITEM quod ſe habet ex additione ad alterum in genere boni, excellentius eſt illo, ſicut bene vivere melius eſt, quam vivere. Cum ergo dona ſe habeant per additionem ad virtutes, & virtutibus ſint poſteriora, & ſint ad agendum expedita: ergo dona ſunt perfectiora & excellentiora, quam virtutes.

ITEM illi habitus ſunt excellentiores, qui faciunt hominem magis ſimilem ſtatui gloriæ, & perfectioni, quæ fuit in Chriſto: ſed dona ſunt hujuſmodi, quæ omnia fuerunt in Chriſto, & ſunt in ſtatu gloriæ, quod non poteſt dici de virtutibus: ergo videtur quod dona ſint excellentiora virtutibus.

CONCLUSIO.

Dona quo ad ſtatus conſequentes ſunt virtutibus excellentiora, licet in comparatione ad gratiam informantem ſint æqualia virtutibus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de habitibus virtutum, & donorum ſub ratione dignitatis eſt loqui tripliciter, ſecundum triplicem iſtorum habituum comparationem, aut in comparationem ipſorum ad gratiam ipſos habitus informantem, & gratuitos facientem, aut in comparatione ad actus egredientes, aut in comparatione ad ſtatus conſequentes. Si in comparatione ad gratiam ipſos habitus informantem, cum ipſa ſit una reddens æqualiter animam acceptam Deo, & ipſius potentiam, & habitus, & opera: ſic æqualis dignitatis, & meriti ſunt cuncti habitus exiſtentes in eadem anima. Si autem loquamur de ipſis in comparatione ad actus egredientes: ſic unus habitus eſt nobilior altero, ſicut virtutes Theologicæ ſunt excellentiores Cardinalibus, cum actus earum immediate tendant in Deum, & inter Theologicas charitas eſt excellentiſſima. Si autem loquamur quantum ad ſtatus conſequentes, cum uſus virtutum habeatur in ſtatu imperfectionis, uſus vero donorum promoveat hominem ad ſtatum perfectionis: ſic dona ſunt excellentiora virtutibus, ſicut ſtatus proficientium perfectior eſt ſtatu incipienium: & hoc eſt, quia ſtatus ille ſecundus præſupponit ſtatum præcedentem. Unde ſicut bene eſſe melius eſt, quam eſſe, quia bene eſſe dicit eſſe, & adhuc amplius: ſic habitus reddentes potentias expeditas ad actus medios, excellentiores ſunt habitibus

bus reddentibus eas expeditas primo ad actus primos, non ratione ejus quod addunt ſolum, ſed ratione ejus, quod addunt, & præſupponunt. Unde concedendum eſt, quod hoc modo dona ſunt excellentiora virtutibus, & rationes concedendæ ſunt, quæ hoc oſtendunt.

1. AD illud quod obiicitur, quod charitas excellentior eſt omnibus donis, dicendum quod Apoſtolus comparat charitatem ad illa, quæ poſſunt ſine charitate haberi: ſicut fides, & ſpes, & illæ aliæ virtutes, quæ poſſunt ſine charitate haberi. Sed quia dona Spiritus ſancti charitatem præſupponunt, & ultra habitum charitatis aliquid addunt, ſicut habitus ſapientiæ addit aptitudinem, B & promptitudinem ad faciliter deguſtandum, quam ſuavis ſit Dominus: hinc eſt quod comparatio illa non habet hic locum, pro eo quod alterum in altero clauditur.

Profectio quot modis ſumatur.

2. AD illud quod obiicitur, quod virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, dicendum quod eſt perfectio ſufficientiæ, & eſt perfectio excellentiæ, & eſt perfectio ſuperabundantiæ. Prima eſt perfectio in genere, & ſecundum quid: ultima eſt perfectio in genere, & ſecundum quid: ultima vero eſt perfectio ſimpliciter. Huic autem perfectioni, ſcilicet primæ, aliquid poteſt addi, quia ultra ſufficientiam neceſſitatis, eſt excellentia ſupererogationis, quæ illi poteſt ſuperaddi. Cum ergo dicitur, quod perfecto non poteſt fieri additio, hoc non intelligitur de perfecto primo modo dicto, ſed ultimo. Cum vero dicitur, quod virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, hoc intelligitur primo modo, ſed non ultimo: quia ſic perficit quod ad optimum diſponit.

3. AD illud quod obiicitur, quod virtus eſt ultimum potentiæ, dicendum quod illa diffinitio data eſt de virtute naturali; & ideo non habet hic locum. Aliter etiam poteſt dici, quod ſicut habitus virtutum dicuntur in medietate conſiſtere, non quia ſint medium punctale, ſed quia ad medium punctale appropinquant; ſic etiam virtus dicitur ultimum de po- A tentia, non quia ponat ipſam potentiam in ſummo, ſed quia facit ipſam appropinquare ad ſummum. Et propterea ex hoc haberi non poteſt quod ultra habitum virtutis non ſit ponere illum habitum excellentiorem.

4. AD illud quod obiicitur, quod actus virtutis maxime conſiſtit in medio, dicendum quod illud eſt verum in eis habitibus, in quorum actus poteſt eſſe exceſſus: hoc autem non eſt verum in omnibus actibus, nec in omnibus virtutibus, ſicut patet in virtutibus Theologicis: & propterea ratio illa non cogit, ſicut patet: quia melius eſt ſervare continentiam virginalem, quæ omnino videtur ad extremum declinare, quam continentiam conjugalem. Melius eſt etiam omnia pro Deo relinquere, quam quædam dare, quædam retinere. Aliter poteſt dici, quod eſt medium ſufficientiæ, & medium excellentiæ. Medium ſufficientiæ eſt medium inter ſuperfluum, & diminutum. Medium vero excellentiæ eſt illud, quod maxime recedit ab omni inæqualitate, & ab omni imperfectione: & hoc medium magis attenditur quantum ad actus donorum, & beatitudinum, quam quantum ad actus virtutum.

Medium quot modis accipiatur.

5. AD illud quod obiicitur, quod ille habitus dignior eſt, qui plus habet gratuiti & meritorii, reſpondendum eſt per interemptionem minoris: quia charitas, quæ eſt in anima reſpectu habituum exiſtentium in eadem, æqualiter influit, & æqualiter reddit eos gratos, & in actibus ſuis meritorios. Et ſi obiiciatur, quod meritum primo attribuitur charitati, dicendum quod hoc non obſtat: quia ſicut dictum eſt, dona in actibus ſuis præſupponunt charitatem, & eius actum, ac per hoc & meriti complementum.

C

6. AD illud quod obiicitur, quod imago recreationis, quæ eſt nobiliſſima in eſſe gratiæ, attenditur in virtutibus, dicendum quod illud eſt verum quantum ad primum eſſe gratiæ: verumtamen quantum ad majorem profectum in bono non tantum conſiſtit imago recreationis in

Digitized by Google

in anima in habitibus virtutum, ſed etiam quantum ad habitus donorum, & beatitudinum: quod patet, quia noſtra cognitiva primo reparatur per habitum fidei, & deinde amplius reparatur per donum intellectus, & poſt per munditiam cordis, quæ diſponit ad Deum contemplandum.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de donis ſecundum comparationem, quam habent ad ſe invicem. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de donorum numero, & diſtinctione. Secundo quæritur de ordine, & combinatione. Tertio quæritur de ipſorum evacuatione, ſive duratione.

QUÆSTIO I.

An dona Spiritus ſancti ſint tantum ſeptem.

S. Th. 1. 2. q. 68 art. 4
Et 2. 2 q. 8 art. 6
Et 3 Sent. d. 34 q. 1. art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 34 q. 4.
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 34 q. 2

Fundam. *Iſai. 11* — UTRUM ſint præciſe tantum ſeptem dona Spiritus ſancti. Et oſtenditur quod ſunt præciſe tantummodo ſeptem. Primo auctoritate: Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, Spiritus, &c. ubi ſeptem dona enumerantur, & non plura. Si ergo omnia dona fuerunt perfecte in Chriſto: ergo videtur, quod numerus donorum completus ſit in ſeptenario.

Job. 1. Lib. 1 cap. 13 to. 2. — ITEM ſuper illud Job: Nati ſunt ei ſeptem filii: Gregorius ibi: ſeptem filii Job ſpiritualiter intelligendo, ſunt ſeptem dona Spiritus ſancti.

ITEM ſuper illud: Apprehendent, ſeptem mulieres virum unum, dicit Gloſſa quod per ſeptem mulieres intelliguntur ſeptem dona Spiritus ſancti.

Iſai. 4. — ITEM per rationem virtutum: quia dona ſunt ad expeditionem virtutum: ergo cum virtutes ſint tantummodo ſeptem, videtur quod dona ſeptenarium numerum non excedant.

Ad opp. — 1. SED CONTRA: Videtur quod tantum debent eſſe quinque, quia dona correſpondent virtutibus: ergo cum duæ ſint tantum modo virtutes ex parte cognitivæ, videlicet fides & prudentia: ergo tantum duo deberent eſſe dona ex parte intellectivæ eis correſpondentia, videlicet ſcientia, & intellectus: ſuperfluunt ergo duo dona alia, videlicet conſilium, & ſapientia: ergo videtur quod tantum ſint quinque.

2. ITEM videtur quod deberent eſſe tantum quatuor: quia dona ſunt contra ſequelas, vel ſymptomata,
B quæ ex peccato relinquuntur: ſed iſta ſunt quatuor tantum, videlicet ignorantia, & infirmitas, malitia, & concupiſcentia, ſicut dicit Beda: ergo, &c.

3. ITEM videtur quod deberent eſſe tantum duo; quia quot modis eſt reperire bonum, tot modis eſt reperire malum; ſed tantum unum eſt donum quod expedit contra malum, videlicet donum timoris: ergo videtur quod unum ſolum deberet eſſe, quod habilitaret ad bonum, & ſic tantum duo: & ſic videtur quod non ſint ſeptem, immo multo pauciora.

4. ITEM videtur quod in duplo plura debeant eſſe: Si enim dona
C ſunt ad expeditionem virtutum, & fides habet duo dona ipſam expedientia, videlicet intellectum, & ſcientiam, videtur quod quælibet virtus deberet habere duo dona: cum ergo virtutes ſint ſeptem, dona deberent eſſe quatuordecim.

5. ITEM videtur quod ſaltem deberent eſſe duodecim: quia quatuor dona ſunt circa expeditionem rationalis, ſcilicet ſcientia, & conſilium, intellectus, & ſapientia. Cum ergo quælibet aliarum duarum virium indiget expediri, & ſanari ſicut rationalis, cum quælibet ſit tantum, vel magis infirma; ergo quælibet earum debet habere quatuor dona. Et ſi quælibet earum habet quatuor, cum ipſæ ſint tres: ergo dona erunt duodecim.

6. ITEM

Digitized by Google

6. ITEM videtur quod ſaltem habent eſſe decem: quia ſicut ad perfectionem pœnitentiæ neceſſarius eſt timor, ſic etiam neceſſaria ſunt pudor, & dolor, & gaudium ad hoc quod homo pœnitere valeat perfecte, & expedite: ergo ſuper hæc dona videtur, quod debeant eſſe alia tria. Cum ergo prædicta dona ſint ſeptem aliis tribus ſuperadditis, videtur quod deberent eſſe decem. Quæritur ergo quare tot ſunt, nec plura, nec pauciora.

CONCLUSIO.

Dona Spiritus ſancti ſunt tantum ſeptem, licet numerus hic diverſo modo colligi poſſit.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod numerus, & diſtinctio, & ſufficientia donorum quadrupliciter accipitur ſecundum ipſorum donorum comparationem quadruplicem. Habent enim dona primo comparari vel conſiderari reſpectu habituum annexorum. Secundo reſpectu ſuorum oppoſitorum. Tertio reſpectu finium proximorum. Quarto reſpectu actuum, & objectorum. Per comparationem ergo ad habitus annexos ſufficientia donorum dupliciter accipitur. Uno modo ut unumquodque donum alicui virtuti reſpondeat. Ut incipiamus a ſuperiori: Sapientia reſpondet charitati, intellectus fidei: conſilium vero propter hoc quod ordinat ad ea, quæ ſupererogationis ſunt, in quibus ſpes æternorum concipitur, reſpondet ipſi ſpei: fortitudo fortitudini, ſcientia prudentiæ, pietas juſtitiæ, timor modeſtiæ, ſive temperantiæ. Aliter poſſunt ſumi ſecundum quod ordinantur ad expeditionem virtutum Theologicarum: quia enim fides credit temporalia, & æterna quantum ad articulos divinitatis, & humanitatis, duo habet expedientia, intellectum ſcilicet circa æternam, & ſcientiam circa temporalia. Sic charitas circa duo habet affici, videlicet circa Deum, & circa proximum: & ſecundum hoc habet duo expedientia, videlicet ſapientiam reſpectu Dei, & pietatem reſpectu proximi. Spes etiam poteſt dupliciter a ſtatu ſuo everti, vel per extollentiam in proſperis, vel per depreſſionem in adverſis: & ideo habet duo dona expedientia, unum contra proſpera, ſcilicet donum timoris, alterum contra adverſa, ſcilicet donum fortitudinis: & ut expedite omnia, & ſine errore currant, donum conſilii his ſed donis ſuperadditur, ut ſimul ſit in omnibus prædictis expediens cum maturitate. Et hæc eſt prima via accipiendi donorum ſufficientiam. Huic tamen viæ ſatis poteſt inferri calumnia, quia ſolummodo videtur ibi eſſe quædam adaptationis congruentia. Secunda autem via accipiendi ſufficientiam donorum eſt reſpectu ſuorum oppoſitorum. Et hoc poteſt ſimiliter dupliciter fieri, videlicet reſpectu peccatorum capitalium, vel reſpectu ſymptomatum conſequentium. Reſpectu peccatorum ſic, ut timor ſit contra ſuperbiam, pietas contra invidiam, ſcientia contra iram, quæ mentem perturbat, fortitudo contra accidiam, quæ mentem deiicit, conſilium contra avaritiam, quæ contra divinum conſilium vult omnia retinere, intellectus contra gulam, & ebrietatem, quæ rationem ſuffocat: ſed ſapientia contra luxuriam, quæ non ſapit niſi carnalia. Alius modus ſumendi eſt contra ſymptomata, quem aſſignat Gregorius in Moralibus, ſuper illud: Ventus vehemens, &c. Spiritus qui ante omnia mentem virtutibus ornat, eamdem contra ſingula tentamenta ſeptem virtutibus roborat. Et poſt ſubdit: Contra ſtultitiam ſapientia, contra hebetudinem intellectus, contra præcipitationem conſilium, contra puſillaminitatem fortitudo, contra ignorantiam ſcientia, contra duritiam pietas, contra ſuperbiam timor. Et nota quod ſuperbia accipitur ibi non pro vitio capitali, ſed pro pronitate. Hic autem modus ſumendi, etſi ſatis idoneus ſit, tamen calumniabilis eſt uterque. Primus calumniabilis eſt, quia dona non ſunt directe contra peccata. Uterque etiam eſt calumniabilis, quia quaſi a poſteriori

Sufficientiæ inveſtigatio. Prima via. Improb. 2 via. Lib. 2 c. 27 to. 2 Improb.

Digitized by Google

ri ſumitur. Et eſt ibi quædam circulatio, quia ita bene ſumitur ſufficientia, & numerus peccatorum, & illarum pœnalitatum per comparationem ad dona, ſicut econtrario. Tertia via ſumendi ſufficientiam donorum eſt per comparationem ad fines proximos: & hoc poteſt eſſe dupliciter. Dona enim, ſicut dictum eſt, ſunt uno modo ordinata ad compatiendum conformiter Chriſto. Chriſtus autem habuit hæc ſeptem dona, ſecundum quæ erat diſpoſitus perfecte ad patiendum. Quod enim primo movit Chriſtum ad patiendum, fuit omnimoda obedientia, & ſubjectio reſpectu patris, & quantum ad hoc fuit donum timoris. Secundum vero quod movebat, erat compaſſio humani generis, & quantum ad hoc erat donum pietatis: his autem duobus præſuppoſitis non reſtabat niſi aggreſſio paſſionis: & quantum ad hanc attenditur donum fortitudinis. Poſt hoc autem erat delectatio in impletione voluntatis paternæ, & noſtra liberatione: & quantum ad hanc eſt donum ſapientiæ. Ad hæc autem dirigenda neceſſaria erant alia dona tamquam directiva, videlicet ſcientia, quæ eſt directiva pietatis, & conſilium, quod eſt directivum fortitudinis, & intellectus, qui eſt præambulum reſpectu ſapientiæ. Alius modus ſumendi juxta hanc viam eſt: quia dona ſunt ad expediendum, & expedite perveniendum in ultimum finem, & ſecundum hoc diſtinguuntur, quia aut expediunt contra malum, aut ad bonum. Si contra malum: ſic eſt timor. Si ad bonum: aut ad bonum quod eſt finis, aut ad bonum quod eſt ad finem. Si ad bonum quod eſt finis, aut per modum guſtantis. Primo modo eſt intellectus. Secundo modo eſt ſapientia. Si ad bonum quod eſt ad finem, hoc poteſt eſſe dupliciter, aut quia illud bonum eſt ſupererogationis, aut neceſſitatis. Si ſupererogationis, hoc eſt dupliciter, quia donum ad illud bonum aut ſe habet per modum dirigentis, & ſic eſt conſilium: aut per modum exequentis, ſive aggredientis, & ſic eſt fortitudo. Si vero ſit bonum neceſſitatis, ſimiliter

3 via.

A eſt dupliciter: quia aut donum ſe habet reſpectu illius boni per modum regulantis, & ſic eſt ſcientia: aut per modum exequentis, & ſic eſt pietas, cujus eſt exhibere opera miſericordiæ, ſicut dicit Gregorius in Moralibus. Quarta via ſumendi ſufficientiam donorum eſt per comparationem ad actus proprios. Actus autem, circa quos conſiſtunt ipſa dona, dupliciter poſſunt diſtingui, aut ſecundum diſtinctionem virium animæ, aut ſecundum diſtinctionem duplicis vitæ, activæ videlicet, & contemplativæ. Secundum diſtinctionem virium animæ ſic: Cum ſit in nobis triplex vis, videlicet iraſcibilis, concupiſcibilis, & rationalis: B concupiſcibilis dupliciter impeditur in opere ſuo, aut quia non compatitur malo, aut quia non guſtat bonum: & ſic duplex eſt donum ordinatum ad expediendum ejus actum, unum per quod expeditur ad guſtandum bonum, & hoc eſt ſapientia, aliud per quod expeditur ad compatiendum malo, & hoc eſt pietas. Similiter iraſcibilis dupliciter impeditur in actu ſuo recto, aut quia evaneſcit in proſperitate, & effertur in altum, aut quia in adverſitate deficit, & deiicitur in imum: timor igitur datur ei ut expedite currat in proſperis, fortitudo ut expedite currat in adverſis. Rationalis autem tripliciter habet impediri, aut propter ignorantiam in cognoſcendis, C aut propter præcipitationem in deliberandis, aut propter hebetudinem in inveſtigandis: & ideo datur ei triplex donum, videlicet donum ſcientiæ ut expediatur in cognoſcendo, donum conſilii ut expediatur in deliberando, & donum intellectus ut expediatur in ſublimia perſcrutando. Aliter ſumitur diſtinctio donorum ſecundum diſtinctionem duplicis vitæ, videlicet activæ, & contemplativæ. Si quantum ad vitam contemplativam, ſic eſt triplex actus correſpondens actui hierarchico, videlicet illuminare, purgare, & perficere: & ſecundum hoc triplex donum. Unum quod diſponit ad purgationem & hoc eſt timor. Aliud quod attenditur ſecundum actum illuminandi,

Lib. 1. c. 16 to. 2

4 via.

& hoc

& hoc eſt intellectus. Tertium quod attenditur ſecundum actum perficiendi: & hoc eſt ſapientia. Secundum autem vitam activam diſtinguuntur, actus: quia quidam ſunt neceſſitatis, & quidam ſupererogationis: & ad primos diſponit pietas, ſive donum pietatis, ad ſecundos vero diſponit fortitudo: & reſpectu utrorumque eſt donum exequens, & dirigens. Nam reſpectu primorum exequens eſt pietas, dirigens vero eſt ſcientia, ſive donum ſcientiæ. Reſpectu autem ſecundorum, exequens eſt fortitudo, dirigens vero eſt conſilium: & ſic ſunt quatuor dona, quæ cum aliis tribus faciunt ſeptem. Vel aliter: In vita activa oportet alii communicare bona, & ſuſtinere mala: & ſecundum hoc ſunt duo dona, pietas ad bona communicanda, & fortitudo ad mala toleranda. Et hæc duo habent duo directiva: ut ſic quatuor ſint dona expedientia ad actus vitæ activæ, & tria ad actus vitæ contemplativæ per quamdam correſpondentiam ad ipſum eſſe naturæ, ut ſicut ex parte corporis reperitur in nobis quaternitas principiorum, & ex parte animæ trinitas potentiarum, & ſic in ſeptenario intelliguntur omnia, quæ conſtituunt hominem in vita naturæ. Sic etiam in ſeptenario numero ſunt dona ſancti Spiritus, quæ expediunt hominem quantum ad vitam gratiæ: ita quod tria ſunt ex parte ſpiritualis vitæ, & interioris, ſive contemplativæ correſpondentia ad tres potentias animæ, quatuor vero reſpectu vitæ activæ correſpondentia quadruplici principio conſtitutivo corporis, & in hoc eodem numero propter perfectam integritatem eſt numerus virtutum, & numerus beatitudinum, & numerus petitionum in oratione Dominica, & numerus Sacramentorum. Et contra hoc eſt numerus peccatorum capitalium, & numerus ſeptem ſymptomatum, ſive ſequelarum, quæ ponit Gregorius in Moralibus. Et ad hæc omnia præfiguranda præceſſit in primordio conditionis totius eſſe numerus ſeptem dierum propter ſeptiformem illuminationem gratiæ, quæ eſt in nobis ex illius lucis ſupernæ irradiatione. Sic igitur patet, quod quadruplex eſt via ſumendi donorum ſufficientiam, & octo modi: inter quos neſcio ſi aliquis eſt, qui ſatisfacit curioſo perſcrutatori: hoc tamen conſtat ſecundum quod auctoritates dicunt, quod dona Spiritus ſancti ſunt tantum ſeptem, nec plura, nec pauciora.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo in contrarium, quod deberent eſſe tantum quinque: quia duo ſolum deberent reſpicere cognitionem, dicendum quod ſicut jam patet, quod alius, & alius eſt modus ſumendi ſufficientiam virtutum, & ſufficientiam donorum. Quia enim dona ad expediendum ſunt, & expeditio maxime fit per ea, quæ dirigunt, & viam oſtendunt: ideo plura dona reſpiciunt cognitionem, quam affectionem: ſed e contra eſt de virtutibus, quia ſunt ad rectificandum; & rectitudo maxime conſiſtit circa voluntatem, & affectionem: & ideo non eſt ſimile hinc & inde.

2. Ad illud quod obiicitur, quod deberent eſſe quatuor, contra quatuor, quæ ſunt nobis inflicta pro peccato, dicendum quod etſi ſint tantum quatuor principalia, multa tamen ſunt ſymptomata, & ſequelæ ex peccatis derelicta in potentiis animæ ad illa quatuor conſequentia: quia ratio non ſolum infirmatur per ignorantiam, ſed etiam per hebetationem, & præcipitationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tantum deberent eſſe duo, quia unum eſt ſolum quod revocat a malo, dicendum quod non eſt ſimile, quia unus eſt modus fugiendi malum: ſed tamen multi ſunt modi proſequendi bonum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod deberent eſſe quatuordecim, cum duo ſint expeditiva fidei; dicendum quod propria ratio ſumendi ſufficientiam donorum non eſt penes expeditionem virtutum, ſed magis penes expeditionem ipſarum potentiarum in ſuis actibus. Verumtamen ſi volumus ſuſtinere, quod dona diſtinguantur penes expeditionem virtutum, tunc reſpondendum eſt per interemptionem: quia

quia non ſunt duo expedientia fidem, ſed tantum unum, ut unicuique virtuti reſpondeat ſuum donum ſecundum modum in præcedentibus aſſignatum.

5. AD illud quod obiicitur, quod deberent eſſe duodecim, quia quælibet vis animæ debet habere quatuor, reſpondendum eſt, quod non eſt ſimile: quia cum rationalis regat ſe, & alias, plura ſibi occurrunt impedimenta: & ideo videtur, quod plura habeat dona expedientia.

6. AD illud quod obiicitur, quod deberent eſſe decem propter tres alias affectiones, videlicet gaudium, dolorem, & pudorem, dicendum quod non eſt ſimile de iſtis affectibus, & timore. Nam duæ illarum, videlicet pudor, & dolor, propter ſuam imperfectionem non poſſunt rationem doni habere, ſed magis reſpiciunt Sacramentum pœnitentiæ: gaudium vero quia dicit ſtatum & quietem, magis debet inter fructus, quam inter dona ſpiritus computari.

QUÆSTIO II.

An dona Spiritus ſancti recte ordinentur, & combinentur.

S. Thom. 1. 2. q: 68 art. 7
Et 3. Sent. d. 34. q. 1 art. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 34 q. 1 art. 4

Ad opp. DE donorum ordine, & combinatione, quæ duo valde ſignanter innuit Iſajas in prædictorum donorum enumeratione: ubi ſic ait de Chriſto: Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus conſilii, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis: & replebit eum ſpiritus timoris timoris Domini. Primo obiicitur contra ordinem: quia cum progreſſus ordinatus debeat eſſe ab inferiori ad ſuperius, & donum ſapientiæ ſit maximum, donum vero timoris minimum: ergo cum donum ſapientiæ ponat primo loco, donum vero timoris poſtremo, non videtur dona ordinare ordine recto.

Iſa: 11.

Sapientia unde dicatur.

2. ITEM habitus ſpectans ad cognitionem præcedit habitum, qui A ſpectat ad affectionem: cum ergo ſapientia a ſapere dicta ſpectet ad potentiam affectivam, intellectus vero ſpectet ad potentiam cognitivam, videtur quod donum intellectus eſt dono ſapientiæ præponendum.

3. ITEM aut dona ordinantur ſecundum ordinem dignitatis majoris & minoris, aut ſecundum ordinem prioritatis, & poſterioritatis. Si primo modo: ergo cum majoris perfectionis ſit fortitudo quam conſilium, & pietas quam ſcientia, deberent ei præponi, & non poſtponi. Si ſecundum ordinem prioritatis, & poſterioritatis: ſic cum illud, quod eſt ex parte cognitivæ, præcedat illud, quod eſt ex parte affectivæ, videtur B quod intellectus præponi debeat ſapientiæ. Quod ſi tu dicas, quod intellectus præponitur ſapientiæ in aſcendendo, tunc ſimiliter quæritur, quare non præponitur ſcientia pietati, & conſilium fortitudini in aſcendendo, ſed magis econtrario.

4. ITEM obiicitur contra combinationem: quia habitus virtutum adinvicem non conbinantur, immo ſigillatim diſtinguuntur: ergo pari ratione nec habitus donorum.

5. ITEM ſi dona combinantur ad invicem, cum conbinatio non ſit niſi in numero pari: ergo videtur quod deberent eſſe plura, quam ſeptem.

6. ITEM cum quodlibet bonum ſpectans ad affectionem habeat ſuum C directivum, cum quo combinetur, videtur quod & donum timoris deberet ſuum directivum habere, cum quo combinaretur: quod ſi non habet, videtur quod nec alia deberent habere: quæritur ergo quæ ſit ratio combinandi, & ordinandi dona, & quare magis hujuſmodi combinatio, & ordo aſſignantur in habitibus donorum, quam in differentiis aliorum habituum gratuitorum.

CON-

CONCLUSIO.

Dona Spiritus ſancti recte ordinantur, & combinantur ſecundum quod ordinavit & combinavit propheta, & ſicut innuit Dominus apud Matth. cap. 5.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod in donis eſt ordo ſecundum gradum excellentiæ, & dignitatis: & hoc quantum ad ipſorum donorum uſus, ſecundum quos anima habet collocari in ſtatu perfectiori, & digniori, utpote ſecundum uſum doni ſapientiæ altius elevatur, quam ſecundum uſum doni timoris. Ad uſum enim illius doni a nemine pervenitur, niſi prius in uſu timoris exercitium præmittatur. Cum igitur in eis ſit ordo ſecundum gradus excellentiæ, & dignitatis: non caſu, & fortuna, ſed valde rationabiliter quædam dona quibuſdam aliis præmittuntur. Et modo ſic, modo contrarie ordinantur, non propter præpoſterationem ordinis, ſed propter diverſam rationem ordinandi. Sicut enim dicit Auguſtinus de ſermone Domini in monte: aliquando enumeratio donorum incipit ab infimo, utpote a timore, ſicut Dominus innuit in Matthæo: aliquando a ſummo, utpote a ſapientia, ſicut ſcribitur in Iſaja: uterque tamen modus ordinandi rectus & congruus eſt. Et hoc triplici ratione: tum propter diverſum modum accipiendi prius & poſterius, tum propter diverſitatem modi aſcendendi, & deſcendendi a ſuperiori ad inferius: tum propter diverſitatem principiorum reſpectu ipſius habitus. Primo propter diverſum modum accipiendi prius, & poſterius, quoniam ſicut vult Philoſophus, aliquid eſt prius generatione, & tempore: aliquid eſt prius complemento, & diffinitione, ſive dignitate. Primo modo donum timoris eſt primum quantum ad uſum, ſecundo vero modo donum ſapientiæ. Et ſecundum hanc duplicem acceptionem ejus, quod eſt prius, ordo donorum dupliciter aſſignatur, vel eſt duplex: & utroque modo rationabiliter inchoatur. Similiter propter diverſum modum aſcendendi, & deſcendendi habent diverſimode ordinari: quia enim in donis attenduntur gradus excellentiæ, & dignitatis, & ordo in aſcendendo eſt ab inferiori ad ſuperius, in deſcendendo vero eſt a ſuperiori ad inferius: hinc eſt quod aliquando præmittitur donum ſupremum, aliquando infimum. Utrumque tamen fit ſecundum ordinem rectum, & congruum. Propter diverſitatem autem principii efficientis, & ſubjecti ſuſcipientis ſimiliter habent diverſimode ordinari, quia principium producens eſt ipſe Spiritus ſanctus, in quo eſt ſumma perfectio: ſubjectum ſuſcipiens eſt ipſum liberum arbitrium, in quo eſt imperfectio. Poteſt ergo in ordine præponi donum, quod magis approximat perfectioni Spiritus ſancti: & ſic præmittitur donum ſapientiæ, quod eſt perfectiſſimum. Poteſt etiam nihilominus præmitti donum, quod magis approximat impefectioni liberi arbitrii, & hoc quidem eſt donum timoris. Et ſic patet, quod ordo eſt in donis, & quod etiam ordo in enumerando ſervatur, ſive quis incipiat a dono timoris, ſive quis incipiat a dono ſapientiæ. Nec tantum eſt in eis ordo, verum etiam cum ordine eſt in eis combinatio. Quia enim dona ſunt ad expediendum, ſicut in præcedentibus fuit dictum, & qui vult expedite procedere, neceſſe eſt ut præcognoſcat, & prævideat viam: hinc eſt quod dona habeant ſua directiva ſibi per appropriationem deputata, & quod quædam in donis ſunt regentia, quædam recta, ſive quædam regulantia, quædam exequentia. In cujus rei ſignum propheta dona enumeravit cum quadam combinatione, & diſtinctione Sancto ſpiritu inſtigante. Concedendum eſt igitur quod dona recte ordinantur, & combinantur ſecundum aſſignationem propheticam. Et per hæc quæ dicta ſunt, patet pro majori parte reſponſio ad objecta.

Lib. 1. c. 9 to. 4

5 Metaph. cont. 16 ex poſt præd. c. de Prior. & 5 Met. c. 12

B

C

1. AD illud enim quod primo obiicitur, quod progreſſus ordinatus de-

debet eſſe ab inferiori ad ſuperius, dicendum quod illud eſt verum in aſcendendo, & quando aliqua ordinantur ſecundum ordinem generationis. Hoc autem non eſt verum in deſcendendo, & quando aliqua ordinantur ſecundum dignitatis ordinem: & hoc ſecundo modo eſt ordo in donis, ſicut jam tactum eſt in prædictis.

2. AD illud quod obiicitur, quod habitus ſpectans ad cognitionem præcedit habitum, qui ſpectat ad affectionem, dicendum quod illud eſt verum de habitibus pure affectivis, qui indigent alio regulante, ſicut patet in pietate, & fortitudine: hoc autem non habet locum in habitu ſapientiæ: quoniam ipſa habet intra ſe co- B gnitionem experientiæ, quæ adeo dirigit, & allicit, quod circa uſum illius doni vix, aut numquam habet error accedere. Et propter hoc dicit quædam Gloſſa, quod donum ſapientiæ donum intellectus habet dirigere, quod ideo dictum eſt, quia cognitio experimentalis de divina ſuavitate amplificat cognitionem ſpeculativam de divina veritate: ſecreta enim Dei amicis, & familiaribus conſueverunt revelari.

3. AD illud quod ulterius quæritur, quod aut ordinantur ſecundum ordinem dignitatis, &c. dicendum quod Iſajas ordinat ea ſecundum ordinem dignitatis, ſicut tactum eſt ſupra: nec valet illa inſtantia, quam adducit de pietate reſpectu ſcientiæ, & fortitudine reſpectu conſilii. Nam illa duo merito præponuntur aliis duobus ordine dignitatis, ſicut regens præponitur exequenti.

4. AD illud quod obiicitur de combinatione, quod virtutes non combinantur: ergo nec dona, dicendum quod non eſt ſimile: quia major exigitur concurſus habituum ad operationis rectificationem, & expeditionem, quam ad rectificationem ſolum. Rectitudo enim conſiſtit in ordine potentiæ ad objectum, ſed expeditio non tantum in hoc conſiſtit, ſed etiam in hoc, & in adjutorio habitus annexi.

5. 6. AD illud quod obiicitur, quod tunc deberent eſſe octo, dicen- A dum quod illud eſt verum, ſi quodlibet donum haberet cui combinaretur: ſed donum timoris, alii non combinatur, quia non habet donum directivum ſibi appropriatum. Sed tunc reſtat quæſtio, unde hoc ſit, ſicut ultimo quærebatur. Ad hoc autem, dicendum quod non eſt ſimile de dono timoris, & de aliis: quia cum ſit infimum inter dona, ſatis habet dirigi per habitum fidei: non ſic autem eſt de donis excellentioribus. Præterea, licet reſpectu oppoſitorum ſit alia, & alia affectio: una tamen poteſt eſſe oppoſitorum cognitio: ideo per habitus cognitivos, per quos diriguntur, & regulantur alii habitus affectivi expedientes ad bonum, dirigi & regulari habet donum timoris, quod expedit ad fugiendum malum: & hac de cauſa non habet donum directivum diſtinctum a directivis aliorum donorum.

QUÆSTIO III.

An dona Spiritus ſancti maneant in Beatis.

S. Thom. 1. 2. q. 68 art. 6.
Et 2. 2. q. 8 art. 7
Et 3 Sent. d. 34 q. 1 art. 5.
Richard. 3 Sent. diſt. 34 q. 4.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 34 q. 5.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 34 q. 1 art. 3 dub. 2

C DE donorum evacuatione. Et eſt quæſtio. Utrum dona maneant in Beatis. Et quod ſic, videtur auctoritate Ambroſii, quam Magiſter ponit in littera, ibi: Civitas Dei illa Jeruſalem cœleſtis non meatu alicujus fluvii terreſtris abluitur, ſed ex fonte vitæ procedens Spiritus ſanctus in illis cœleſtibus ſpiritibus redundantius videtur influere pleno ſeptem virtutum ſpiritualium fervens meatu: & poſt exponit, quod intelligit de donis Spiritus ſancti. Fundam. *Lib. de Spiritu ſancto cap. 20.*

ITEM Chriſtus fuit perfectiſſimus comprehenſor: & tamen in ipſo fuerunt omnia ſeptem dona, ſecundum quod ſcribitur in Iſaja: ergo videtur quod multo fortius ſtare poſſint in quolibet alio beato.

ITEM perfectiores ſunt habitus do-

no-

norum, quam habitus virtutum Cardinalium: ſed habitus Cardinalium manebunt in patria, ſicut oſtenſum fuit ſupra: ergo & dona.

Item timor eſt donum infimum inter omnia: ſed hoc donum, ſcilicet timoris, in patria manebit, ſecundum quod dicitur in Pſalmo: Timor Domini Sanctus permanens in ſæculum ſæculi, &c. ergo videtur quod omnia alia dona maneant, per locum a minori.

Pſal. 110

Ad opp. 1. Sed Contra: Habitus donorum ordinantur ad ſanandum ſymptomata, ſecundum quod dictum eſt ſupra: ſed in patria nulla erit infirmitas: ergo nulla erit donorum neceſſitas, nec utilitas: ſi igitur ibi manerent, videtur quod eſſent fruſtra.

2. Item dona, ut dictum eſt prius, ſunt ad actus medios: ſed in patria omnes actus noſtri erunt perfecti, & ultimati: non erunt igitur in patria habitus donorum, ſed potius tranſibunt in habitus beatitudinum.

3. Item ſpecialiter obiicitur de dono intellectus: ſi enim per donum intellectus cognoſcitur Deus in creaturis, & per creaturas: cum in patria cognoſcatur Deus in ſua eſſentia, videtur quod donum intellectus non maneat in illa beatitudine ſumma.

4. Item obiicitur de dono conſilii, quia donum conſilii eſt dubitantis, & conferentis: ſi ergo in patria non erit defectus dubitationis, nec diſcurſus collationis: ergo videtur quod donum conſilii ibi non habeat reperiri.

5. Item donum fortitudinis expedit nos ad pericula ſuſtinenda: ſed in illa beatitudine non erunt pericula: ergo, &c.

6. Item obiicitur de dono ſcientiæ, quia ſcientia docet converſari in medio nationis pravæ, & perverſæ, ſecundum quod habetur in diſtinctione ſequenti: ſed in patria non erit natio prava, & perverſa, cum qua ſit converſandum: ergo non videtur quod ibi manere debeat ſcientiæ donum.

7. Item donum pietatis eſt ad compatiendum proximo: ſed in patria propter ſummam impaſſibilitatem nulla poterit eſſe compaſſio: aut ergo non erit ibi pietas, aut nulla erit illius doni utilitas.

8. Item donum timoris eſt ad retrahendum a malo: in patria autem nulla poterit eſſe ad malum obliquatio: ergo videtur quod omnino fiat ibi timoris evacuatio.

CONCLUSIO.

Dona Spiritus ſancti in patria non evacuabuntur, ſed perfectiora remanebunt.

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio (ſicut dicit Ambr. & Magiſter) dona manebunt in patria: verumtamen ſecundum nobiliores, & excellentiores uſus, & actus, quam ſint in via, ſicut prius dictum fuit de Cardinalibus virtutibus. Et ſi tu dicas, quæ ſit horum habituum neceſſitas, cum ad perfectam beatitudinem ſufficiat Deum videre, & amare, & tenere perfecte. Attendendum eſt ad hoc, quod multo majoris abundantiæ eſt perfectio gloriæ, quam perfectio gratiæ: perfectio autem gratiæ ratione ſuæ dignitatis, & eminentiæ tribuit homini omnes habitus facientes ad integritatem juſtitiæ ſecundum comparationem variam ad actus, & objecta, & ſecundum ſtatus, & opportunitates, quæ reperiuntur in ſtatu viæ: multo igitur fortius gloria, quæ reddit animam per omnia deiformem, & bonis omnibus abundantem, & in nullo deficientem, habitus perfectos in anima exigit reperiri ſecundum omnem ipſius comparationem, & propterea virtutes, & dona, & beatitudines quantum ad omnes habitus, qui ſunt in ſtatu viæ, & non habent quid eſſentiale repugnans perfectioni gloriæ, in ipſa gloria perficiuntur, & conſummantur: & quia omnia dona ſunt hujuſmodi, ſicut patet, quia omnia fuerunt in Chriſto, in quo fuit perfecte beatitudinis plenitudo: hinc eſt quod rationabiliter dicitur, & communiter tenetur, quod dona in patria non eva-

Idem ſentit S. Th. 1. 2. q. 68 art. 6

evacuabuntur, ſed perfectius remanebunt. Unde rationes, quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod dona ſunt ad ſanandum, dicendum quod perfectæ medicinæ uſus eſt non tantum in reſtituendo ſanitatem, ſed etiam in præſervando, & continuando. Unde dona in ſtatu innocentiæ fuiſſent ad ſanitatem præſervandam: in ſtatu vero naturæ lapſæ ſunt ad ſanitatem reparandam: in ſtatu vero gloriæ erunt ad ſanitatem continuandam perpetue. Licet enim in illo ſtatu non ſit ægritudinis curatio: eſt tamen in illo ſempiternæ ſalutis continuatio.

2. Ad illd quod obiicitur, quod dona ſunt ad actus medios, & omnes actus gloriæ erunt perfecti, dicendum quod ſicut in ſtatu viæ quoddam genus operis dignitate, & actu alterum antecellit, ſic erit & in ſtatu gloriæ, ſicut etiam poſſumus videre in membris ejuſdem corporis: unde ſicut membra ejuſdem corporis omnia perfecta erunt, & tamen unum membrum quodam modo excellentius altero judicabitur, ſicut oculus excellentior pede: ſic etiam intelligendum eſt in patria, quod actus virtutum, donorum, & beatitudinum ibidem omnes perficiantur, & tamen nihil prohibebit quod quantum ad genus operis quidam actus priores, & quidam medii, & quidam ultimi dicantur. Si enim ad omnes bonas operationes: & laudabiles animæ illi ſtatui convenientes erimus expediti, quid mirum ſi in tanta varietate actuum, & operum quantum ad genus oporis poteſt unus actus alteri anteponi.

3. Ad illud quod obiicitur de dono intellectus, dicendum quod quamvis in ſtatu viæ donum intellectus fiat per diſcurſum, & quamdam inquiſitionem: in patria tamen erit per ſimplicem aſpectum, ubi Deus in omnibus creaturis videbitur manifeſte. Unde ſicut dicit Philoſophus: Si eſſemus ſupra lunam, non quæreremus propter quod eclipſaretur, quia videremus ſimplici aſpectu interpoſitionem terræ: ſic, immo multo excellentius in propoſito intelligendum eſt.

Lib. 1 poſt cap. 24

4. Ad illud quod obiicitur de dono conſilii, dicendum quod in dono conſilii duo ſunt. Quædam partium ponderata diſcuſſio, & excellens, & ſtabilis, melioris, & dignioris partis electio: & primum eſt imperfectionis, & tolletur; ſecundum vero perfectionis, & manebit. Primum enim non eſt de eſſentia conſilii doni, ſed ſecundum.

5. Ad illud quod obiicitur de dono fortitudinis, quod in patria non manebit, quia nulla ſunt ibi pericula ſuſtinenda, dicendum quod ſicut dictum eſt de virtute fortitudinis, ita
B de dono fortitudinis intelligendum eſt, quia excellentior ejus uſus erit in patria. Donum enim fortitudinis diſponet ad hoc, quod homo fortiter Deo adhæreat, & inſeparabiliter: & hoc non tantum ſecundum ſufficientiam, ſed etiam ſecundum excellentiam: & ideo non ſuperfluit in patria.

6. Ad illud quod obiicitur de dono ſcientiæ, dicendum quod converſari in medio nationis pravæ, & perverſæ, hoc eſt ejus, prout eſt in ſtatu viæ. In patria vero ejus uſus erit ad ſciendum, & diſcernendum quo modo, & qualiter unuſquiſque debeat ad alterum ſe habere, non ad malos qui erunt extra illam ſu-
C pernam civitatem, ſed ad bonos qui in illa civitate ſuperna per omnia concordabuntur.

7. Ad illud quod obiicitur de dono pietatis, dicendum quod ad donum pietatis non ſolummodo ſpectat compati patienti, ſed etiam affectum quemdam benignitatis, & dulcedinis habere ad omnem hominem, in quo conſpicit imaginem Dei: hoc autem non tantum ſpectat ad ſtatum viæ, verumetiam ad ſtatum patriæ, & ſecundum illum actum manebit, non quantum ad alterum.

8. Ad illud quod obiicitur de timore, quod non retrahet ibi a malo, dicendum quod uſus timoris non erit ibi quantum ad mali cautelam, ſed potius quantum ad ſummi ardui re-

Digitized by Google

reverentiam, ita quod ab illa ſumma majeſtate faciat reſilire in propriam parvitatem. Hoc autem melius manifeſtabitur, quando infra quæretur de dono timoris ſpecialiter: nunc autem tantum ſufficiat dixiſſe de evacuatione donorum in generali. Poſſent autem de his ſex problemata formari, ut primo quæreretur de evacuatione doni intellectus, denide de evacuatione doni conſilii, & ſic de ſingulis donis. Melius eſt tamen de his ſimul quærere propter hoc, quod unam generalem habent ſolutionem: & in determinatione problematum magis eſt attendenda ſolutionis utilitas, quam ratiocinationum verboſitas augmentanda.

DISTINCT. XXXIV. Pars II.

Plena timorum Diſtinctio.

ET quia de timore tractandi nobis occurrit locus, ſciendum eſt quatuor eſſe timores, ſcilicet mundanum ſive humanum, ſervilem, initialem, caſtum, vel filialem ſive amicabilem. Humanus timor eſt, ut ait Caſſiodorus Super Pſ. 127 in prologo.
quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi propter quod delinquimus. Hic timor malus eſt, qui in primo gradu cum mundo deſeritur, quem Dominus prohibet in Evangelio dicens: Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere: Matt. 10
ſed potius timete eum, qui poteſt & animam & corpus perdere in gehennam. Timor autem ſervilis eſt, Luc. 12
ut ait Auguſtinus, Super Pſ. 127 & habetur 23 q. 6 c. Ex his omnibus.
cum per timorem gehennæ continet ſe homo a peccato, quo præſentiam judicis & pœnas metuit, & timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, ſed timore patiendi malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi ſponſi, ſed timet ne mittatur in gehennam. Bonus eſt iſte timor & utilis, licet inſufficiens, per quem fit paulatim conſuetudo juſtitiæ, & ſuccedit initialis timor, quando incipit quod durum erat amari: & ſic incipit excludi ſervilis timor a charitate. Et ſuccedit deinde timor caſtus ſive amicabilis, quo timemus, ne ſponſus tardet, ne diſcedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iſte de amore venit. Ille quidem ſervilis eſt utilis, ſed non permanens in æternum, ut iſte. Timor divinus comes eſt per omnes gradus.

Collectio prædictorum.

Et attende quod quatuor hic diſtinguuntur timores, cum ſupra Beda duos dixerit eſſe. Sed Beda humanum timorem prætermiſit, & nomine ſervilis duos, quos hic diſtinximus, complexus fuit, ſcilicet ſervilem & initialem. Amicabilem vero caſtum dixit. Auguſtinus quoque ſervilem, & caſtum timorem aperte diſcernit, dum Epiſtolæ ad Romanos illum locum exponit. Non enim accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei, Rom. 8
ita dicens: Tract. 85 in Ioan. t. 9 & de ſpiritu & lit. c. 32 to. 3
Duo timores inſinuantur hic, unus qui eſt in perfecta charitate, ſcilicet timor caſtus: alter, qui non eſt in charitate, ſcilicet ſervilis, in quo quamvis Deo credatur, non tamen in Deum: & ſi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiamſi bonum ſit quod facit. Aug. lib. 1 confeſ. cap. 12 tom. 1

De caſto & ſervili plenius agit, tangens interdum de initiali.

De his eiſdem timoribus latius diſputat Auguſtinus dicens: Cœpit aliquis credere

In Jo. tr. 9 poſt principium to. 9 dere diem judicii: ſi cœpit credere, cœpit & timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die judicii. Nondum eſt enim in illo perfecta charitas: ſed ſi perfecta in illo eſſet charitas, non timeret. Perfecta enim charitas faceret perfectam juſtitiam, & non haberet unde timeret, immo haberet quare deſideraret ut tranſeat iniquitas, & veniat regnum Dei: ergo timor non eſt in charitate? Sed in qua charitate? Non in inchoata. In qua ergo? in perfecta. Perfecta ergo charitas foras mittit timorem. Ergo incipiat timor, quia initium ſapientiæ timor Domini. (Pſ. 110) Timor enim quaſi locum præparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum. Quantum enim illa creſcit, ille decreſcit: & quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Major charitas, minor timor: minor charitas, major timor. Si autem nullus eſt timor, non eſt qua intret charitas, ſicut videmus per ſetam introduci linum quando aliquid ſuitur, ſeta prius intrat, & niſi exeat non ſuccedit linum: ſic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret charitatem.

Quod videtur prædictis adverſari.

Aug. eod. tract. 9 in Joan. to. 9 Pſal. 18. Eſt autem alia ſententia, quæ videtur huic eſſe contraria, ſi non habet pium intellectorem. Dicitur enim in Pſalmo. Timor Domini caſtus permanet in ſæculum ſæculi. Æternum quemdam timorem nobis oſtendit, ſed caſtum. Quod ſi oſtendit ille nobis æternum timorem, numquid contradicit illi iſta Epiſtola, quæ dicit: Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem? (1 Joan. 4) Hoc enim dictum eſt per Joannem, illud dictum eſt per David. Sed nolite putare alium eſſe ſpiritum: ſi enim unus flatus inflat duas tibias, num poteſt implere unus ſpiritus duo corda, & agitare duas linguas? Si ſpiritu uno, id eſt, flatu impletæ duæ tibiæ conſonant, impletæ duæ linguæ ſpiritu Dei diſſonare poſſunt? immo eſt ibi quædam conſonantia, eſt quædam concordia, ſed auditorem deſiderat ſtudioſum, non otioſum. Ecce movit duas linguas ſpiritus Dei, & audivimus ex una: Timor non eſt in charitate: audivimus ex alia: Timor Domini caſtus permanet in ſæculum ſæculi. Quid eſt hoc: Diſſonant: Non. Excute aures, intende melodiam. Non ſine cauſa hic addidit caſtus, illic non addidit, quia eſt timor aliquis qui dicitur caſtus, & eſt alius qui non dicitur caſtus. (Mat. 15. Aug. quid ſimile ſuper Pſ. 149 ad fin. to. 8) Diſcernamus iſtos duos timores, & intelligamus conſonantiam tibiarum. Quo modo diſcernimus? Attendat charitas veſtra. Sunt homines qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennam, ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipſe eſt timor qui introducit charitatem, ſed ſic venit ut exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas, quem ſic times, non bona deſideras, ſed mala caves. Sed ex eo quia mala caves, corrigis te, & incipis bona deſiderare, cumque bona deſiderare cœperis, erit in te timor caſtus. Quid eſt timor caſtus? Timere ne ammittas ipſa bona, timere Deum ne recedat a te. Cum autem times Deum ne te deſerat præſentia ejus, amplecteris eum, ipſo frui deſideras.

Quo modo diſtent duo timores per ſimilitudinem duarum mulierum oſtenditur.

Aug. eodem tr. 9 ſuper Jo. epiſt. inferius, aliqua etiam tr. 43 in Jo. & epiſt. 120 c. 21 & de verb. Apoſt. ſer. 18 & ſuper Pſ. 118 c. 22 ad finem tom. 8 Non potes melius explanare quid interſit inter duos iſtos timores, quam ſi ponas duas mulieres maritatas, quarum unam conſtituas volentem facere adulterium, ſed timet ne damnetur a marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam. Huic non grata eſt, ſed oneroſa mariti præſentia, & ſi forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales ſunt qui timent diem judicii. Fac alteram amare virum, & debere illi caſtos amplexus, nulla ſe adulterina immunditia maculare velle. Iſta optat præſentiam viri. Illa timet, & iſta timet. Jam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet: Timeo virum ne veniat. Iſta dicet: Timeo virum ne diſcedat. Illa dicet Timeo virum ne damnet. Iſta dicet: Timeo virum ne deſerat. Pone hæc in animo, & invenies timorem quem foras mittit charitas,

Digitized by Google

charitas, & alium timorem caſtum permanentem in ſæculum ſæculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet, torquetur conſcientia peccatorum, nondum facta eſt juſtificatio. Eſt ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod ſtimulet. Stimulat ille timor, ſed intrat charitas, quæ ſanat quod vulnerat timor. Timor caſtus facit ſecuritatem in animo. Audivimus duas tibias, ſcilicet Joannem & David reſonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur, ille de timore Dei dicit, quo timet anima ne deſeratur. Ille eſt timor, quem charitas excludit, ille eſt timor, qui permanet in ſæculum ſæculi. Ecce in his verbis prædictis aperte oſtendit Auguſtinus quis ſit timor caſtus, & quis ſervilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem ſignificavit, qui nec ex toto eſt ſervilis, nec ex toto caſtus, ſed tamquam medius aliquid de ſervili, & aliquid de caſto timore habet. Facit enim ſervire partim timore pœnæ, partim amore juſtitiæ, per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iſte timor eſt in inchoata charitate, non in perfecta, & quantum creſcit charitas, tantum decreſcit iſte timor, quantum ad metum pœnæ, id eſt quantum ad id, quod facit timere pœnam, & quantum ad tormentum conſcientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iſte timor notatur in illis verbis Auguſtini, ubi non negat timorem eſſe in charitate inchoata, ſed perfecta: quod non poſſet dici de ſervili, quia ut ipſe ſupra dixit, ſervilis timor non remanet veniente charitate, nec intrat charitas, niſi prius ille timor exeat, nec in illo timore aliquis credit in Deum, etſi credat Deo, nec benefacit, etiam ſi bonum eſt quod facit. Non eſt ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, & in Deum credit, & bona opera facit. Quare ſervilis non eſt timor ille, quem in charitate inchoata eſſe conceſſit, & quem creſcente charitate decreſcere dixit: ſed ille eſt timor initialis, quem non negat eſſe in charitate, niſi perfecta ſit.

Eod. tract. 9
Ibid. poſt.

Quod timor ſervilis & initialis dicitur initium ſapientiæ, ſed differenter.

Sciendum tamen eſt, quod uterque timor: ſcilicet ſervilis & initiali, in diverſis ſcripturæ locis dicitur initium ſapientiæ, & ita fore comperies, ſi diligenter annotaveris loca ſcripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen ratione & cauſa diverſa dicitur ſervilis timor initium ſapientiæ, & ex alia initialis. Servilis enim ideo dicitur initium ſapientiæ, quia præparat locum ſapientiæ, & ducit ad ſapientiam, ſed tamen non remanet cum ea, immo foras exit. Initialis vero dicitur initium ſapientiæ, quia eſt in inchoata ſapientia, quem cum quis habere incipit, ſapientiam, & charitatem habere incipit. Inde etiam eſt quod uterque timor dicitur initialis, quod invenire poteris per diverſa ſcripturæ loca. Uterque etiam timor interdum dicitur ſervilis, quia & ipſe initialis, qui eſt in charitate inchoata, aliquid habet de ſervili, ſcilicet angorem pœnæ, ſicut & aliquid habet de caſto, ſcilicet quod timet offendere ac ſeparari.

Prov. 1 & 9 c. Eccl. 1 Pſ. 110

De hoc, quod Auguſtinus dicit, caſtum timorem eſſe æternum.

Illud quoque diligenter eſt notandum, quod in ſuperioribus Auguſtinus dicit, caſtum timorem eſſe æternum. Per quod confirmatur præmiſſa ſententia, ſcilicet quod Spiritus timoris erit in futuro, ſicut & alia dona Spiritus ſancti. Sed non habebit omnem illum uſum, quem modo habet. Faciet enim tunc nos revereri Deum, non timere ſeparari, vel carere. Fuit ergo & in Chriſto timor ille, ſed juxta uſum illum, quem habebit in futuro in ſanctis. Non enim timuit Chriſtus ſeparari vel offendere Deum, ſed Deum præ omnibus reveritus eſt. Heb. 5

An

Digitized by Google

An timor pœnæ, qui fuit in Chriſto, fuerit ſervilis vel initialis, vel alius.

Cum autem fuerit in Chriſto timor pœnæ, quæritur an iſte timor fuerit mundanus, vel ſervilis, vel initialis. Ad quod dicimus, nullum eorum fuiſſe in Chriſto, quia timor mundanus malus eſt, ut ſupra dictum eſt, & in primo gradu cum mundo deſeritur. Servilis vero vel initialis in perfecta charitate non eſt. Nullus ergo timorum iſtorum fuit in Chriſto. Quis ergo fuit timor iſte, quo pœnam timuit? Poteſt timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus ineſt, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iſte naturalis, non quia acceſſerit homini ex natura ſecundum quod prius fuit inſtituta, quia non fuit iſte timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus: ſed quia Diſt. 15 c. 3 & 26 c. 1 *ex currupta natura per peccatum omnibus advenit: cui corruptio inolevit, tanquam eſſet naturalis. Et eſt iſte timor effectus peccati, ut prædictum eſt.*

DIST. XXXIV. Pars II.

De dono timoris ſpecialiter.

Et quia de timore occurrit nobis tractandi locus, ſciendum eſt quatuor eſſe timores, ſcilicet mundanum, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de donis in generali, in hac vero parte agit de dono timoris in ſpeciali. Divi- Diviſio. ditur autem iſta pars in tres partes. In quarum prima aſſignat diverſos modos timendi. In ſecunda vero inquirit diverſitatem illorum modorum, ibi: *De his eiſdem timoribus latius, &c.* In tertia vero quærit, ſecundum quam iſtarum differentiarum timor in Chriſto fuerit, ibi: *Illud quoque diligenter eſt notandum, &c.* Prima pars dividitur in duas. In quarum prima ponit diſtinctionem timoris ſecundum quatuor differentias. In ſecunda vero reducit illas quatuor ad duas, ibi: *Et attende quod hic quatuor diſtinguuntur timores, &c.* Secunda vero pars principalis, in qua inquirit differentiam inter membra prius aſſignata, dividitur in partes quatuor. In quarum prima aſſignat differentiam inter timorem ſervilem, & caſtum, tangens interdum de initiali. In ſecunda vero inducit quandam auctoritatem quæ videtur præcedentibus eſſe contraria, & intellectum ejus determinat, ibi: *Eſt autem & alia ſententia quæ videtur huic contraria.* In tertia vero ad majorem iſtorum evidentiam ſubjungit exemplum, ibi: *Non potes melius explanare &c.* In quarta vero & ultima ſubjungit cujuſdam alterius auctoritatis expoſitionem, ad habendum de prædictis evidentiam plenariam, ibi: *Sciendum tamen eſt, quod uterque timor, &c.* Tertia vero pars principalis dividi habet in partes duas. In quarum prima oſtendit, quod in Chriſto fuerit timor pœnæ, ibi: *Cum autem in Chriſto fuerit timor pœnæ.*

B

Et quia de timore occurrit nobis tractandi locus, ſciendum eſt quatuor eſſe timores, ſcilicet mundanum, &c. Dub. I.

Obiicitur hic primo contra ordinem a Magiſtro obſervatum: Videtur enim quod inordinate procedat in tractando, quoniam via diffinitiva præcedit diviſivam: ergo prius eſt timorem diffinire, quam dividere. Si tu dicas quod non eſt unam communem diffinitionem ipſius timoris aſſignare: in contra- Quæſtio 1 de diffinitione timoris. C rium hujus opponitur, quia cum timor habeat ortum ex amore, & unam ſit amoris diffinitionem aſſignare, ſicut Dionyſius diffinit amorem per vim unitivam, videtur quod Cap. 4 de div. nom. par. 2 ſimiliter ſit ex parte timoris. Sed in contrarium hujus opponitur: quia quando aliquid in una ſui acceptione eſt paſſio, in altera vero eſt habitus, æquivoce dicitur: ſed timor, qui eſt donum, eſt habitus: timor vero naturalis eſt paſſio: ergo de timo-

timore non poteſt aſſignari una communis ratio. Item Auguſtinus, & Damaſcenus timorem diffiniunt. Auguſtinus ſuper Joannem ſic: Timor eſt fuga animi, ne amittat quod amat. Damaſcenus ſic: Timor eſt expectatio futuri mali: ſed neutrum convenit timori in ſtatu patriæ, ſicut patet: ergo non videtur quod ſit generalem rationem ipſius timoris invenire. Juxta hoc quæritur de iſtis duabus diffinitionibus prætactis, quoniam videntur ſibi contrariari. Si enim fuga, & expectatio opponuntur, & timor eſt fuga, ſecundum Auguſtinum: non ergo eſt expectatio, ut dicit Damaſcenus.

In Joan. tract. 46 in fine t. 9 Dam. l. 2 de fi. orth. c. 18

Quæſitum 2 de objecto timoris

Ulterius quæritur juxta hoc, utrum timor ſecundum generalem ſui acceptionem habeat unum objectum commune. Quod ſic videtur, quia naturalis timor conformis eſt gratuito, & gratuitus glorioſo: alioquin nec timor naturalis perficeretur a gratuito, nec gratuitus a glorioſo: hoc autem eſſe non poſſet niſi haberent unum objectum commune: ergo, & cæt. Item tantæ generalitatis eſt amor, quantæ eſt timor: ſed omnis amor eſt reſpectu obiecti ſub una ratione, videlicet ſub ratione boni: ergo videtur ſimiliter de timore. Sed contra eſt, quod timor viæ eſt reſpectu mali, timor autem patriæ non eſt reſpectu mali, cum ibi nullum ſit malum: ergo non videtur quod timoris viæ, & timoris patriæ poſſit eſſe unum objectum commune: ac per hoc una communis ratio aſſignari. Item timor viæ eſt reſpectu futuri, timor autem patriæ reſpectu futuri non poteſt eſſe: ergo non poſſunt communicare in ratione unius objecti.

Resp. Dicendum quod timor cum multas habeat differentias, de illis nec dicitur omnino univoce, nec æquivoce, ſed ſecundum quamdam analogiam. Ubi autem eſt analogia, ibi eſt comparatio ad aliquid unum ſecundum prius & poſterius, maxime ubi eſt dicere proprie analogia: & ideo timor ſecundum omnes ſuas differentias habet aliquod objectum, ſive unam rationem, circa quod conſiſtit ejus actus ſecundum prius & A poſterius. Objectum autem timoris ſub ratione ſua generali eſt arduum; actus vero communis reſilitio ab illo arduo: & hoc eſt in omni t more reperiri. Unde una communis ratio poteſt de omni timore aſſignari, ut dicatur quod timor eſt reſilitio ab aliquo arduo ſive excellenti, ſive illud arduum ſit in genere boni, ſive ſit in genere mali. Sed cum eſt in genere boni, eſt reſilitio cum reverentia: cum vero eſt in genere mali, eſt reſilitio cum fuga. Sed quia juxta analogiam frequenter latet æquivocatio quædam ſecundum Philoſophum, propter tollendam ambiguitatem Magiſter primo maluit dividere, quam diffinire: quia in multiplicibus primo eſt dividendum, & poſtea diffiniendum: & hinc B eſt quod Auguſtinus & Damaſcenus timorem diffiniunt non quidem in ſua generalitate, ſed reſpectu mali. Et quia timor reſpectu mali duplicem actum habet, unum antecedentem, qui eſt æſtimatio, ſive ſuſpicio, qua quis credit malum ſibi ſuperventurum, alium conſequentem, qui eſt fuga illius mali æſtimati: hinc eſt quod unus illorum diffinit per expectationem, alter vero per fugam: ita quod nulla eſt ibi controverſia. Accipitur enim ibi expectatio large pro quacumque æſtimatione, ſive credulitate de adventu mali. Et per hoc patet reſponſio ad primum quod quærebatur de C timoris notificatione.

Ad 2 quæſitum.

Ad illud vero quod quærebatur ulterius de timoris objecto, dicendum quod objectum ejus eſt arduum ſub ratione ardui, & excellentis, & quodam modo ſuperexcellentis. Unde quod obiicitur de malo, & de futuro, non valet: quia illa ratio non reſpicit timorem, niſi quantum ad ſtatum viæ, nec adhuc generaliter: in ſtatu enim viæ eſt timor reverentiæ, ſicut ex præcedentibus habitum eſt, &c.

Quæſitum 3 de diviſione timoris ſecundum Magiſtrum

Obiicitur ſecundo contra numerum, & diviſionem, quam de timore ponit Magiſter. Et obiicitur contra hoc, primo quod videtur Magiſter eſſe inſufficiens: omittit enim timorem naturalem. Item obiici-

biicitur, quia videtur ſibi contradicere: primo enim dicit quatuor eſſe timores, & poſtmodum ſubjungit quinque. Et ſi tu dicas, quod ipſe enumerat pro uno mundanum, & humanum: Contra: Timor mundanus ſurgit ex concupiſcentia oculorum, timor humanus ex concupiſcentia carnis. Sed iſtæ concupiſcentiæ ſunt diverſæ: ergo & illi timores. Iuxta hoc quæritur, cum ſex differentiæ aſſignentur, videlicet naturalis, mundanus, humanus, ſervilis, initialis, & filialis, penes quid ſumantur, & quo modo diſtinguantur.

Resp. Dicendum quod ſex differentiæ timoris habent diſtingui ſecundum differentiam ſuarum originum. Timor enim aut eſt ex natura, aut ex libidine, ſive concupiſcentia, aut ex gratia. Si eſt ex natura, tunc eſt timor naturalis. Si ex concupiſcentia, hoc eſt dupliciter, aut eſt ex nimio amore ſui, ſic eſt humanus: aut ex nimio amore ſuorum, ſic eſt mundanus. Si vero ex gratia, aut ex gratia gratis data, ſic eſt ſervilis: aut ex gratia gratum faciente inchoata, & ſic eſt initialis: aut eſt ex gratia perfecta, & ſic eſt filialis. Et ſic patet, quod ſex ſunt differentiæ timoris ſecundum ſuam generalem diviſionem ex parte ſuæ originis. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Magiſter eſt inſufficiens, quia non ponit niſi quatuor, dicendum quod Magiſter cum intendit hic agere de timore dono, non dividit timorem niſi eatenus quatenus ad propoſitum ſuum ſpectat. Timor autem donum quadrupliciter habet conſiderari, aut per comparationem ad ſuum oppoſitum, quod expellit: & hoc eſt timor malus, qui opponitur dono Spiritus ſancti, ut mundanus & humanus, quos Magiſter non dividit, licet ſint timores diverſi, quia ſub una ratione conſiderat, videlicet inquantum oppoſitionem habent ad donum timoris. Aut per comparationem ad obiectum minus principale, & hoc quidem eſt malum pœnæ: & ſic eſt timor ſervilis. Aut per comparationem ad objectum magis principale, A quod quidem eſt malum culpæ ſive offenſæ: & ſic eſt timor initialis. Aut per comparationem ad objectum maxime principale, quod quidem eſt excellentiæ majeſtatis divinæ: & quantum ad hoc eſt timor filialis. Et ſic patet, quod ſecundum quadruplicem comparationem ipſius timoris doni, aſſignantur quatuor timoris differentiæ. Et Magiſter ſufficienter dividit timorem quantum ſpectat ad propoſitum. Aliter poteſt dici, quod timor ſub ratione doni poteſt ſecundum aliam conſiderationem quadrupliciter dividi: quia timor aut eſt oppoſitum ſimpliciter dono: & ſic eſt una differentia, videlicet mundanus, & humanus: aut eſt donum, B tamen cum oppoſito doni: & ſic eſt timor ſervilis: aut eſt donum cum oppoſito, tamen cum quadam approximatione ad oppoſitum: & ſic eſt timor initialis, aut eſt perfectum donum, & ſic eſt timor filialis: & ſic patet ſufficientia horum membrorum, & ſolutio objectorum.

Et attende, quod hic quatuor diſtinguuntur timores, &c.
Dub. II.

Contra: Ex hoc videtur, quod vel Magiſter ſit ſuperfluus, vel Beda diminutus. Item juxta hoc quæritur de diviſione, quam ponit Damaſcenus, ubi dividit timorem in *Dam. l. 2 ca. 15* C ſex differentias, quarum nullam ponit, nec Magiſter, nec Beda. Dicit enim quod ſex ſunt genera timoris, videlicet ſegnities, erubeſcentia, verecundia, admiratio, ſtupor, & agonia: videtur enim ſecundum hoc, quod aut ipſe Damaſcenus aut Magiſter in dividendo non recte procedit. Juxta hoc etiam quæritur de ſufficientia membrorum, quæ ponit Damaſcenus. *Quæſitum 4 de diviſione data a Dam.*

Resp. Dicendum quod eſt loqui quadrupliciter de timore, aut ſecundum quod eſt donum præciſe, aut ſecundum quod eſt donum, & oppoſitum dono: aut ſecundum quod comprehendit donum, & oppoſitum dono, & paſſionem naturæ: aut ſpecialiter de ipſo ſecundum quod timor eſt paſſio naturæ. Si ſecundum

Digitized by Google

dum quod eſt donum, ſic dividitur in duo membra, & ſic accipit Beda dividens timorem in ſervilem, & caſtum, quia poteſt eſſe donum gratuitum, aut gratis datum. Si ſecundum quod comprehendit donum, & oppoſitum dono, ſic eſt diviſio Magiſtri in quatuor membra, ſecundum quod dictum fuit ſupra. Et quia Magiſter largius accipit, ideo plura membra ponit. Si autem accipitur prout comprehendit donum, & oppoſitum dono, & etiam paſſioni naturæ, ſic dividitur in ſex membra poſita prius. Si vero prout accipitur ſpecialiter pro paſſione naturæ, ſic eſt diviſio Damaſceni, quæ eſt quaſi ſubdiviſio reſpectu præcedentis. Sufficientia autem, & numerus horum membrorum ſic patet: quia timor paſſio aut eſt reſpectu mali, aut reſpectu ardui. Si reſpectu mali, aut reſpectu mali in ſe, aut reſpectu mali in ordine ad culpam. Si reſpectu mali in ſe, hoc eſt dupliciter, aut prout timetur difficultas in opere ſuperexcedens vires noſtras, & ſic eſt ſegnities, de qua dicit ipſe Damaſcenus, quod ſegnities eſt timor futuræ operationis. Aut prout timetur malum pœnæ, nec tamen eſt a nobis, ſed potius a fortuna, & per accidens: & ſic eſt ipſa agonia, de qua dicit ipſe Damaſcenus, quod agonia timor eſt per caſum, ſive infortunium. Si autem eſt timor mali in comparatione ad culpam, hoc poteſt eſſe dupliciter, aut reſpectu culpæ, quæ jam eſt: & ſic eſt verecundia, de qua dicit Damaſcenus quod verecundia eſt timor actu. Aut reſpectu culpæ, quæ jam non eſt, ſed poteſt eſſe: & ſic eſt erubeſcentia, de qua dicit Damaſcenus quod erubeſcentia eſt timor in ſpectatione cogniti. Si autem eſt reſpectu ardui, ſive magni, aut eſt magnum, in quod non poſſumus cognoſcendo, & operando propter directum cognitionis: tunc eſt admiratio, de qua dicit Damaſcen. quod admiratio eſt timor in magna imaginatione finita: aut eſt arduum ad quod inaſſueti ſumus: & ſic eſt ſtupor, de quo dicit, quod ſtupor eſt timor ex inaſſueta imaginatione. Vel aliter, timore paſſione aut timetur quod eſt de ſe timendum, aut timetur quod de ſe timendum non eſt: ſi timetur quod eſt timendum de ſe, hoc poteſt eſſe tripliciter, quoniam aut eſt præſens, & ſic eſt verecundia: aut futurum certum, & ſic eſt erubeſcentia: aut futurum dubium, & ſic eſt agonia. Si autem timetur aliquid quod de ſe timendum non eſt, hoc poteſt eſſe tripliciter, aut propter defectum virtutis, & ſic eſt ſegnities: aut propter defectum cognitionis, & ſic eſt admiratio: aut propter defectum conſuetudinis, & ſic eſt ſtupor: & ſic patet prædictorum numerus, & ſufficientia: & per hæc etiam patet reſponſio ad objecta.

Dam. l. 2 c. 15 de fid. orth. — *Ibidem.* — *Dam l. 2 de fid. orth. c. 15* — *Ibidem.* — *Ibidem.*

A B C

Amicabilem vero, &c.
Dub. III.

Quæſitum de nominatione timoris gratuiti

Contra: videtur quod alius ſit timor caſtus, & alius timor amicabilis, & alius timor filialis. Aliud enim timet ſponſa, & aliud amicus, & aliud filius. Filius enim timet patris indignationem, amicus voluntatis diſſenſionem, ſponſa complexuum ſeparationem: ergo videtur quod illi ſunt diverſi timores. Juxta hoc quæritur, propter quid timor perfectus ſortitur illa vocabula, & quare magis vocatur amicabilis, quam ſocialis.

Resp. Dicendum quod licet iſti timores in his ſenſibus habeant differentiam: tamen reſpectu Dei unus, & idem timor cenſetur hoc triplici nomine. Sicut enim una eſt gratia, quæ facit eſſe filium Dei per adoptionem, facit etiam amicum, & deſponſat animam in conjugium: ſic etiam in propoſito eſt intelligendum, quoniam unus, & idem timor eſt, quo quis timet amittere Deum, ſive ſeparari a Deo ſub hac triplici ratione. Et ex hoc patet, quare iſte timor hoc triplici nomine nominetur: patet etiam reſponſio ad objecta.

Uter-

Uterqur timor, &c.
Dub. IV.

Quæſitum 6 de timore in ordine ad ſapientiam.

CONTRA: Si rimor initialis dicitur quia in eo inchoatur ſapientia, & gratia, & timor ſervilis eſt hujuſmodi: videtur ergo quod timor ſervilis ſit initialis, quod falſum eſt. Juxta hoc quæritur, propter quid timor in ſacra Scriptura potius dicatur initium ſapientiæ, quam aliud donum: & quare magis dicatur initium ſapientiæ, quam alicujus alterius doni, aut virtutis, aut gratiæ.

RESP. Dicendum quod cum duplex ſit initium, videlicet intra, vel extra, initialis denominatur a principio intra, quod eſt naturæ principium intrinſecum. Servilis autem habet rationem principii extra: & propterea nec eſt, nec debet dici initialis. Ad illud quod quæritur, quare magis dicatur principium ſapientiæ, quam alterius doni, dicendum quod in proficiendo in bonum, donum timoris eſt primum inter omnia dona, & donum ſapientiæ eſt ſupremum: cum ergo ratio initii, & principii debeat attribui primo, hinc eſt quod ratio initii debet attribui timori, quia non in ſummo ſtatu eſt: hinc eſt quod timor magis dicitur principium ſapientiæ, quam alicujus alterius doni. Alia vero quæ dicuntur in littera, ſunt ſatis plana: Ex his autem quæ in littera dicta ſunt, poſſent formari ſex problemata de timore, ut primum ſit de timoris diffinitione. Secundum de objecto. Tertium de diviſione Magiſtri. Quartum de diviſione Damaſceni. Quintum de doni gratuiti nominatione. Sextum, & ultimum de ejus comparatione ad donum ſapientiæ, &c.

ARTICULUS I.

AD intelligendum hujus partis, in qua quidem agitur de dono timoris, incidit hic quæſtio circa duo. Primo enim quæritur de timore informi, ſive ſervili, qui eſt cum peccato. Secundo quæritur de timore gratuito, qui datur cum Spiritu

A ſancto. Circa primum quæruntur tria. Primum eſt de timore ſervili per comparationem ad ſuum principium. Secundum eſt de timore ſervili per comparationem ad ſuum uſum. Tertium eſt de eodem timore per comparationem ad gratiæ complementum.

QUÆSTIO I.

An timor ſervilis ſit donum Spiritus ſancti divinitus datum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 66 Memb. 2
S Th. 1. 2 q. 19 art. 9
Et 3 Sent. d. 34 q. 2. art. 1
R.chardus 3 Sent. d. 34 art. 2 q. 2
Durand 3 Sent. diſt. 34 q. 4.
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 34 q. 2

B DE timore ſervili per comparationem ad ejus principium, utrum videlicet timor ſervilis ſit donum Spiritus ſancti divinitus datum. Fundam. Et quod ſic, videtur. Primo per Gloſſam ſuper illud: Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ibi Gloſſa: Cave ne ex eo quod ait Spiritum ſervitutis, & ſpiritum adoptionis, diverſum intelligas ſpiritum, cum ſit unus, atque idem ſpiritus. Si ergo ſpiritus adoptionis eſt donum Spiritus ſancti, ex hac Gloſſa videtur neceſſario poſſe concludi, quod ab eodem ſit timor ſervilis. Rom. 8

ITEM Auguſtinus dicit, & habetur in littera: Bonus eſt timor ſer- In Pſ. 117
C vilis, & utilis, per quem ſit paulatim conſuetudo juſtitiæ. Sed omne Iac. 1
datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt: ergo timor ſervilis deſurſum deſcendit.

ITEM hoc ipſum videtur probari auctoritate veteris teſtamenti, quia ſicut dicitur; Principium ſapientiæ eſt timor Domini. Et: In timore Domini declinat omnis a malo. Et; A timore tuo Domine concepimus, & parturivimus ſpiritum ſalutis. Si ergo timor ſervilis eſt initium ſapientiæ, & facit declinare a malo, & bonum concipere, & hoc totum non eſt niſi a dono Dei, videtur ergo quod timor ſervilis ſit donum Spiritus ſancti. Eccl. 1 Prov. 15. Iſa. 26.

ITEM non ſolum a Deo eſt gratia coope-

cooperans, ſed etiam gratia voluntatem præparans; ergo non ſolummodo a Deo eſt timor ille, qui regit hominem in ſtatu juſtitiæ, ſed etiam qui præparat ad illum ſtatum. Cum ergo timor ſervilis ſit hujuſmodi, videtur quod timor ſervilis ſit donum Spiritus ſancti.

ITEM plus eſt timere Deum, quam credere. Multi enim credunt, qui non timent: ſed fides, qua quis credit, etiam in ſtatu peccati datur homini deſurſum: ergo & donum per quod timet; ſed timor ſervilis eſt hujuſmodi; ergo, &c.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Omne donum Spiritus ſancti poteſt ſtare cum Spiritu ſancto, quia Spiritus ſanctus non repugnat ſuis donis; ſed quando Spiritus ſanctus infunditur, tunc timor ſervilis expellitur, ſicut dicit Auguſtinus, & habetur in littera: ergo timor ſervilis non eſt donum Spiritus ſancti.

2. ITEM omne Spiritus ſancti donum habet exemplar correſpondens in Deo; ſed timor ſervilis non habet exemplar correſpondens in Deo, nec inquantum timor, nec inquantum ſervilis. In Deo enim nullus eſt pavor, nulla eſt ſervitus: ergo, &c.

3. ITEM omne donum Spiritus ſancti datur ad habilitandum animam ad aliquid arduum, & excellens; ſed timor potius conſiſtit in depreſſione, quam in aliqua erectione, & potius eſt ex virtutis indigentia, quam ex ſufficientia; videtur ergo quod timor ſervilis non ſit donum Spiritus ſancti.

4. ITEM ſicut contingit Deum timere propter pœnas, quas infligit; ſic etiam contingit amare propter beneficia, quæ nobis tribuit etiam in ſtatu peccati; ſed amor ille, qui eſt propter temporalia, non ponitur inter Spiritus ſancti dona; ergo nec timor ſervilis, qui principaliter habet oculum ad pœnam.

5. ITEM ſicut aliquis dimittit tranſgredi mandata Dei propter timorem pœnarum æternarum, ſic latro dimittit tranſgredi edictum regis propter timorem furcarum; ſed timor, quo latro timet furari ne ſuſpendatur, non ponitur eſſe donum Spiritus ſancti; ergo ſimiliter videtur de illo timore, quo quis timet peccare, ne æternaliter puniatur; immo videtur multo fortiori ratione, quia ſi malum faciliter timemetur, majus malum multo facilius timetur: cum ergo majus malum ſint pœnæ æternæ quam temporales, ſi non egemus dono ad timendum pœnas temporales, multo magis videtur quod nec ad timendum pœnas æternas.

CONCLUSIO.

Timor ſervilis eſt donum Spiritus ſancti, quamquam non ſit donum cum Spiritu ſancto.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio timor ſervilis eſt donum Spiritus ſancti. Et ratio hujus eſt: quoniam ſicut donum Dei eſt noſſe, ſive credere pœnas futuras, pro eo quod ibi eſt quædam cordis illuminatio, & directio; ſic donum Dei eſt illas pœnas æternas refugere, & timere, pro eo quod ex tali dono eſt quædam cordis emollitio, & fluxus concupiſcentialis reſtrictio, & in hoc quædam rectificatio. Quod enim ibi ſit emollitio, ſatis innuit Iſaias propheta cum dicit: Induraſti cor noſtrum, ut non timeremus te. Quod ibi ſit fluxus concupiſcentialis reſtrictio, innuit propheta in Pſalmo, cum dicit: confige timore tuo carne meas: quod quidem non ſolum fit timore caſto, ſed etiam ſervili, quo timentur æterna ſupplicia, & timetur divina juſtitia. Et propter illorum timorem ceſſat homo a peccatorum perpetratione, licet non omnino ceſſet a voluntate, ſicut dicit gloſſa, quod totum eſt ex divino munere. Ideo concedendæ ſunt rationes ad hanc partem iuductæ.

Iſa. 63

Pſ. 118.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, in contrarium, quod timor ſervilis non manet cum ſpiritu ſancto, dicendum quod dona Spiritus ſancti ſunt in multiplici differentia. Quoddam namque donum eſt a Spiritu ſancto, ſed non cum Spiritu ſancto, quia præparat ad

Spi-

Spiritum ſanctum, & tale donum eſt timor ſervilis ſecundum quod hujuſmodi. Quoddam autem eſt donum, quod eſt a Spiritu ſancto, & ſemper cum Spiritu ſancto, quia per ipſum conſecratur habitaculum Spiritui ſancto, ſicut eſt donum charitatis. Quoddam vero eſt donum quod eſt donum a Spiritu ſancto, aliquando cum Spiritu ſancto, aliquando ſine Spiritu ſancto, ſicut donum quod eſt ad Spiritus ſancti manifeſtationem, & eſt ordinatum non ſolum ad propriam utilitatem, ſed etiam ad alienam: ſicut donum prophetiæ, & donum ſcientiæ, quæ aliquando in malis, aliquando in bonis reperiri habent. Cum ergo dicitur quod donum Spiritus ſancti compatitur ſe cum Spiritu ſancto. Dicendum quod illud habet inſtantiam in eo dono, quod ordinatur ad habitationem Spiritus ſancti præparandam. Poſſet etiam aliter dici, quod timor ſervilis etſi inquantum ſervilis eſt, non poſſit ſtare cum Spiritu ſancto propter annexam imperfectionem, quæ dicit repugnantiam ad ſtatum gratiæ: tamen quantum ad aliquid ſui nihil prohibet ipſum cum Spiritu ſancto ſtare, ſicut infra melius manifeſtabitur; & quantum ad hoc eſt donum ejus. *Quæſt. 3 hujus art.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod omne donum Spiritus ſancti habet exemplar correſpondens in Deo, dicendum quod ſi illud ſpecialiter intelligatur quantum ad omnem ejus proprietatem, ſic non eſt verum: ſed ſi generaliter intelligatur, utpote quod dicatur illud habere exemplar in Deo, quod habet aliquid correſpondens ſibi vel ſecundum ſe, vel ſecundum ſuum genus, ſic veritatem habere poteſt. Et hoc modo timor poteſt habere exemplar in Deo: quia qui timet, & elongatur a malo, & ſtat intra fines proprios, ita quod ſupra ſe non erigitur. Utrumque autem iſtorum contingit reperiri in Deo, quia Deus a malo maxime elongatur, & nullo modo ſupra ſeipſum erigitur: ideo dum per timorem Deo ſubiicimur, eidem aſſimilamur: & talis aſſimilatio ſufficit ad hoc, quod timor habeat ſufficientem rationem doni.

A

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne donum Spiritus ſancti datur ad habilitandum animam ad aliquod arduum, & excellens, dicendum quod ſicut inordinate amare eſt magnæ laſciviæ, ſed ordinate amare eſt magnæ virtutis, & excellentiæ: ſic inordinate timere eſt ſegnitiei, & ignaviæ, ordinate vero timere magnæ eſt excellentiæ. Qui enim Deum veraciter timet, nihil terrenum, & caducum timet, immo ex ipſo timore de ipſis timoribus ſuperferetur. Ideo licet actus timoris videatur pertinere ad quandam defectibilitatem: ſecundum veritatem tamen pertinet ad excellentiam, & nobilitatem, & quia in timore ſervili incipit homo Deum ipſum timere, hinc eſt quod donum Spiritus ſancti eſt, ſed imperfectum.

B

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut contingit Deum timere propter pœnas, ita & amare propter beneficia, dicendum quod ſicut beneficia quædam ſunt præſentia, quædam futura, quædam quæ videntur, quædam quæ expectantur: ſic etiam & pœnæ. Et ſi quis timeat Deum ſolummodo propter pœnas præſentes, quas jam expertus eſt, hoc non habet neceſſario ex dono: ſed cum timet propter ſupplicia futura, quæ credit infligenda eſſe omnibus, qui contemnunt divinam juſtitiam: ſic & in amore intelligendum eſt, quod amor æternorum bonorum eſt donum Dei. Amor vero præſentium poteſt eſſe ex ipſo naturali affectu: & ideo ex hoc non poteſt concludi, quod timor ſervilis non ſit donum, quia timore ſervili non timentur tantum temporalia ſupplicia, ſed etiam æterna, ſicut tactum eſt ſupra.

C

5. Ad illud quod obiicitur de latrone, qui timet furari propter ſuſpendium, dicendum quod non eſt ſimile, ſicut jam tactum eſt: quia naturali cognitione, & æſtimatione latro cognoſcit illud ſupplicium, & illud reformidat: non autem ſic eſt de ſupplicio infernali, immo oportet quod timeat per fidem: & amplius quod cor quodam modo mollifi-

liſicetur, ut exhorreat illa ſupplicia ad fidei inſtinctum. Propterea ratio illa non valet, quia non eſt ſimile hinc & inde.

QUÆSTIO II.

An uſus timoris ſervilis ſit bonus, vel malus.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 66 Memb. 3
S. Th. 2. 2. q. 19 art. 4
Et 3 Sent. d. 34 q. 2 art. 2 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 34 q. 2

Fundam. DE timore ſervili in comparatione ad ejus uſum, utrum ſcilicet uſus timoris ſervilis ſit bonus, an malus. Et quod bonus ſit, videtur: quia quales ſunt habitus, tales ſunt actus: ſed timor ſervilis, cum ſit donum Spiritus ſancti, eſt bonus, ergo per documentum moralis Philoſophi actus ejus eſt bonus.

Eth. 1 Top. cap. 4 ITEM maxima eſt Philoſophi, quod cujus uſus bonus, ipſum quoque bonum eſt: & cujus uſus malus, ipſum eſt malum: ergo ſi uſus timoris ſervilis eſt malus, ipſe timor ſervilis eſt malus: ſed non eſt malus, cum detur divinitus: ergo actus ejus eſt bonus.

In epiſt. 1 Io. tr. 9 to. 9 ITEM omnis habitus cujus uſus præparat hominem ad ſuſceptionem gratiæ, eſt bonus quantum ad uſum: ſed timor ſervilis eſt hujuſmodi: quia per uſum ejus introducitur charitas, ſicut dicit Auguſtinus, & habetur in littera: ergo, &c.

ITEM nullus actus, quo quis vitat peccatum, eſt peccatum: ſed actu timoris ſervilis recedit homo a peccato: ergo actus timoris ſervilis non eſt peccatum: non eſt ergo malus; & eſt malus, vel bonus: ergo eſt bonus.

Ad opp. Pſal. 118 1. SED CONTRA: ſuper illud Pſalmi: Confige timore tuo carnes meas, Gloſſa Auguſtini: Timor ſervilis carnem non crucifigit, quia vivit in eo peccandi voluntas, & ſequeretur opus, ſi ſperaretur impunitas: mallet enim licere, & dolet non licere quod lex vetat; ſed omnis talis motus eſt directe contra juſtitiam, quia vellet juſtitiam non eſſe: omnis vero motus contra juſtitiam eſt malus: ergo actus, & uſus timoris ſervilis eſt malus.

2. ITEM Gregorius in Moral. Cum pœna timetur, & Dei facies non amatur, timor ex tumore eſt, non ex amore; ſed omnis actus, qui procedit ex radice tumoris, & ſuperbiæ, eſt actus malus, & damnabilis: ergo uſus timoris ſervilis non eſt bonus, ſed damnabilis.

3. ITEM nullus actus incompoſſibilis charitati, eſt bonus, ſed timere ſerviliter eſt actus incompoſſibilis charitati: ergo timere ſerviliter non eſt bonum. Major manifeſta eſt: quia charitas bono non repugnat, ſed malo. Minor etiam manifeſta eſt ſecundum verba Auguſtini, & Apoſtoli; quia ſpiritus ſervitutis non ſtat cum ſpiritu adoptionis. In 1 epiſt. Io. tr. 9 t. 9 Rom. 8

4. ITEM omnis timor ortum habet ex amore: ergo timor ſervilis ex amore habet ortum: ſed omnis amor aut eſt naturalis, aut libidinoſus: aut gratuitus; cum ergo timor ſervilis non poſſit habere ortum ex amore gratuito, quia eſt in peccatore, nec ex amore naturali, conſtat, quia jam eſſet timor naturalis; reſtat ergo quod ex amore libidinoſo: ſed omnis actus, qui exit ex amore libidinoſo, eſt malus, & culpabilis: ergo actus timoris ſervilis eſt malus.

5. ITEM amare Deum propter temporalia principaliter eſt peccatum, & malum: ergo ſimiliter timere Deum propter pœnas principaliter eſt malum: ſed hoc eſt timere ſerviliter: videtur ergo quod actus timoris ſervilis ſemper ſit culpabilis.

6. ITEM timor ſervilis non dicitur ſervilis niſi a ſervitute peccati: ergo pari ratione nullus dicitur timere ſerviliter, niſi circa illum actum ſit annexa circumſtantia peccati: ſed circumſtantia peccati annexa actui facit totum actum deformem: ergo videtur quod actus, & uſus timoris ſervilis ſit ſemper culpabilis, & deformis.

CONCLUSIO.

Timor ſervilis licet non ſit bonus bonitate meriti, eſt tamen bonus bonitate præparante ad meritum.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum dico timorem ſervilem, duo dico, videlicet ipſum habitum, quo anima diſponitur ad timendum Deum, ut punientem eos qui prævaricantur: & ulterius nomine ſervitutis importatur deformitas peccati, quæ annexa eſt illi habitui in eodem homine, ratione cujus ille homo dicitur eſſe ſervus peccati, & timor in eo exiſtens dicitur eſſe timor ſervilis. Per hunc etiam modum cum dico aliquem timere ſerviliter, duo dico, videlicet actum ab illo habitu egredientem, & voluntatis ſervilitatem, ſive deformitatem concomitantem. Sed attendendum quod hoc poteſt eſſe dupliciter, aut ita quod deformitas illa voluntatis concomitetur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Si concomitatur ſolum quantum ad habitum, ſic poteſt eſſe quod aliquis ſerviliter timeat, & tamen motu illo non peccabit, quia ſi ex recogitatione pœnarum aliquis abhorret offendere Deum, hoc poteſt eſſe præter omne peccatum. Si autem concomitatur in actu, quamvis ipſum timere de ſe non ſit malum, tamen ratione deformitatis actualiter annexæ depravatur: ſicut aliquis qui timet pœnas, & timendo dolet quod tales pœnæ infliguntur pro culpa, & actu etiam concupiſcit peccare, ſi non eſſet illa pœna: & hoc modo timere ſerviliter eſt peccatum, & malum. Hoc autem non eſt ſemper, cum quis movetur timore ſervili, alioquin per uſum illius doni magis ſe homo a gratia elongaret, quam præpararet, quod plane falſum eſt. Et ideo concedendum eſt, quod uſus timoris ſervilis poteſt eſſe bonus, licet non ſit bonus bonitate meriti, ſed magis bonitate præparante, vel ordinante ad meritum, quæ ſimul A ſtat cum peccato. Unde & rationes quæ hoc oſtendunt, concedendæ ſunt, licet ratio ultima ſit ſophiſtica, quia procedit ex ſuppoſitione falſa.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod in timore ſervili vivit voluntas peccandi, & quod dolet de eo, quod lux vetat, dicendum quod illud verbum Auguſtini non intelligitur, quod ſemper quando timet doleat actu, & ſimiliter quod voluntas peccandi ſemper ſit in actu: ſed hoc dicit, quia manet in habitu, & radice. Licet autem voluntas ſit per peccatum deformata, & regnet in ea malus amor: poteſt tamen aliquando B moveri ad aliqua bona opera in genere, vel ex circumſtantia per aliquam gratiam gratis datam non committendo culpam, ſicut patet per multa exempla: & ſic poteſt eſſe in parte iſta.

2. Ad illud quod obiicitur, quod timere ſerviliter eſt ex timore, ſicut dicit Gregorius, non ex amore, dicendum, quod *ex*, non dicit ibi cauſam, ſed concomitantiam: & cum dicit concomitantiam in actu, tunc deformat actum timoris ſervilis: cum dicit concomitantiam in habitu, non oportet quod deformet, ſed tamen facit ipſum deficere a meriti perfectione.

3. Ad illud quod obiicitur, quod C actus incompoſſibilis charitati eſt malus, dicendum quod aliquis actus poteſt eſſe incompoſſibilis alicui ratione circumſtantiæ propriæ, quam habet ex proprio habitu, vel ratione alicujus annexi. Cum ergo dicitur, quod actus timoris ſervilis eſt incompoſſibilis charitati, hoc non eſt ratione ipſius actus per ſe, & ſecundum ſe, quia habens charitatem poteſt bene timere Deum ratione pœnæ: ſed hoc intelligitur ratione annexi, quod facit ipſum deficere a merito charitatis: & ideo ex hoc non ſequitur, quod actus timoris ſervilis ſit malus: ſed vel eſt malus, vel eſt in homine ſecundum ſtatum malum, & concluſio eſt vera ratione alterius partis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod timor

timor ſervilis habet ortum ex amore A libidinoſo, dicendum quod timor ſervilis non habet ortum ex amore libidinoſo, ſed poteſt habere ortum ex amore naturali. Amor enim naturalis dupliciter dicitur. Uno modo ille, qui eſt cum ipſa natura plantatus. Alio modo ille, qui eſt ex naturali affectu, & voluntario exercitio acquiſitus ſine gratiæ dono: & ex tali amore poteſt homo peccator ſeipſum ſine ipſo peccato amare, & mala ſua fugere ſive præſentia, ſive futura: & ex tali amore timor ſervilis habet procedere. Si enim homo ſeipſum amat ad hoc ut acquirat ſalutem, & extimeat æterna tormenta incurrere, talis affectio amoris, quamvis non ſit ex B charitate, poteſt tamen eſſe abſque libidine. Aliter poteſt dici, quod ſicut timor mundanus, quo quis timet amittere mundana, eſt ex amore mundi, & timor humanus ex amore temporalis ſalutis, ſic timor ſervilis, cum aliquis timet incurrere æterna tormenta, eſt ex amore æternæ ſalutis, & beatitudinis: & iſte amor quantum eſt de ſe, non eſt culpabilis, ſed eſt vel naturalis, vel gratuitus a gratia gratis data, vel gratuitus a gratia gratum faciente: & timor ſervilis bene poteſt eſſe ex amore ſalutis primo, vel tertio modo dicto: & ideo falſum ſupponit, cum dicit, quod eſt ex amore libidinoſo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod C amor Domini propter temporalia principaliter eſt peccatum, dicendum quod non eſt ſimile de amore, & timore: quia amor eſt ille, qui facit frui, & eſt ejus quietare, vel ad aliud inclinare: & ideo peccat qui diligit Deum propter temporalia principaliter, quia facit de via finem, & de fine viam: non ſic autem eſt ex parte timoris. Alia eſt ratio, quia cum quis amat Deum propter temporalia, duo ſunt ibi amata: ſed cum quis timet Deum propter pœnas, quas infligit, unus ſolus eſt quem timet. Qui enim timet habentem cultellum, uno & eodem timore timet cultellum, ſive plagam cultelli, & actionem percutientis: & ideo non eſt ſimile hinc, & inde.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod timere ſerviliter, eſt timere cum circumſtantia peccati, dicendum quod illa circumſtantia, ſive deformitas peccati poteſt poni circa actum timendi ratione ipſius actus, vel ratione timentis. Et ſi ponatur ratione ipſius actus, tunc utique actus deformatur, & efficitur malus ratione annexi, ſicut prius fuit expoſitum. Sed ſi ita ſit quod ponatur ratione ipſius timentis, ſic poteſt eſſe quod actus non ſit deformatus, ſed quia deformitas eſt circa timentem, licet ſecundum illam deformitatem non actualiter moveatur: & propterea non eſt opportunum quod timere ſerviliter ſemper ſit peccatum, immo hoc poteſt eſſe utile, & præpatratorium reſpectu gratiæ.

QUÆSTIO III.

An timor ſervilis expellatur gratia adveniente.

S. Th. 22 q. 66 art. 6
Et 3 Sent. d. 34 q. 2 art. 3
Et de Verit. q. 14 ar. 7 ad 1
Richardus 3 Sent. d. 34 art. 2 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 34 q. 4.
Guilielmus Voril. 3 Sent. diſt. 34 q. 1

DE timore ſervili in comparatione ad gratiæ complementum. Et quæritur, utrum timor ſervilis expellatur gratia adveniente. Et quod ſic, videtur: Primo auctoritate Auguſtini, quam Magiſter adducit in littera. Timor locum præparat charitati, cum autem venit charitas, pellitur timor, qui ei præparavit locum: ſed conſtat quod hoc intelligitur de timore ſervili: ergo timor ſervilis pellitur ſuperveniente gratia. (Fundam. *In epiſt. Jo. tr. 9 to. 9.*)

2. Item ſpiritus libertatis repugnat ſpiritui ſervitutis: ſed ſpiritus gratiæ, & charitatis eſt ſpiritus libertatis, ſpiritus vero timoris ſervilis eſt ſpiritus ſervitutis: ergo ſuperveniente gratia pellitur timor ſervilis.

3. Item nullus habens gratiam & charitatem principaliter intuetur pœnam, quia principalius intuetur divinam complacentiam, ſed timor ſer-

Digitized by Google

ſervilis principaliter facit intueri A pœnam: ergo timor ſervilis non poteſt ſtare cum gratia.

4. Item ſicut ſe habet amor, qui eſt ante gratiam, ad amorem, qui eſt ex gratia, ſic ſe habet timor ſervilis ad timorem gratuitum: ſed amor gratuitus alius eſt ab amore acquiſito, vel gratis dato: ergo timor initialis alius eſt a timore ſervili. Si ergo timor ſervilis non poteſt fieri initialis, videtur quod manere non poſſit, cum charitas ſupervenerit.

Ad opp. 5. Sed Contra: Sicut ſe habet fides informis ad fidem formatam, ſic ſe habet timor ſervilis ad timorem gratuitum: ſed fides informis formatur, ſecundum quod habitum B eſt in præcedentibus: ergo videtur quod timor ſervilis gratificetur, cum gratia infunditur.

6. Item plus diſtat gratia gratum faciens a natura, quam diſtet a dono gratiæ gratis datæ: ſed gratia ſuperveniens naturam noſtram non excludit, ſed potius perficit: ergo cum timot ſervilis ſit donum gratiæ gratis datæ, videtur quod non expellatur, ſed potius perficiatur adveniente gratia, & charitate.

7. Item timore ſervili timetur pœna, timore initiali timetur pœna, & Dei offenſa: ergo timor initialis ſe habet ex quadam additione ad timorem ſervilem: ſed quod ſe habet ex additione ad alterum, continet illud in ſe, & adhuc amplius; ergo in timore initiali continetur timor ſervilis; & ſi hoc, timor ſervilis non expellitur per adventum charitatis.

8. Item gratia quantum eſt de ſe, non repugnat niſi peccato, vel ei quod ex peccato trahit originem, ſicut eſt vitium, & ſequela; ſed timor ſervilis non eſt peccatum, nec ex peccato trahitur; ergo ei gratia non repugnat. Et ſi hoc, tunc non videtur expelli per gratiam.

CONCLUSIO.

Timor ſervilis quoad materiale remanet cum gratia, licet quantum ad intuitum principalem pœnæ æternæ, & voluntatem malam expellatur.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc eſt duplex modus dicendi. Unus namque modus dicendi eſt: Cum dico timorem ſervilem, duo dico, ſicut tactum eſt prius, videlicet ipſum donum, & defectum deformitatis eidem dono annexum, non ratione ipſius doni, ſed ratione ejus, in quo eſt. Cum ergo gratia ſupervenit, expellit ipſum quantum ad defectum deformitatis annexum; non autem in quantum eſt donum divinitus gratis datum, ſicut in præcedentibus tactum eſt de fide informi. Alius autem dicendi modus eſt, quod timor ſervilis omnino expellitur adveniente gratia, non ſolum quantum ad id, quod habet ſervitutis, ſed etiam quantum ad hoc quod habet habilitatis. Et ratio hujus eſt, quia huic timori ſervitus quodam modo eſt annexa eſſentialiter. Habet enim ortum magis ex amore ſui, quam ex amore Dei. Unde & timor iſte ſervilis facit pœnam principaliter intueri. Ideo ſicut fides propter repugnantiam ænigmatis ſibi annexi ad glo- C riam evacuatur ipſa ſuperveniente, ſic habitus timoris ſervilis expellitur ſuperveniente charitate. Et huic modo dicendi videtur conſonare verbum Auguſtini, quo dicit quod timor ſervilis reſpectu charitatis introducendæ ſe habet ſicut ſeta reſpectu fili. Ex his autem duobus modis dicendi poteſt elici tertius modus quaſi commixtus ex utroque, & tenens medium inter utrumque. Valde enim difficile videtur dicere, quod ille habitus, quo quis habilis erat ad ceſſandum a culpa, ſuperveniente gratia ſtatim recedat, cum contrarium hujus dictet ipſa experientia. Difficile etiam videtur dicere, & ſuſtinere, quod timor ſervilis ſimpliciter maneat adveniente gratia

Opin. 1 Quaſi. præcedens.

Opinio 2

In epiſt. Jo. tr. 9. t. 9

Opinio 3 elicita ex a primis.

Improb. 1

Improb. 2

tia, cum ſit alia differentia timoris, quam timor initialis, nec videtur ab eodem trahere originem, & verba Auguſtini ſatis videntur contradicere. Et propterea poſſumus dicere, quod timor ſervilis tres habet conditiones. Unam ſicuti materialem, & ſubſtratam; & hæc eſt timere pœnam æternam. Alteram ſicut formalem, & completivam; & hæc eſt principaliter intueri illam pœnam æternam. Tertiam ſicut annexam; & hæc eſt habere voluntatem deformem conjunctam. Cum igitur gratiæ donum ſuperinducitur, timor ſervilis quantum ad hoc, quod materiale erat in ipſo, hoc eſt in quantum habilitabat ad timendam pœnam, manet cum gratia, quia gratiæ non repugnat. Quantum vero ad alias duas conditiones, videlicet quantum ad completivam, & quantum ad annexam, pellitur per ipſam gratiam. Quia cum gratia ſupervenit, nec principaliter intuetur pœnam, nec habet annexam voluntatem malam; & ſic haberi poteſt, quod donum timoris ſervilis quantum ad aliquid ſui adveniente gratia pellitur, & quantum ad aliquid manet. Et hoc viſo patet reſponſio ad quæſtionem: patet etiam pro magna parte reſponſio ad objectiones ad utramque partem, quia neutræ ſimpliciter concludunt veritatem: & ideo oportet reſpondere hinc & inde.

Improb 3.

1. Ad illud quod primo obiicitur de auctoritate Auguſtini, qua dicit quod timor ſervilis expellitur adveniente gratia, & charitate, dicendum quod hoc non dicit quod totaliter pellatur, ſed quod dominium ſervitutis, qua principaliter pœnam intuetur, ab ipſo timore, adveniente charitate auferatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſpiritus ſervitutis repugnat ſpiritui libertatis, dicendum quod verum eſt quantum ad illud, quod eſt in eo ſervitutis; ſed timor ſervilis aliquid habet, in quo communicat cum timore initiali & ratione illius non oportet ipſum expelli.

3. Ad illud quod tertio obiicitur, quod timoris ſervilis principaliter eſt

A intueri pœnam, jam patet reſponſio; quia quantum ad illam conditionem habet expelli, qua videlicet pœnam intuetur principaliter; & propter hoc non ſequitur, quod expellatur generaliter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut ſe habet amor peccatoris reſpectu amoris gratuiti, ſic timor ſervilis reſpectu timoris caſti, dicendum quod non eſt ſimile: quoniam ſicut in præcedentibus habitum fuit, charitas non poteſt fieri informis, ut patet quando aliquis cadit a charitate; & tamen poſt lapſum remanet ibi timor æternorum ſuppliciorum. Et ſi obiicias, quod amor eſt radix timoris: ergo debet currere pari paſſu, dicendum quod non

B valet, quia ſimiliter eſt radix ſpei; & tamen ſpes poteſt eſſe informis, & formata. Et ratio hujus aſſignata fuit ſupra. Et ſic patet quod rationes illæ non concludunt, quod timor totaliter expellatur.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſimpliciter manet per ſimile in fide informi, & formata, dicendum quod non eſt ſimile ex parte iſta, & ex illa; quoniam fides informis aſſentit propter ſe, & ſuper omnia, & eidem in omnibus, cui conſentit fides formata; non ſic autem eſt de timore ſervili, & initiali, quia timor ſervilis principaliter intuetur pœnam; timor autem ini-

C tialis non principaliter intuetur pœnam, ſed principaliter intuetur divinam offenſam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod natura non pellitur a gratia dicendum quod non eſt ſimile, quia naturalia inſeparabilia ſunt, quia dantur ad ſemper; & ideo non auferuntur ſuperveniente gratia; quædam autem ſunt gratis ſuperaddita, quæ dantur ſolummodo ad tempus pro ſtatu determinato: & ideo pelluntur, & ceſſant recedente ſtatu illo: & ſic eſt reperire in propoſito.

7. Ad illud quod obiicitur, quod timor initialis addit ſuper ſervile, dicendum quod quædam eſt additio ſimpliciter complens, quædam eſt additio diſtrahens. Timor initialis addit ſupra ſervilem: & hoc quidem non ſo-

Digitized by Google

ſolum complendo, verum etiam di- A ſtrahendo: quia ſicut dictum eſt, aufert ei defectum concomitantem, qui quidem eſt voluntas deformis, & conditionem etiam complentem, quæ quidem eſt voluntas deformis, & conditionem etiam complentem, quæ quidem erat ſecundum ſtatum illum principaliter intueri pœnam, ſicut tactum eſt ſupra: & ideo ſic ſupra ipſum addit, quod aliquid de ipſo diminuit, & expellit.

8. AD illud quod obiicitur, quod gratia non repugnat niſi peccato, vel ei quod habet originem a peccato, dicendum quod non ſolum huic repugnat, ſed etiam ei, quod habet annexum peccatum. Timor autem ſervilis peccatum habet an- B nexum: & propter hoc, quantum ad hoc quod pœnam habet, & formidat pœnam futuram, introductum eſt ex culpa: & ideo non eſt mirum, ſi aliquo modo pellitur adveniente gratia, quia tamen non habet totaliter ex culpa introduci, verum etiam ex dono Dei ſecundum aliquid ſui: hinc eſt quod ſic pellitur, quod non totaliter deſtruitur. Et ſecundum hoc ſatis de plano reſponderi poteſt auctoritatibus, & rationibus, quæ hinc & inde introducuntur.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de timore gratuito. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de ipſo timore quantum ad ejus diviſionem. Secundo quæritur de eodem quantum ad ejus diminutionem. Tertio & ultimo quæritur de eodem quantum ad ejus evacuationem.

QUÆSTIO I.

An timor initialis: & filialis ſint diverſæ timoris ſpecies.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 66 Memb. 4
S. Thom. 2. 2. q. 19 art. 2
Et 3. Sent. d. 34. q. 2 art. 3 q. 1
Et de Verit. q. 2 art. 10
Durandus 3 Sent. diſt. 34 q. 1
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 34 q. 3.
Guilielm. Voril. 3 Sent. diſt. 34 q. 1

Fundam. DE timore gratuito quantum ad diviſionem ejus, qua dividitur in initialem, & filialem. Utrum iſtæ ſint diverſæ timoris ſpecies. Et quod ſic, videtur. Primo per diviſionem Magiſtri, qua dividit timorem in quatuor differentias, & omnes aliæ differentiæ ſunt formaliter differentes: videtur ergo quod ſimiliter ſit reperire circa timorem initialem, & filialem.

ITEM hoc ipſum videtur ratione: quia timor initialis, & filialis aut diſtinguitur quantum ad eſſentialem differentiam, aut ſolum quantum ad ſtatum. Si primo modo, tunc habeo propoſitum. Si ſecundo modo, contra: quia timor habet eſſe in triplici ſtatu, ſecundum quod triplex eſt ſtatus hominis juſti, videlicet in ſtatu incipientis, proficientis, & perfecti. Cum ergo Magiſter illam differentiam non apponit, videtur quod aut eſt inſufficiens, aut iſtas differentias timoris non aſſignet ſolummodo quo ad ſtatum: nec tantum diviſio Magiſtri videtur eſſe inſufficiens, immo & diviſio Auguſtini, & aliorum, qui de hac materia loquuntur, qui ſolummodo in has ſpecies dividunt timorem gratuitum. *In epiſtol. Jo. tract. 9 & alibi ut in littera.*

ITEM diverſitas habituum venit ex diverſitate objectorum: ſed ſicut Magiſter innuit, communiter etiam tenetur, quod timor initialis habet C oculum ad pœnam, timor vero filialis habet oculum ad offenſam: ergo videtur, quod hic timor, & ille ſint diverſæ ſpecies timoris.

ITEM timor initialis medium tenet inter ſervilem, & filialem, & quantum ad rationem deveniendi, quia per ſervilem devenitur ad filialem mediante initiali, & etiam quantum ad modum timendi; cum ergo timor initialis ſit diverſa ſpecies a timore ſervili, videtur etiam quod ſit diverſa ſpecies a filiali.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Si unum oppoſitorum dicitur multipliciter, & reliquum: & ſi unum oppoſitorum non dicitur multipliciter, nec reliquum: ſed ſpes non habet multiplicari per ſpecies, & differentias: ergo nec timor.

ITEM

Digitized by Google

ITEM magis perfectum, & minus A perfectum non diverſificant rem quantum ad ſpeciem: ſed timor initialis, & filialis differunt ſicut magis perfectum, & minus perfectum, ergo ſecundum ſpeciem non diſtinguuntur.

3. ITEM ſicut contingit ponere timorem initialem, & filialem, qui eſt perfectior, ſic etiam contingit ponere amorem initialem, & conſummatum, & perfectum: cum ergo amor per has differentias non habeat ſecundum ſpecies diverſificari, videtur ſimiliter quod nec timor.

4. ITEM quæ habent ortum ab eodem ſecundum ſpeciem, ſunt ejuſdem ſpeciei: quia ſi cauſa eſt B univoca, & effectus univocus: ſed timor initialis, & caſtus ortum habent ab amore gratuito, ſecundum quod vult Auguſtinus, & iſte eſt unus amor tantum ſecundum ſpeciem: ergo videtur quod ſimiliter ſit & in timore.

In Jo. tra. 43 & alibi ut in littera.

5. ITEM ſi plures ſunt timores gratuiti diverſi ſecundum ſpeciem, cum quilibet eorum ſit donum Spiritus ſancti, tunc videtur quod dona Spiritus ſancti ſint plura, quam ſeptem.

6. ITEM ſi timor initialis, & caſtus differunt, hoc non eſt, niſi quia iſte habet oculos ad pœnam, ille ad offenſam, ſicut Magiſter tangit in littera. SED CONTRA: C Una, & eadem ſpecies timoris eſt qua quis timet Deum offendere, & a Deo ſeparari: cum ergo iſta ſint diverſa, & tamen timor non diverſificatur reſpectu horum, videtur ſimiliter quod nec diverſificari habeat reſpectu pœnæ, & offenſæ, maxime cum videamus quod timor initialis habeat ad utrumque aſpicere.

CONCLUSIO.

Timor initialis, & filialis, non differunt ſpecie, nec tantum ſecundum perfectum & imperfectum; ſed ſecundum modum diverſum timendi.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt duplex modus dicendi. Quidam enim voluerunt dicere, quod Opin. 1 timor initialis, & filialis non differunt niſi quantum ad ſtatum, ſicut & amor, ex quo timor ſub his differentiis trahit originem. Unde ſicut amor incipiens, & perficiens eſſentialiter eſt idem, licet ſtatus ſit diverſus hic & ibi: ſic voluerunt dicere ſe habere in timore initiali, & filiali. Sed illud non videtur ſufficere, pro eo quod tertius poſſet Improb. timor aſſignari inter hos duos, videlicet timor proficiens. Et iterum non videmus talem modum diſtinguendi, ſive dividendi eſſe in aliis donis gratuitis, cum tamen in eis ſit iſtos duos ſtatus invenire. Et propterea eſt alius modus dicendi, quod Opin. 2 timor initialis, & timor filialis ſunt diverſæ ſpecies timoris: & diverſus eſt utrobique modus timendi, & ad diverſa intuetur homo ſecundum illos duos timores. Et hujuſmodi ſignum eſt, quia unus evacuatur, & alter manet in patria, ſecundum quod dicit Magiſter in littera: quod quidem non eſſet, ſi eſſent idem in eſſentia. Verumtamen adhuc iſtud Improb. videtur valde difficile bene intelligere, quo modo ſecundum profectum hominis in ſtatu gratiæ habent eſſe in eo diverſi habitus timoris formaliter differentes. Et ideo neuter iſtorum modorum videtur plene ipſi intellectui ſatisfacere. Poſſumus igitur viam mediam eligere, Opin. 3 quæ eſt determinatio Doct. ut dicamus quod timor filialis, & initialis non adeo differant, ſicut differunt ſpecies formaliter differentes: cum unus quodam modo ſit materialis reſpectu alterius, & quodam modo claudatur in altero. Timor enim initialis timet pœnam, & offenſam: timor vero filialis of-

fenſam quidem timet, & attendit A ſummi patris reverentiam. Et ſic unus quodammodo ſe habet ex additione ad alterum. Et ideo non differunt ſicut duæ ſpecies diverſæ unum genus dividentes. Nec tamen eſt ibi differentia ſolum quantum ad ſtatum, pro eo quod timor initialis principaliter aſpicit offenſam, timor vero filialis etſi unum oculum habeat ad offenſam, principaliorem tamen habet ad Dei reverentiam. Et quia diverſa habent principalia motiva, hinc eſt quod ſunt diverſi modi timendi. Quia vero unus clauditur in altero, & alteri ſubſternitur: hinc eſt quod proprie loquendo non ſunt alterius, & alterius ſpeciei. Poſſunt tamen dici diverſi timores, tum ratione ſtatuum, tum ratione modorum timendi, tum etiam ratione principalium motivorum, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt: & ideo concedi poſſunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod ſpes non habet dividi: ergo nec timor, dicendum quod ratio illa non valet, quia illud intelligitur non de diviſione univoci, ſed de diviſione multiplicis, ſicut patet ex intellectu illius conſiderationis, quam Philoſophus ponit. Si autem quæras, quare magis timor habet dividi, quam ſpes, dicendum quod ſpes ſemper principaliter intuetur unum ſolum, & ſummum bonum: timor autem ſecundum diverſos ſtatus modo principaliter intuetur pœnam, modo principaliter Dei offenſam, modo principaliter intuetur Dei reverentiam: & ideo non eſt ſimile ex iſta parte, & alia.

In poſt prædic. de oppoſitis, & 3 Me. t. com. 4

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis perfectum, & minus perfectum non diverſificant rem, dicendum quod proprie loquendo non eſt ibi differentia ſecundum ſpeciem, ſecundum quod dictum eſt. Verumtamen ratio illa non valet, quia non ſolum differunt penes perfectum, & imperfectum, ſed etiam penes aliud, & aliud principale motivum: licet unum quodam modo præſupponat alterum, & quod erat formale reſpectu unius, ſit materiale reſpectu alterius.

3. Ad illud quod obiicitur, de amore, jam patet reſponſio, quia non eſt ſimile: quia amor non habet differentiam penes motivum, ſed ſolummodo penes ſtatum: & ideo non diſtinguitur ſicut timor.

4. Ad illud quod obiicitur, quod illa quæ habent ortum ab eodem ſecundum ſpeciem, ſunt ejuſdem ſpeciei, dicendum quod illud habet veritatem in his, quæ generantur ſecundum generationem univocam: cum autem timor ex amore generatur, non eſt generatio univoca: & propterea ex uno amore ſecundum ſpeciem non tantum poſſunt generari B diverſi timores, immo poſſunt generari tria genera affectionum ſecundum Auguſtinum, quæ formaliter diſtinguuntur.

Videtur eſſe in ep. Io. tr. 9

5. Ad illud quod obiicitur, quod tunc erunt diverſa dona, dicendum quod unus iſtorum timorum quantum ad illud, quod habet nobilitatis, & completionis, clauditur in alio: & ideo ſub uno dono omnes habent comprehendi, videlicet ſub ſpiritu timoris Domini.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod ſi ratione diverſorum motivorum diverſificantur, tunc timor initialis, & filialis diſtinguerentur in duos, dicendum quod non eſt ſimile: quoniam etſi timor initialis ad duo habet oculos ſuos, ad C unum tamen habet principaliter, ad alterum ex conſequenti: ſimiliter & timor filialis; & ideo ratione motivi, ad quod principaliter intuetur unuſquiſque illorum, habet ſimpliciter unitatem; ſic autem non eſt in propoſito, quia initialis timor principaliter aſpicit ad unum, videlicet ne offendat juſtitiam; filialis autem principaliter aſpicit ad aliud, videlicet ad patris reverentiam; & ideo non eſt ſimile ex hac parte, & illa.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An creſcente charitate timor decreſcat.

S. Thom. 2. 2. q. 19 art. 10
Et 3. Sent. diſt. 34 q. 2 art. 3 q. 3
Richardus 3 Sent. d. 34 art. 2 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 34 q. 4

Fundam. DE timore gratuito quantum ad ejus diminutionem, & quæritur, utrum creſcente charitate, timor decreſcat. Et quod ſic, videtur Primo ex auctoritate beati Joannis: (*1 Joan. 4 in epiſt. Io. tr. 9 to. 9*) Perfecta charitas foras mittit timorem, ſuper quo dicit Auguſtinus: Quantum charitas creſcit, tantum & timor decreſcit: & quanto illa fit interior, tanto ille pellitur foras: major hic charitas, minor timor: ſed conſtat quod non poteſt intelligi de timore ſervili, quia ille non ſtat cum charitate: ergo quantum charitas creſcit, tantum timor gratuitus decreſcit.

ITEM quanto quis magis amat, tanto magis ſperat: & quanto magis ſperat, tanto minus timet: ergo quanto plus creſcit in charitate, tanto magis decreſcit in timore.

ITEM quanto magis creſcit charitas, tanto ſtrictius, & fortius homo alligatur Deo: & quanto ſtrictius ſe ſentit alligatum, tanto minus timet ſeparari. Si ergo timor gratuitus eſt ille, quo quis timet ſeparari a Deo quanto charitas magis intenditur, tanto timor magis remittitur.

ITEM creſcente amore creſcit guſtus, & delectatio: ſed quanto plus creſcit delectatio, tanto plus minuitur pœna: ſi ergo timor pœnam habet, videtur quod quantum charitas creſcit, tantum neceſſe ſit timorem decreſcere.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Augmentata cauſa augmentatur effectus: ſed fides, & amor cauſant timorem gratuitum; ergo fide & charitate creſcente neceſſe eſt pariter & timorem creſcere.

2. ITEM quanto magis aliquis amat aliquid, tanto magis dolet, ſi illud amiſerit: ſed ſicut dolor eſt de bono amiſſo, ſic timor eſt de futuro ne amittatur: ergo quanto aliquis A magis amat aliquid, tanto magis timet ne amittatur illud: ergo creſcente charitate neceſſe eſt timorem creſcere.

3. ITEM quanto quis majorem charitatem habet, tanto humilior eſt: quia quanto ſumus a tumore ſuperbiæ inaniores, tanto ſumus dilectione pleniores, ſicut dicit Auguſtinus: ſed creſcente humilitate creſcit timor Dei: ergo a primo, creſcente charitate neceſſe eſt timorem Dei creſcere.

4. ITEM quanto aliquis majoris charitatis eſt, tanto ſolicitior eſt ut ſerviat Deo, & ne faciat aliquid, quod Deum offendat, juxta illud: Indicabo tibi homo, quid Deus re-
B quirat a te. Et poſt: Et ſolicitum (*Mich. 6*) ambulare cum Domino Deo tuo; ſed quanto major eſt ſolicitudo vitandi culpam, tanto major eſt timoris abundantia: ergo, &c.

CONCLUSIO.

Timor gratuitus per augmentum gratiæ decreſcit quo ad uſum ſolicitationis pœnæ, licet creſcat quo ad uſum ſecundum quod eſt perfectæ charitati conſonus: qui quidem uſus conſiſtit in quadam ſubjectione, & reverentia ad Deum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod (Opinio 1)
C hic ſicut in præcedentibus diverſi diverſa ſentiunt. Quidam enim volunt dicere, quod eſt loqui de timore quantum ad habitum, & quantum ad uſum. Si loquamur de ipſo quantum ad habitum, verum eſt quod creſcente charitate, creſcit propter hoc quod habitus gratuiti ſunt æquales. Si vero loquamur quantum ad uſum, ſic dixerunt quod creſcente charitate, decreſcit timor: quia quanto magis viget in nobis uſus charitatis, tanto minus viget uſus timoris. Et illud per experientiam eſt manifeſtum. Nam homo in principio converſionis multa ex timore facit: ſed cum guſtavit ſpiritum devotionis, & dulcedinis, quæ eſt in amore, approximans ad ſtatum perfectionis, jam ad bene operandum ma-

Digitized by Google

magis trahitur liberalitate amoris, quam ſtimuletur pœnalitate timoris.

Improb. Sed in hoc modo videntur duo oppoſita implicari. Si enim magnitudo habitus attenditur, & dignoſcitur penes magnitudinem actus, & uſus, decreſcente dono quantum ad uſum, videtur quod neceſſe ſit ipſum decreſcere quantum ad habitum: aut ſi creſcit quantum ad habitum, neceſſe eſt ipſum creſcere quantum ad uſum, & actum.

Opinio 2 Propterea eſt alius modus dicendi, quod ſicut prius dictum eſt, timor gratuitus dividi habet in initialem, & filialem. Et cum quæritur: Utrum creſcente charitate decreſcat timor, reſpondeti poteſt quod verum eſt de quodam timore, & falſum de alio timore. De timore inquam initiali verum eſt, quia quodam modo communicat cum ſervili, in hoc quod formidat pœnam. De filiali vero non eſt verum: quia quanto quis majoris charitatis eſt, tanto magis refugit divinam offenſam, & cum Deo ſolicitius ambulat, juxta illud Apoſtoli: Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat.

1 Cor. 10 Improb. Sed adhuc illud non videtur omnino ſatisfacere, quoniam timor filialis, quo quis timet Deum offendere, pœnam habet, & multum affligitur anima in illa formidine.

Opinio 3 Beatus autem Joannes dicit, quod perfecta charitas foras mittit timorem propter annexam pœnalitatem. Et propterea poteſt adhuc aliter dici, quod duplex eſt uſus ipſius timoris gratuiti. Unus inquam quo cor hominis ſolicitatur ex conſideratione ſuæ fragilitatis. Alius vero, quo humiliatur ex conſideratione ſuæ parvitatis, & divinæ magnitudinis. Et primus uſus minuitur, cum charitas perficitur, quia confidentia conſurgit ex perfectione charitatis; ut jam homo dicat illud Apoſtoli: Quis nos ſeparabit a charitate Chriſti, &c. (Rom. 8) Alius vero uſus creſcit charitate creſcente, ſicut timoris habitus. Unde quanto aliquis plus habet de ſpiritu amoris, tanto plus habet de ſpiritu timoris: quia tanto magis elongatur a ſpiritu ſuperbiæ, ſive tumoris, ſecundum quod dicit Auguſtinus. (Li. 1 de ſer. Domini in monte, in fin. to. 4) Et per hoc patet reſponſio

A ad quæſtionem propoſitam: patet etiam reſponſio ad objecta. Rationes etiam ad utramque partem inductæ verum concludunt, quia quantum ad diverſas vias procedunt, ſicut patet de rationibus, quæ ad primam partem inducuntur, quæ oſtendunt timorem minui creſcente charitate. Procedunt enim de timore quantum ad uſum, qui habet pœnam, hoc eſt, quantum ad illum uſum, quo quis ſolicitatur ne pro ſua fragilitate cadat in culpam, & pro ſua culpa deiiciatur in pœnam, ſicut patet in diſcurrendo per ſingulas.

1. 2. 3. Rationes autem quæ ad oppoſitum adducuntur, procedunt de timore ſecundum illum uſum, ſe-B cundum quem eſt charitati perfectæ conſonus: & verum eſt quod creſcit quantum ad illum, ſicut patet in primis tribus rationibus.

4. Ad illud tamen quod ultimo obiicitur, quod creſcente charitate creſcit ſolicitudo, dicendum quod non omnis ſolicitudo eſt ex timore. Solicitudo enim qua quis ſuſpenditur animo, ut ſemper placeat Deo, & faciat quæ ſunt Deo accepta, magis procedit ex amore, quam ex timore. Sed ſi ulterius obiiciatur, quia non ſolum talis eſt ſolicitus, ut placeat, ſed etiam eſt ſolicitus ne offendat, dicendum quod illa ſolicitudo eſt providentiæ & diligentiæ, quæ etſi habeat effectum timo-C ris annexum, in viris tamen perfectis propter ſecuritatem, quam ex perfectione amoris concipiunt, non ita viget, ſicut in imperfectis, loquendo ſimpliciter, niſi forte diſpenſative & ad tempus. Aliquando enim viri perfectiſſimi ex conſideratione divinorum judiciorum ex intimis viſceribus concutiuntur. Et ex hoc poſſet elici præter prædictos modos alius modus dicendi, quod uſus alicujus habitus poteſt dici dupliciter creſcere, vel decreſcere, vel motus intenſione, vel actuum numeroſitate. Et cum dicitur, quod creſcente charitate, timor decreſcit quantum ad uſum ſolicitudinis de caſu, hoc non intelligitur de intenſione, ſed magis motuum numeroſitate: quia non adeo indiget vir perfectus ſo-

ſolicitari ſecundum quod imperfectus, quia habet unde magis timeat, tum ratione culpæ præteritæ, ne forte non ſit indulgentia ei data, tum ratione futuræ, ne ex fragilitate, & defectu amoris cadat. In hoc ergo ſtat ſumma totius reſponſionis, qualitercumque varietur modus dicendi, quod timor gratuitus creſcente charitate uno modo creſcit, alio modo decreſcit etiam quantum ad uſum.

QUÆSTIO III.

An timor gratuitus maneat in patria.

S. Thomas 1. 2. q. 68 *art.* 6
Et 2. 2 q. 19. *art.* 11
Et. 3 *Sent. d.* 34 q. 3. *art.* 3 q. 3
Richardus 3 *Sent. d.* 34 *art.* 2 q 4
Steph. Bruleſ. 3 *Sent. d.* 34 q. 5.
Gabr. Biel. 3 *Sent. d.* 33 q. 1 *dub.* 2

Fundam. DE timore gratuito quantum ad evacuationem. Et quæritur, utrum in patria maneat, an evacuetur. Et quod maneat, videtur per illud Pſalmi: Timor Domini ſanctus permanet in ſæculum ſæculi: ſi ergo in ſæculum ſæculi permanet: non ergo evacuatur adveniente beatitudine. *Pſal.* 110

ITEM dicitur de Chriſto: Requieſcit ſuper eum ſpiritus timoris Domini. Si ergo Chriſtus fuit perfectiſſimus comprehenſor, & in eo fuit timor, videtur quod donum timoris non evacuetur. *Iſai.* 11

ITEM: Nihil melius, quam timere Deum. Et poſt ibidem: Plenitudo ſapientiæ timor Domini. Si ergo omne bonum perfectum, & maxime plenitudo ſapientiæ erit in ſumma beatitudine, videtur quod donum timoris nullo modo habet evacuari. *Eccli.* 1

ITEM ſicut ſummæ bonitati debetur ſummus amor, ita ſummæ Majeſtati debetur ſummus timor, ſecundum illud: Si ergo Dominus, ubi eſt timor meus? ſed in patria exolvemus omnia Deo, quæ debemus: ſi ergo ibi erit amor ſummæ bonitatis, videtur etiam quod ibi ſit timor ſummæ majeſtatis. *Mala.* 1

Ad opp. 1. SED CONTRA: Tanta, vel major eſt perfectio in ſpe, quanta eſt in timore, ſed ſpes evacuabitur in patria, ſicut dictum eſt ſupra: ergo & timor. A

2. ITEM ſicut ſpes eſt reſpectu futuri boni, ſic timor eſt reſpectu futuri mali: ſed in patria nec erit aliquod malum futurum, nec poterit eſſe: ergo ibi nullus erit timor.

3. ITEM ſicut dicit Auguſtinus ſuper illud: Mercenarius fugit, &c. Timor eſt fuga animi ne amittat quod amat: ſed in patria nullo modo erit hujuſmodi fuga, nec poſſibilitas ad amiſſionem boni: ergo nullus erit ibi timor. *Aug. In Jo. tr. 46 in fine tom. 9 Ioan. 10*

4. ITEM ſicut paci opponitur inquietudo, ſic ſecuritati opponitur timor: ergo ſicut ſumma eſt pax, ubi nulla eſt inquietudo, ſic ubi erit ſumma ſecuritas, ibi nullus erit timor: ſed hoc erit in patria: ergo, &c. B

5. ITEM cum triplex ſit differentia timoris doni, videlicet ſervilis, filialis, & initialis. Servilis non manet, quia expellitur a gratia. Initialis non, quia expellitur a charitate perfecta. Filialis non, quia timet ne oculos patris offendat: ergo non videtur quod timor ſecundum aliquam ſui differentiam maneat in patria.

6. ITEM plus excedit perfectio gloriæ ipſum timorem filialem, quam excedat perfectio charitatis ipſum timorem initialem: ſed timor initialis non ſtat cum charitate perfecta, ut oſtenſum eſt ſupra: ergo nec timor filialis cum gloria: nec eſt alia differentia timoris, quæ ibi remaneat: ergo donum timoris ſimpliciter evacuabitur in patria. C

CONCLUSIO.

Timoris donum quo ad reverentiam ſupremæ majeſtatis remanebit in patria, licet quo ad intuitum pœnæ, & offenſæ Dei evacuetur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut tactum fuit in præcedentibus, timoris eſt intueri tria, videlicet pœnam ut fugiat, offenſionem ut il-

illam caveat, majeſtatem ſummam ut illi ſubjaceat exhibendo reverentiam. Et ſecundum hoc, triplex eſt doni timoris differentia. Unus qui principaliter aſpicit pœnam: & iſte eſt ſervilis. Alius vero qui unum oculum habet ad pœnam, ſed tamen principaliorem habet ad offenſam vitandam: & hic eſt initialis. Tertius autem qui unum oculum habet reſpectu offenſæ vitandæ, alium vero reſpectu reverentiæ exhibendæ: & hic eſt filialis. Cujus etſi unus uſus ſit in refugiendo ne ſeparetur a Deo, alter tamen excellentior, & magis præcipuus eſt in reverendo ſummam majeſtatem Domini, & reſiliendo a ſumma majeſtate ejus in propriam parvitatem. Et hic quidem uſus fuit in Chriſto, & eſt in ſanctis Angelis, & erit in omnibus beatis. Et quantum ad iſtum oculum, & uſum manet donum timoris in patria. Quantum vero ad alios inferiores tollitur, quia iſti competunt ei ſecundum ſtatum imperfectionis. Quia vero remanet ei uſus principalis, hinc eſt quod non dicitur evacuari, ſed magis perfici, & ſalvari. Unde & rationes, quæ hoc probant, concedi poſſunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod æque nobilis eſt ſpes ſicut timor, dicendum quod verum eſt de timore quantum ad aliquem ejus uſum, qui quidem conſiſtit in fuga mali, ſecundum quem modum timor, & ſpes habent ab invicem dividi: & quantum ad hunc uſum verum eſt quod in patria non manebit, ſicut nec ſpes. Eſt & alius ejus uſus, qui eſt revereri ſummam majeſtatem Dei reſiliendo in propriam parvitatem: & quantum ad hanc timor non ita opponitur ſtatui gloriæ, ſicut ſpes, & ideo non oportet quod evacuetur in patria. Quantum enim ad hunc uſum magis reperitur excellentia in timore, quam in ſpe, quia minus diſſonat ſtatui gloriæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut ſpes eſt reſpectu futuri boni, ſic timor reſpectu futuri mali, jam patet reſponſio: quia ratio iſta non procedit de timore generaliter, qui eſt reſpectu ſummi boni ardui; ſed quantum ad illum uſum, quem habet in præſenti reſpectu mali.

3. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, dicendum quod ſimiliter illa non eſt generalis diffinitio timoris, ſed ſolum datur de timore ſecundum uſum, & ſtatum viæ, & non ſecundum omnem ſtatum, ſicut prætactum eſt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut paci opponitur inquietudo, ſic ſecuritati timor, dicendum quod ſi hoc intelligatur de timore ſeparationis, veritatem habet: ſed ſi intelligatur de timore reverentiæ non habet veritatem, quia reverentia, & ſecuritas nullatenus opponuntur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nulla differentia timoris manebit in patria, breviter reſpondeo, quod immo timor filialis remanebit: nec valet quod obiicitur, quod ibi non erit timor ſeparationis, vel offenſæ. Nam etſi filialis timor hoc intueatur aliquo modo, aliud tamen intuetur magis principaliter.

6. Ad illud quod obiicitur, quod perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quam charitas perfecta initialem, dicendum quod major exceſſus, & minor non facit habitum evacuari, ſed potius perfici & conſummari; ſed oppoſitio aliqua, quæ eſt reperta inter illud, quod evacuat, & expellit, illud quod evacuatur, & expellitur: ideo ratio illa non valet, quoniam etſi perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quam charitas viæ initialem: tamen timor initialis ratione ejus, quod habet oculum ad pœnam, plus opponitur perfectioni charitatis, quam timor reverentiæ opponatur perfectioni beatitudinis.

DI-

Digitized by Google

DISTINCTIO XXXV.

Quomodo Differant Sapientia, Scientia, & intellectus.

POST præmiſſa diligenter conſiderandum eſt, in quo differant ſapientia a ſcientia. De hoc Auguſtinus ita ait: Aug. lib. 1 Trin. cap. 1 *Philoſophi diſputantes de ſapientia definierunt eam dicentes: Sapientia eſt rerum divinarum, humanarumque ſcientia. Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, id eſt, divinarum & humanarum, & ſapientiam, & ſcientiam dici poſſe non nego. Verum juxta diſtinctionem Apoſtoli qua dixit: Alii datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ,* 1 Cor. 12 *illa definitio dividenda eſt, ut rerum divinarum cognitio ſapientia proprie nuncupetur: humanarum vero rerum cognitio proprie ſcientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid ſciri ab homine poteſt in rebus humanis, ubi plurimum ſupervacuæ vanitatis, & noxiæ curioſitatis eſt, huic ſcientiæ tribuo, ſed illud tantum quo fides ſaluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, qua ſcientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipſa fide plurimum. Aliud eſt enim ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam vitam beatam, aliud eſt ſcire quo modo hoc ipſum & piis opituletur, vel contra impios defendatur, quæ proprio vocabulo appellatur ſcientia. De his quoque duabus virtutibus idem Auguſtinus differentiam inter eas aſſignans ſuper Pſal. ait:* Super Pſ. 139 & in Ench. ca. 2 & lib. de Trin. 12 cap. 14 *Diſtat ſapientia quodam modo a ſcientia, teſtante S. Iob, qui quodam modo ſingula definiens ait: Sapientia eſt pietas, ſcientia vero abſtinere a malis.* Iob. 28 *Pietatem vero hoc loco poſuit Dei cultum, quæ Græce dicitur Theoſebia,* Iuxta ſeptuaginta interpretes *quæ eſt in cognitione & dilectione ejus, quod ſemper eſt, & incommutabiliter manet, quod Deus eſt. Abſtinere vero a malis eſt in medio pravæ nationis prudenter converſari. Idem quoque inter hæc duo aperte diſtinguens ait in lib. 12. de Trinit.* Lib. 12 de Trin. ca. 14 in princ. *Diſtat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus, & illa ſapientiæ, hæc ſcientiæ deputatur, quamvis & illa, quæ ſapientiæ eſt poſſit nuncupari ſcientia, ut Apoſtolus aſſerit, ubi dicit: Nunc ſcio ex parte:* 1 Cor. 13 *quam ſcientiam profecto contemplationem Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia eſt quia ad contemplationem ſapientia, ad actionem vero ſcientia pertinet. Ecce aperte demonſtratum eſt, in quo differant ſpiritus ſapientiæ, & ſpiritus ſcientiæ, ſcilicet ut ſapientia divinis, ſcientia humanis attributa ſit rebus. Et ut docet Auguſtinus, utrumque agnoſcimus in Chriſto, ſcilicet & rem divinam, & rem humanam, ideo de ipſo habemus ſapientiam & ſcientiam.* Lib. 13 de Trin. cap. 19 in medio *Cum enim legitur. Verbum caro factum eſt:* Ioan. 1 *in verbo intelligitur verus Dei Filius, in carne agnoſcitur verus hominis filius. Item cum dicitur: Vidimus plenum gratiæ, & veritatis: gratiam referamus ad ſcientiam, & veritatem ad ſapientiam, quia in Chriſto ſapientia, & ſcientia fuit plenariæ, & nos ſcientiam & ſapientiam de eo habemus, qui eſt Deus & homo.*

In quo differat ſapientia ab intellectu.

Oſtenſa differentia inter ſcientiam, & ſapientiam, quid diſtet inter ſapientiam & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia ſapientia proprie eſt de æternis, quæ veritati æternæ contemplando intendit. Intelligentia vero non modo de æternis eſt, ſed etiam de rebus inviſibilibus & ſpiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim & natura ſumma, quæ fecit omnes naturas, id eſt, divina conſideratur: & quæ poſt ipſam ſunt ſpirituales & inviſibiles naturæ, ut Angeli, & omnes animæ bonæ affectione conſpiciuntur. In hoc ergo differentia eſt, quia

ſapientia

Digitized by Google

ſapientia Creator tantum conſpicitur, intellectu vero & Creator & creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum, ſapientia vero non modo capimus ſuperiora, ſed etiam in cognitis delectamur. Si ergo diſtingui poteſt inter, illa tria ſcilicet intellectum, ſcientiam, & ſapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam adminiſtrationem, & ad bonam inter malos converſationem. Intelligentia vero ad Creatoris & creaturarum inviſibilium ſpeculationem. Sapientia vero ad ſolius æternæ veritatis contemplationem & delectationem.

Quomodo differunt ſcientia, intelligentia, & ſapientia.

Quod intellectus & ſcientia de quibus hic agitur, non ſunt illa quæ naturaliter habet homo.

Eſt notandum, quod intellectus & ſcientia, quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, alia ſunt ab intellectu & ſcientia, quæ naturaliter ſunt in anima hominis: hæ enim virtutes ſunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per ea recte vivant. Illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes, quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, illa naturalia reformantur atque adjuvantur, ut verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam & gratiam, quæ dicitur ſpiritus intelligentiæ, reformatur atque adjuvatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem, quæ dicitur ſpiritus ſapientiæ, juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem & delectationem æternæ veritatis.

Quod ſapientia iſta Dei eſt, nec eſt illa quæ Deus eſt.

Lib. 14 de Trin. cap. 1 in princ.

Illud etiam ſciendum eſt, quod ſapientia de qua nunc diſſerimus, non eſt illa ſapientia Dei, ut ait Auguſtinus, quæ Deus eſt, ſed hominis ſapientia, verumtamen quæ ſecundum Deum eſt, ac verus & præcipuus cultus ejus eſt. Si ergo colat mens hominis Deum, cujus ab eo capax facta eſt, ut cujus eſſe particeps poteſt, ſapiens ipſa fit, & non ſua luce, ſed ſummæ illius lucis participatione ſapiens fit. Iſta ergo hominis ſapientia etiam Dei eſt. Verum non ita Dei eſt, ut ea ſapiens ſit Deus. Non enim participatione ſui ſapiens eſt Deus, ſicut mens participatione Dei, ſic etiam dicitur juſtitia Dei non ſolum illa, qua ipſe juſtus eſt: ſed etiam illa, quam dat homini, cum juſtificat impium.

DISTINCT. XXXV.

De dono ſapientiæ, intellectus, & ſcientiæ.

Poſt præmiſſa diligenter conſiderandum eſt, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de donis generaliter, & de timore ſpecialiter: in hac vero parte de aliis donis determinat ſatis breviter, maxime de donis quæ ſunt ex parte cognitivæ, ſcilicet de ſapientia, intellectu, & ſcientia, oſtendens differentiam inter ſe, & ad alia. Et ideo pars iſta dividitur in duas. In quarum prima aſſignat differentiam inter dona A tria prædicta. In ſecunda vero aſſignat differentiam ipſorum ad alia, quæ non ſunt dona, ibi: *Et notandum quod intellectus, & ſcientia, &c.* Prima pars dividitur in duas. In quarum prima aſſignat differentiam inter ſapientiam, & ſcientiam. In ſecunda vero aſſignat differentiam intellectus ad duo prædicta, ibi: *Oſtenſa differentia inter ſapientiam, & ſcientiam.* Similiter ſecunda pars prin-
B cipalis dividitur in duas. In quarum prima aſſignat differentiam ipſius intellectus, & ſcientiæ prout ſunt acquiſita. In ſecunda vero aſſignat differentiam inter ſapientiam donum, & ſapientiam increatam, ibi *Illud etiam ſciendum eſt, quod ſapientia, de qua diſſeruimus, &c.* Diviſiones vero partium ſatis manifeſtæ ſunt in littera.

Sa-

Digitized by Google

Sapientia eſt rerum humanarum, &c.
Dub. I.

3 Animæ context. 32 CONTRA: Quoniam ſicut dicit Philoſophus, ſcientiæ ſecantur ut res, hoc eſt dividuntur ſecundum diverſitatem objectorum: ſed res divinæ & humanæ, creatæ & increatæ ſumma diverſitate differunt: ergo nulla ſcientia, & nulla ſapientia ſimul poteſt eſſe de utriſque. ITEM res humanæ in comparatione rerum divinarum quaſi nihil ſunt, ſicut nec finitum eſt aliquo modo comparabile infinito: ergo ſicut punctus nihil adiicit ſupra lineam, ſic cognitio rerum humanarum nihil adiicit ſupra cognitionem rerum divinarum: ergo videtur quod cognitio humanarum rerum non ſit de integritate ipſius ſapientiæ: non ergo debet poni in ejus diffinitione.

RESP. Dicendum quod ſapientiæ nomen ſecundum quod accipitur pro cognitione, dupliciter conſuevit accipi a Philoſophis, ſicut & nomen juſtitiæ dupliciter accipitur. Eſt enim juſtitia ſpecialis, & iuſtitia generalis: juſtitia ſpecialis eſt virtus cardinalis diſtincta ab aliis: juſtitia vero generalis complectitur generaliter omnes virtutes. Sic & ſapientia proprie dicta dicitur cognitio cauſarum altiſſimarum; ſapientia vero communiter dicta comprehendit, & includit cognitionem omnium. Et hoc modo dicit Philoſophus quod ſapiens de qualibet re ſicut eſt, inquirit cognoſcere rationem: & hoc modo ſapientia includit in ſe duas ſcientias, & non ſolum illas quæ ſunt de creaturis, verum etiam illas quæ ſunt de Creatore, & creaturis. Et quoniam nomine hominis poteſt intelligi omnis creatura, cum ipſe cum omnibus communicet, ſicut dicit Gregorius, hinc eſt quod diffiniens ſapientiam dicit ipſam ſcientiam eſſe rerum divinarum, & humanarum, id eſt, cæterarum rerum creaturarum, in quibus manifeſtatur ſumma ſapientia Dei. Et per hoc patet explicatio notificationis, & diſſolutio primæ objectionis. AD illud vero quod obiicitur, quod ſcientia rerum humanarum nihil adiicit ſupra cognitionem rerum divinarum, dicendum quod licet res divinæ excedant humanas in infinitum, quia illæ ſunt infinitæ, & iſtæ finitæ, cognitio tamen non excedit cognitionem in infinitum, pro eo quod utraque cognitio eſt finita, ſive qua cognoſcimus divina, ſive qua cognoſcimus humana. Non enim cognoſcimus divina ſecundum ſuam immenſitatem, nec quamdiu ſumus in via attingimus ad conſpiciendam ipſam veritatem in ſe, & ideo neceſſe eſt eam in ſuis effectibus cognoſcere: & propterea cognitio rerum humanarum magna pars eſt noſtræ notitiæ, quamdiu ſumus in ſtatu viæ, & pro tanto ponitur in diffinitione ſapientiæ.

Greg. hom. 29 in Ev. tom. 3

Huic ſcientiæ tribuo, &c.
Dub. II.

Videtur falſum dicere, quia cum dicit fidem generari ex ſcientia, aut intelligit quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Quantum ad habitum non habet veritatem, quia habitus fidei non generatur ex habitu ſcientiæ. Quantum ad actum non, quia actus fidei præcedit actum ſcientiæ: ergo nullo modo habet veritatem. ITEM ſcientia verſatur circa temporalia: fides autem eſt de æternis: ergo videtur quod donum ſcientiæ nihil faciat ad ipſam fidem. Juxta hoc etiam quæritur de diverſitate illorum quatuor actuum, quos enumerat.

RESP. Dicendum quod licet fides habeat ipſam ſummam veritatem pro principali objecto, cui credit, & aſſentit: illud tamen quod credit, videt per ſpeculum creaturæ: propterea, etſi ſpeculum creaturæ non ſit ejus principale objectum, cognitio tamen æternorum in ſubiecta creatura, & mundanæ creaturæ, & intelligentia ſcripturæ plurimum confert ad ipſius fidei promotionem ſive in alio, ſive in ſe. In ſe quidem quantum ad profectum. In aliis autem non ſolum quantum ad profectum, ſed etiam quantum ad inchoationem: homo enim magnæ ſcientiæ, & litteraturæ facilius perſuadet, & me-

Digitized by Google

melius inſtruit venientes ad fidem, quam ignorans, ſicut de beato Paulo manifeſtum eſt. Unde quia ſcientia iſta valet ad fidei introductionem & introductæ provectionem, & provectæ defenſionem, & defenſæ confirmationem: hinc eſt quod quatuor actus aſſignat ei Auguſtinus reſpectu ipſius fidei, dicens quod per donum ſcientiæ fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: ita quod primus actus reſpicit incipientes, duo intermedii proficientes ſecundum progreſſum in bono, & repugnantia contra malum, quartus, & ultimus jam perfectos. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod ſcientia non generat fidem, nec quantum ad habitum, nec quantum ad actum, dicendum quod immo: ſed generari aliquem habitum ab alio poteſt intelligi dupliciter: vel reſpectu ejuſdem ſubjecti, vel reſpectu alterius. Et reſpectu alterius dupliciter, vel effective, vel diſpoſitive. Cum ergo dicitur quod ſcientia generat fidem, hoc non intelligitur reſpectu ejuſdem ſubjecti, ſed reſpectu alterius: nec intelligitur effective, ſed diſpoſitive. Ad illud quod obiicitur, quod fides eſt de æternis, ſcientia de temporalibus, dicendum quod illud non cogit, quia temporalia bene manuducunt ad æterna quamdiu ſumus in via.

Lib. 14 de Trin. cap. 1

Scientia vero abſtinere, &c.
Dub. III.

Videtur falſum dicere, quia diverſorum donorum diverſi ſunt actus: cum ergo hoc ſit donum timoris, non videtur quod ſit ipſius ſcientiæ. Item abſtinere a malis reſpicit affectum: ſed ſcientia reſpicit intellectum: ergo abſtinere a malis non eſt actus ipſius. Juxta hoc quæritur, cum ſcientia non ſolum ſit ad declinandum a malo, ſed etiam ad faciendum bonum, propter quid magis deſcribitur per actum declinandi a malis, quam per actum exercendi in bonis.

Resp. Dicendum quod ſecundum quod Magiſter exponit in littera, abſtinere a malis non ſolum intelligitur privative non facere malum, ſed a malis abſtinere, hoc eſt prudenter converſari in medio nationis pravæ, & perverſæ. Unde aliter, & aliter abſtinere a malis eſt ipſius timoris, & ipſius ſcientiæ. Timor enim reprimit interiora incentiva, ſcientia vero docet præcavere exteriora pericula, & occaſiones, & ea quæ ſunt ad malum inclinantia, in quibus magna eſt difficultas. Et per hoc patet reſponſio ad objecta, quoniam abſtinere a malis aliter eſt timoris. Præterea non eſt ſcientiæ ut exequentis, ſed tantum ut dirigentis. Poſtremo non eſt ipſius ſcientiæ privative tantum, ſed etiam poſitive, ſicut ſupra fuit tactum: ideo patent
B illa tria objecta, quæ procedunt ſecundum hoc.

Aperte demonſtratum eſt.
Dub. IV.

Videtur quod iſta nulla ſit differentia, pro eo quod eadem virtus, ſcilicet charitas, ſimul habet verſari circa Deum, & proximum; & ſimiliter eadem fides: ergo nulla videtur per hoc aſſignari donorum differentia. Item intelligentia, quæ eſt donum unum, ſicut dicitur infra, ſimul eſt de æternis, & temporalibus: ergo videtur quod Magiſter ſibi ipſi contradicat.

Resp. Dicendum quod negotiari
C circa temporalia, & æterna poteſt eſſe dupliciter, vel ſecundum rationes eaſdem, vel ſecundum rationes alias, & alias. Quando eſt ſecundum rationes eaſdem, tunc eſt tantum diverſitas materialis: quando vero eſt ſecundum rationes alias, & alias, non eſt ſolummodo diverſitas materialis, immo etiam eſt diverſitas formalis: & ſic eſt in propoſito reperire, ſicut colligi poteſt ex his, quæ dicta ſunt in præhabitarum quæſtionum determinatione: & propterea Magiſter differentias ſatis recte aſſignat.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio circa ſex, ſecun-

Digitized by Google

cundum quod ſex ſunt dona ultra donum timoris; licet Magiſter in littera non tangat niſi tria. Primo quæritur, quis ſit actus, & objectum proprium doni ſapientiæ. Secundo quis ſit actus, & objectum doni ſcientiæ. Tertio, quis ſit actus, & objectum doni intellectus. Quarto, quis ſit actus, & objectum doni conſilii. Quinto, quis ſit actus, & objectum doni fortitudinis. Sexto & ultimo, quis ſit actus & obiectum doni pietatis.

QUÆSTIO I.

An actus doni ſapientiæ attendatur penes cognitionem veri, vel affectionem boni.

S. Th. 2. 2. q. 45 art. 2
Et 3 Sent. d. 35 q. 1. art. 1
Richardus 3 Sent. d. 35 art. 2 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 35 q. 1
Guiliel. Veril. 3 Sent. d. 35 q. 1

Ad opp. Prover. 1 DE actu & obiecto ipſius doni ſapientiæ. Utrum videlicet actus ipſius doni ſapientiæ attendatur penes cognitionem veri, an penes affectionem boni. Et quod actus eius attendatur in cognoſcendo, videtur. Primo per verbum ſapientis: Audiens ſapiens ſapientior erit: ſed auditus in nobis eſt via ad acquirendum habitum cognitionis. Si ergo per auditum creſcit in nobis ſapientia, ſecundum quod dicitur in verbo propoſito, & in aliis pluribus eiuſdem libri auctoritatibus: videtur quod actus doni ſapientiæ ſit cognitivus.

Aug. lib. 14 Cap. 1 in medio to. 3 & lib. 2 de Trinit. cap. 14 2. ITEM hoc ipſum oſtenditur per Auguſtinum in Libro de Trin. ubi diffiniens ſapientiam dicit, quod ſapientia eſt rerum divinarum, humanarumque cognitio, approbans notificationem philoſophorum in parte illa de ipſa ſapientia: ſi ergo diffinit ſapientiam recte per actum proprium, videtur quod actus ipſius doni ſapientiæ ſit divina, & humana cognoſcere.

Job. 1 Greg. 1 Moral. cap. 27 vel 36 3. ITEM Gregorius in Moral. tractans illud: Ventus vehemens, &c. dicit quod donum ſapientiæ datum eſt in remedium contra ſtultitiam: Aergo defectus ſtultitiæ, & donum ſapientiæ directe opponuntur: oppoſita autem nata ſunt fieri circa idem, ſecundum quod vult Philoſophus. Cum ergo ſtultitia dicat defectum in actu cognoſcendi, videtur quod actus ſapientiæ doni ſit potentiæ cognitivæ.

4. ITEM hoc videtur ratione: quoniam ſapientia appropriatur Filio: ſed cum in imagine creata ſit aliqua reperire ex parte intellectus, & aliqua ex parte affectus, quæ ſunt affectionis, appropriantur Spiritui ſancto, qui eſt amor: quæ vero cognitionis, appropriantur Filio: cum ergo ſapientia ei approprietur: videtur, &c.

B 5. ITEM nullus amans aliquid quantumcumque circa illud afficiatur, ſapiens dicitur ex hoc, niſi illud cognoſcat: ergo actus doni ſapientiæ maxime attenditur in faciendo cognoſcere.

SED CONTRA: hoc obiicitur primo auctoritate ſapientis: Sapientia doctrinæ ſecundum nomen ſuum eſt, & non multis eſt manifeſta. Si ergo ſapientia a ſapore dicitur, & ſapor reſpicit affectionem interiorem, videtur quod per prius actus doni ſapientiæ ſit affectivus. *Fundam. Eccli. 6*

ITEM Gregorius in Moral. ſuper primum Job dicit quod ſapientia eſt donum ſpe, & certitudine æternorum mentem reficiens: ſed refectio C ſpectat ad guſtum & affectum: ergo & præcipuus actus ipſius doni ſapientiæ eſt affectivus. *Greg. in Moral. cap. 16 vel 32 tom. 2*

ITEM Dionyſius dicit in Libro de divinis nom. cap. de ſapientia. Hanc igitur ſtultam, & amentem ſapientiam laudamus, &c. & alia littera: Hanc igitur irrationalem, & dementem, & ſtultam ſapientiam excellenter intuentes dicunt, &c. ſi ergo loquitur ibi de ſapientia, quæ eſt donum, ſicut patet, & hanc dicit ſtultam, & amentem, videtur quod actus iſtius doni ex parte affectionis ſe teneat, & nullatenus ex parte rationis. *Cap. 7*

ITEM Bernardus in Libro de amore Dei cap. 6. dicit quod amor creſcit in charitatem, charitas in ſapientiam: ergo cum charitas, & amor,

mor, & ipſius charitatis actus ſint partes affectivæ, videtur quod & ſapientiæ actus ſit affectivus, cum principalis actus non varietur ratione profectus.

Item nec in dono ſapientiæ, nec in ejus actu eſt reperire exceſſum: nemo enim nimis eſt ſapiens: ſed in actu cognitionis circa divina contingit valde de facili excedere: videtur ergo quod actus doni ſapientiæ omnino ſe teneat ex parte affectionis, & nullatenus ex parte cognitionis. Si forte dicas quod actus ejus ſimul eſt ex parte cognitionis, & affectionis. Contra hoc eſt: quia major eſt diverſitas in habitibus, quam ſit in potentiis: ſed ratione illorum actum, qui ſunt cognoſcere, & affici diverſificantur potentiæ animæ, ita quod numquam ſunt actus ejuſdem potentiæ: ergo pari ratione videtur, quod numquam ſunt actus ejuſdem habitus. Si tu dicas quod non poſſunt eſſe actus ejuſdem habitus principales, tunc quæritur, quis ſit ejus actus principalis, & præcipuus, utrum cognitivus, vel affectivus. Et per primas rationes videtur quod cognitivus, per ſecundas quod affectivus: & ita reddit eadem quæſtio quæ prius.

CONCLUSIO.

Donum ſapientiæ prout preſſius ſumitur ſignificans Dei experimentalem cognitionem, habet actum præcipuum in affectione conſiſtentem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſapientia quadrupliciter conſuevit accipi tam a Philoſophis, quam a Sanctis, videlicet communiter, & minus communiter, & proprie, & magis proprie. Communiter accipiendo ſapientiam, ſic ſapientia dicit cognitionem rerum generalem, ſecundum quod diffinit eam Auguſtinus, & Philoſophus, quod ſapientia eſt cognitio rerum divinarum & humanarum. Et Philoſophus in prima philoſophia dicit, quod ſapiens eſt, qui omnia novit ſecundum quod convenit. Alio modo dicitur ſapientia

Lib. 14 de Trin. cap. 1 tom. 3
1 Met. in proœm.

A minus communiter: & ſic ſapientia dicit cognitionem non quamcumque ſed cognitionem ſublimem, videlicet cognitionem rerum æternarum: & ſic accipit eam Apoſtolus: Alii datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ, ſecundum quod exponit Auguſtinus dicens, quod ſapientia eſt cognitio æternorum, ſcientia vero eſt cognitio creatorum. Et ſic etiam dicit Philoſophus quod ſapientia eſt cognitio cauſarum altiſſimarum. Tertio modo accipitur ſapientia proprie, & ſic nominat cognitionem Dei ſecundum pietatem: & hæc quidem cognitio eſt quæ attenditur in cultu latriæ, quem exhibemus Deo per Fidem, Spem, & B Charitatem, ſecundum quem modum accipit Auguſtinus de Civitate Dei exponens illud Job: Ecce pietas ipſa eſt ſapientia: dicens ibidem quod pietas, & ſapientia idem eſt quod Theoſebia, & Theoſebia idem eſt quod cultus divinus, qui conſiſtit in tribus virtutibus, ſecundum quod ipſe dicit in principio Enchir. ad Laurentium. Quarto modo dicitur ſapientia magis proprie, & ſic nominat cognitionem Dei experimentalem. Et hoc modo eſt unum de ſeptem donis Spiritus ſancti, cujus actus conſiſtit in deguſtando divinam ſuavitatem. Et quoniam ad guſtum interiorem, in quo eſt delectatio, neceſſario requiritur actus affectionis ad C conjungendum, & actus cognitionis ad apprehendendum, ſecundum illud Philoſophi, quo dicit, quod delectatio eſt conjunctio convenientis cum convenienti cum ſenſu ejuſdem: hinc eſt quod actus doni ſapientiæ partim eſt cognitivus, & partim eſt affectivus: ita quod in cognitione inchoatur, & in affectione conſummatur, ſecundum quod ipſe guſtus, vel ſaporatio eſt experimentalis boni, & dulcis cognitio: & ideo actus præcipuus doni ſapientiæ propriiſſime dictæ eſt ex parte affectionis, ratione cujus dicit Eccl. quod ſapientia ſecundum ſuum nomen eſt. Et Gregorius dicit quod actus ejus eſt reficere. Et Dionyſius dicit quod iſtius ſapientiæ eſt amentem eſſe, propter hoc quod melius afficimur circa Deum

1 Cor. 14
Lib. 12 de Trin. cap. 14 tom. 3
Aug. 14 Cap. 1 in prin. to. 3
Enchir. ca 1 tom. 3
7 Eth. & 1 Metaph.
Greg. 1 Moral. cap. 16 vel 32

præ-

Digitized by Google

prævia cognitione, quæ eſt per ablationem, & negationem, quam per affirmationem, ſicut docet in Libro de myſtica Theologia. Ratione etiam iſtius ejuſdem cauſæ dicit Bernardus, charitatem in ſapientiam proficere. Et ex hac eadem cauſa contingit, quod ſapientia non poteſt eſſe nimia, quia exceſſus in experimento divinæ dulcedinis potius eſt laudabilis, quam vituperabilis, ſecundum, quod patet in viris ſanctis, & contemplativis, qui præ nimia dulcedine modo elevantur in ecſtaſim, modo ſublevantur uſque ad raptum, licet hoc eveniat pauciſſimis. Concedendum eſt igitur quod actus doni ſapientiæ præcipuus eſt ex parte affectionis. Concedendæ ſunt etiam rationes hoc oſtendentes.

Bern. de gradu amoris divini c. 2

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod ſapientia creſcit per auditum, dicendum quod ſapientia ſumitur ibi commmuniter pro cognitione generali, quæ quidem eſt rerum divinarum, & humanarum, quæ per ſtudium, & auditum ſuſcipit incrementum: & ideo non habet hic locum.

2. Ad illud ſimiliter quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, patet reſponſio, quia illo modo eam accipit Auguſtinus.

3. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Gregorii, quod ſapientia eſt contra ſtultitiam, dici poteſt quod hoc dicit non quantum ad ultimum actum ſapientiæ, qui attenditur in affectione, ſed quantum ad primum actum, ſive prævium, qui conſiſtit in cognitione: donum enim ſapientiæ in ſe complectitur utrumque.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſapientia appropriatur filio, dicendum quod hoc eſt inquantum dicit lumen cognitionis, non inquantum dicit ſaporem affectionis. Cum enim utrumque in ſe claudat, poteſt utrique perſonæ appropriari, videlicet Filio, & Spiritui ſancto, & quoniam non appropriatur Filio ſoli, immo etiam perſonæ Spiritus ſancti: hinc eſt quod ratio illa non cogit.

A 5. Ad illud quod ulterius obiicitur, quod nemo eſt ſapiens ex hoc ſolum quod amat, niſi etiam ulterius cognoſcat, dicendum quod illud eſt verum: attamen in amore Dei ipſi guſtui coniuncta eſt cognitio. Optimus enim modus cognoſcendi Deum eſt experimentum dulcedinis: multo etiam excellentior, & nobilior, & delectabilior eſt, quam per argumentum inquiſitionis. Unde ex hoc non ſequitur, & habetur quod cognoſcere ſit actus ipſius doni ſapientiæ præcipuus, ſed quod quodam modo concurrit ad ejus actum præcipuum: & hoc quidem eſt verum, quia ſicut tactum eſt, ſapientia in ſe claudit utrumque actum: B unde quodam modo reſpicit intellectum, quodam modo reſpicit affectum.

6. Ad illud vero quod ultimo obiicitur, quod unus habitus non poteſt eſſe reſpectu iſtorum duorum actuum, cum penes illos diverſificentur potentiæ, dicendum quod verum eſt, quod non poſſunt iſti actus eiuſdem habitus eſſe, ita quod uterque ſit principalis: nihil tamen impedit duos eſſe; ita quod unus ſit primus, alter vero præcipuus: unus ſicut diſponens, alter vero complens, ſicut in præcedentibus habitum fuit de fide. Unde eiſdem rationibus, & reſponſionibus, quantum ad hoc, poteſt quis negotiari circa donum C ſapientiæ, quæ ſupra explanatæ fuerunt circa virtutem fidei. Et ideo hæc ad præſens ſufficiant, quia non oportet hic illas iterum replicare.

Reſp. ad ulti. pro fundam.

QUÆSTIO II.

An præcipuus actus doni ſcientiæ conſiſtat in actione.

S. Thom. 2. 2 q. 9 art. 2
Et 3 Sent. d. 35 q. 2 art. 3. q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 35 art. 2 q. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 35 q. 2

Fundam.

DE actu, & obiecto doni ſcientiæ. Utrum actus præcipuus doni ſcientiæ conſiſtat in actione, vel in conſideratione. Et quod conſiſtat in actione, primo videtur auctoritate Au-

Cap. 1 in med. to. 8 Auguſtini de Trinitate, quæ habetur in littera: diſtinguens enim inter ſapientiam, & ſcientiam, dicit quod ſapientia ſpectat ad contemplationem, & ſcientia ad actionem.

ITEM ſecundum Philoſophum, ſcire quod non eſt conjunctum operationi, parum aut nihil prodeſt ad virtutes: ſi ergo ſcientia quæ eſt Spiritus ſancti donum, multum prodeſt ad meritum, videtur quod actus ejus circa agenda præcipue ſit conſtitutus.

Heb. 12. ITEM: Fides ſine operibus mortua eſt: ergo pari ratione & ſcientia: ſed ipſa ſcientia, quæ eſt donum Spiritus ſancti, non eſt mortua: ſed gratuita: ergo videtur quod actus ejus præcipuus conſiſtat circa agenda.

ITEM donum ſcientiæ comparatur ad pietatem, ſicut dirigens ad exequens: ſed pietatis, ſecundum quod dicit Gregorius in Moral. eſt opera *Greg. 1 Moral. c. 16* miſericordiæ exhibere: ergo actus ſcientiæ eſt circa talia opera dirigere: ergo actus ejus conſiſtit in agendis.

ITEM actus doni ſcientiæ, ſecundum quod dicit Magiſter in littera, eſt converſari in medio nationis pravæ, & perverſæ: ſed bona converſatio reſpicit actiones exteriores: ergo actus doni ſcientiæ circa agenda verſatur præcipue.

Ad opp. Cap. 1 in medio t. 3 1. SED CONTRA: Auguſtin. de Trinitate: Huic ſcientiæ tribuo non quidquid humanæ curioſitatis, & vanitatis eſt, ſed quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: ſi ergo actus doni ſcientiæ eſt ad generandam fidem, videtur quod magis ſit circa fidem, quam circa mores.

Lib. 12 de Trin. cap. 1 & lib. 13 c. 19 t. 3 2. ITEM in eodem Libro dicitur, & Magiſter in littera dicit, quod cognitio divinitatis in Chriſto ſpectat ad ſapientiam, cognitio humanitatis in eodem ſpectat ad ſcientiam: ſed cognitio humanitatis Chriſti non eſt cognitio operativa, ſed potius contemplativa: ſi ergo hæc eſt doni ſcientiæ, videtur, &c.

3. ITEM in agendis ſufficienter dirigimur per virtutem prudentiæ: A aut ergo donum ſcientiæ ſuperfluit, aut ejus actus præcipuus non ad hoc ſed ad aliud ordinatur.

4. ITEM intelligentia Scripturæ ſpectat ad donum ſcientiæ, ſecundum quod Auguſtinus innuit in Libro de Doctrina Chriſtiana, ubi oſtenditur quod per pietatem, & mititatem pervenitur ad intelligentiam ſacræ Scripturæ. Si ergo huiuſmodi intelligentia non conſiſtit in actione, ſed in ſpeculatione, videtur quod actus eius magis conſiſtat in contemplatione, quam in actione. *Lib. 2 cap. 7 tom. 3*

5. ITEM iuxta hoc quæritur, cum unius habitus unus ſit actus, quomodo doni ſcientiæ habent tam diverſi actus aſſignari. B Innuit enim Magiſter in littera, quod actus doni ſcientiæ eſt fidem nutrire, & defendere: & ulterius quod eiuſdem actus eſt converſari in medio nationis pravæ & perverſæ: & poſtremo quod actus eius eſt Chriſtum cognoſcere.

CONCLUSIO.

Doni ſcientiæ præcipuus actus eſt dirigere circa actionem, non tamen ſine notitia eorum, quæ ſunt fidei, quæ eſt fundamentum ſuæ directionis.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum C intelligentiam eſt notandum, quod ſcientiæ quadruplex eſt differentia. Quædam eſt quæ conſiſtit in intellectu pure ſpeculativo: & hæc eſt fundata ſupra principia rationis: & hæc eſt ſcientia acquiſita de quacumque creatura, ſicut ſcientia humanæ Philoſophiæ. Quædam autem eſt, quæ conſiſtit in intellectu inclinato ab affectu: & hæc eſt fundata ſupra principia fidei, quæ quidem ſunt articuli, & tamen acquiſita: & hæc eſt ſcientia ſacræ Scripturæ, quam nullus habere poteſt, niſi ſaltem habeat fidem informem. Quædam autem eſt, quæ conſiſtit in intellectu, ſive ratione, in quantum inclinat affectum ad operationem: & hæc fundata eſt ſupra principia iuris naturalis, quæ ordinatur ad reſtitudinem,

Digitized by Google

nem, & honeſtatem vitæ: & huiuſmodi eſt ſcientia virtutis prudentiæ. Quædam autem ſcientia eſt, quæ conſiſtit in intellectu ſecundum quod eſt inclinatus, & inclinans: inclinatus, inquam, a fide, & inclinans ad bonam operationem, & hæc fundatur ſuper principia fidei, & habet ortum a dono gratiæ: & talis eſt ſcientia, quæ eſt donum Spiritus ſancti. Et ex hoc patet, quis ſit actus proprius hujus doni. Eſt enim actus eius dirigere ad agenda ſecundum præexigentiam regulæ ipſius fidei, cuius eſt dirigere ad opera miſericordiæ, ut non tantum bona pro bonis reddat, ſecundum quod dictat lex naturæ, ſed etiam bona pro malis, ſecundum quod dictat lex gratiæ, ad exemplar ipſius Jeſu Chriſti, in quo fuit gratiæ abundantia. Et ideo ad ipſam ſcientiam non ſolummodo pertinet dirigere in agendis, ſed etiam ex conſequenti pertinet noſſe ea, quæ ſunt fidei, tamquam fundamentum ſuæ directionis, & ulterius noſſe humanitatem Chriſti, tamquam exemplar ſui regiminis: ita quod hic triplex actus conveniat ei ſecundum triplicem reſpectum: unus videlicet reſpectu obiecti motivi, alter vero reſpectu ſui fundamenti, & tertius eſt exemplaris excitativi. Et quia principalis actus accipitur ex parte obiecti, hinc eſt quod præcipuus actus doni ſcientiæ eſt dirigere circa actionem, ſecundum quod dicit Auguſtinus, & oſtendunt rationes ad hoc inductæ: & ideo ſunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod ipſius ſcientiæ eſt fidem gignere, & roborare, dicendum quod iſte non eſt actus eius principalis, ſed ad principalem ordinatus ea ratione, qua directio doni ſcientiæ in agendis ſequitur, & fundatur ſupra principia ipſius fidei.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ipſius doni ſcientiæ eſt humanitatem, & gratiam Chriſti noſſe, iam patet reſponſio: quia nec hic eſt actus ipſius ſcientiæ principalis, ſed qui ad principalem habet ordinari, ſicut cognitio exempli utilis eſt ad evidentiorem cognitionem rei, quæ ſecundum exemplar illud debeat fieri.

3. Ad illud quod obiicitur, quod per prudentiam ſufficienter dirigitur homo in agendis, iam patet reſponſio: quia prudentia dirigit ſecundum principia iuris naturalis ad ea, quæ honeſta ſunt; ſed ſcientiæ donum dirigit per principia fidei, & iuris divini ad ea quæ ſunt ſancta: unde quodam modo altior eſt actus ipſius doni ſcientiæ, quam virtutis prudentiæ, & ſupra principia magis elevata fundari habet, & propter hoc habita virtute prudentiæ non ſuperfluit donum ſcientiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod intelligentia ſcripturarum ſpectat ad donum ſcientiæ, dicendum quod ſicut prius tactum fuit de cognitione eorum, quæ ſunt fidei, quod non principaliter ſpectant ad donum ipſius ſcientiæ, ſed quodam modo antecedenter, & quaſi præſuppoſitive: ſic etiam intelligendum eſt de intelligentia Scripturæ.

5. Ad illud quod ultimo quæritur de diverſitate actuum, iam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt: quoniam unus eſt eius actus principalis, duo vero annexi: & ſimul cum hoc patet, quid ſit obiectum ipſius doni ſcientiæ, & quomodo etiam differat a virtute prudentiæ, & ab habitu cuiuslibet alterius ſcientiæ.

QUÆSTIO III.

An donum intellectus ſimul conſiſtat in contemplatione Creatoris, & creaturæ.

S. Thom. 2. 2. q. 8 art. 3
Richardus 3 Sent. d. 33 art. 2 q 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 35 q. 3.

Fundam.

De actu, & obiecto ipſius doni intellectus, utrum donum intellectus ſimul conſiſtat in contemplatione Creatoris, & creaturæ. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Magiſtri in littera. Intelligentia non tantummodo de æternis eſt, ſed etiam de rebus inviſibilibus, & ſpiritua-

ritualibus temporaliter exortis. A

Dion. c. 1 de cæleſt. hier. circa med. aliis tamen verbis in translatione nova.

Item hoc ipſum videtur per Dionyſium ad Titum, qui dicit, quod impoſſibile eſt quamdiu in via ſumus relucere nobis divinum radium, niſi circumvelatum: ſi ergo illud eſt velamen creaturæ, videtur quod intellectus non poſſit Deum niſi in creatura cognoſcere: ergo ſi eſt ad cognitionem Creatoris, neceſſe eſt, quod ſit ſimul ad cognitionem creaturæ.

Item non eſt perfectus habitus amoris, niſi ametur Deus & in ſe, & in ſua imagine: ergo ſimiliter non erit perfectum donum intellectus, niſi Deus per illud cognoſcatur, & quantum ad conditiones ſuas, & quantum ad conditiones creaturarum, quæ ſunt ei ſimiles: ergo videtur quod donum intellectus ſit ad contemplanda temporalia, & æterna.

Greg. 1 moral. cap. 18 tom. 2

Item de eiſdem habet eſſe intellectus, de quibus habet eſſe fides, ſecundum quod dicit Gregorius: Quod Deus intellectum dat dum de auditis mentem illuſtrat, ſed fides non tantummodo reſpicit divinam eſſentiam in ſe, verum etiam in comparatione ad creaturam: videtur ergo quod actus doni intellectus ordinetur ad illa duo contemplanda.

Ad opp. *Lib. 12 de Trin. c. 14 tom. 3*

1. Sed contra: Dono ſapientiæ cognoſcuntur æterna, dono ſcientiæ cognoſcuntur temporalia, ſicut dicit Auguſtinus, & habetur in littera: ergo aut donum intellectus ſuperfluit duobus donis habitis, aut circa illa duo actus eius præcipuus non conſiſtit.

2. Item Sapientia, & ſcientia differunt, & ſunt diverſa dona, per hoc quod unum eorum eſt circa temporalia, aliud vero circa æterna: ergo ſi donum intellectus eſt unum, videtur quod non poſſit eſſe circa illa duo.

3. Item aut donum intellectus conſiſtit in cognoſcendo tantum, aut in cognoſcendo, & afficiendo. Si conſiſtit in cognoſcendo tantum: ergo non videtur quod ſit donum gratuitum, cum actus pure cognitivus non ſit meritorius. Si in cognoſcendo, & afficiendo: ergo doni intellectus eſt æterna cognoſcere, & circa illa affici: ſed iſte eſt actus doni ſapientiæ; ergo aut donum intellectus non eſt circa æterna, aut ſi eſt, non differt ab ipſa ſapientia.

4. Item ſicut contingit Deum cognoſci, & contemplari in imagine, ita contingit Deum cognoſcere, & contemplari in eius veſtigio: ergo ſicut donum intellectus eſt ordinatum ad cognitionem ipſius creaturæ ſpiritualis, ita etiam ad cognitionem creaturæ corporalis: ſed non dirigit ad cognitionem corporalis creaturæ: ergo pari ratione non videtur donum intellectus ordinari ad cognitionem alicuius creaturæ.

B

5. Item dona quæ ſibi invicem correſpondent, & ad ſe combinantur, ad idem, & circa idem verſantur: ſed donum intellectus, & ſapientiæ combinantur ad invicem: ergo cum donum ſapientiæ ſit circa æterna, & non circa creaturas, videtur quod & donum intellectus.

6. Item ſi ſimul eſt circa Creatorem, & creaturam: ergo videtur, quod donum intellectus intelligat, & cognoſcat Deum per ſpeculum: ergo non videtur differre a cognitione fidei.

CONCLUSIO.

C

Donum intellectus conſiſtit in contemplatione Creatoris, & creaturæ.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cognitio de Deo ſub ratione veri poteſt haberi ſecundum triplicem modum. Uno modo habetur cognitio Dei per ſimplicem aſſenſum. Alio modo per rationis adminiculum. Tertio modo per ſimplicem contuitum. Primum eſt virtutis fidei, cuius eſt aſſentire. Secundum eſt doni intellectus, cuius eſt credita per rationem intelligere. Tertium eſt beatitudinis munditiæ cordis, cuius eſt Deum videre. Quoniam ergo rationes, ſecundum quas iuvamur ad credita intelligenda, accipiuntur non ſolum a conditionibus Creatoris, ſed et-

Digitized by Google

etiam a conditionibus creaturæ ſpiritualis, quæ inter creaturas proximiorem habet aſſimilationem ad Creatorem: hinc eſt, quod donum intellectus, cujus actus eſt in contemplationem ſummi veri elevari per lumen, quod non ſolum facit aſſentire, ſed etiam per congruas rationes credita intelligere, non ſolum attenditur in contemplatione creatricis eſſentiæ, ſed etiam ſpiritualis creaturæ. Ex hoc patet, quis ſit actus, & objectum proprium ipſius doni intellectus: quoniam objectum ejus eſt ipſum verum æternum in quantum intelligibile, non ſolum ſecundum proprias conditiones, ſed etiam ſecundum proprietates creaturarum ſibi ſimilium, ſecundum quod dicit Magiſter in littera. Actus vero ejus eſt contemplari ipſum verum creditum, ut devotius credatur, & ardentius diligatur: Et ita donum intellectus conſiſtit in contemplatione rationali Creatoris, & ſpiritualis creaturæ, ſicut oſtendunt rationes, quæ ad partem iſtam ſunt inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod donum ſapientiæ ordinatur ad cognitionem Creatoris, & donum ſcientiæ ad cognitionem creaturæ, dicendum quod aliter, & aliter ſunt illa duo dona ad cognitionem illorum duorum, quam donum intellectus: quia donum ſapientiæ eſt ad cognitionem æternorum, ſecundum æternas rationes, ſecundum tamen quod illæ æternæ rationes ſunt via ad guſtum, & experimentalem cognitionem divinæ ſuavitatis, ita quod cognitio illa guſtui eſt annexa. Donum vero intellectus negotiatur circa æterna ſecundum rationes æternas, quæ ſunt via ad cognitionem veritatis. Et hinc eſt quod Bernardus appropriat donum intellectus fidei, quæ aſſentit ſummæ veritati propter ſe: donum vero ſapientiæ appropriat charitati, cujus eſt diſponere ad guſtandum Deum. Per hunc etiam modum eſt differentias invenire inter intellectum, & ſcientiam: quia ſcientia negotiatur circa creaturas ſecundum rationes creatas: unde nego tiari habet non ſolum circa creaturas ſpirituales, quæ habent rationem imaginis, ſed etiam circa ſenſibiles, & corporales, quæ habent rationem veſtigii. Donum vero intellectus, etſi negotietur circa creaturas, hoc tamen eſt ſecundum rationes æternas. Et ideo ſolum eſt circa creaturas ſpirituales, in quibus rationes æternæ relucent magis expreſſe. Et ſic patet quod quia alio, & alio modo eſt intellectus circa Creatorem, & creaturam, quam ſapientia, & ſcientia: hinc eſt quod illis habitis non ſuperfluit.

Ber. eſt ci- tur ex duob. ſer. de donis Spir. S.

2. Ad illud quod obiicitur, quod donum ſcientiæ, & ſapientiæ diſtinguuntur, quia hoc eſt circa temporalia, & illud circa æterna, &c. jam patet reſponſio, quia non eſt ſimile. Sapientia enim negotiatur circa æterna, ſecundum rationes æternas, ſcientia vero circa creata, ſecundum rationes creatas: & quia habent diverſa objecta, etiam ſecundum rationem movendi, & dirigendi: hinc eſt quod ſunt dona diverſa. Intellectus vero, ſive circa creaturam, ſive circa Creatorem negotietur, ſemper refert ad rationes æternas, ad quas per creaturas etiam elevat contemplandas: & ideo unum ſolum donum eſt, quamvis illa ſint plura: & ex hoc colligi poteſt quod donum intellectus eſt infra ſapientiam, & ſupra ſcientiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod donum intellectus aut eſt ſimpliciter in ſpeculando, aut in ſpeculando, & afficiendo, dicendum quod eſt cognitio experientiæ, quæ attenditur ſecundum guſtum, & iſta eſt doni ſapientiæ acquiſitæ, & eſt cognitio ſpeculationis extenſæ, quæ quodam modo via eſt ad guſtum, ſicut cognitio fidei ad delectationem, ſeu dilectionem charitatis: & hæc eſt doni intellectus, quæ quidem viam præbet ad uſum doni ſapientiæ, quæ a Deo gratuita eſt, quoniam ſuper aſſenſum fidei fundatur, & ulterius ordinat ad ſapientiæ guſtum: nihilominus tamen in actu intellectus eſt quædam delecta-

ctatio, ſed longe inferior, quam in dono ſapientiæ. Delectatur enim quis in cognitione veritatis, ſed non ſicut in guſtum ſummæ ſuavitatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut contingit Deum cognoſcere in imagine, ſic etiam in veſtigio, dicendum quod non eſt omnimoda ſimilitudo: in imagine enim quia magis appropinquat, magis clare habet cognoſci: in veſtigio vero quia multum diſtat, ſub majori obſcuritate, & ænigmate. Et quia ad donum intellectus ſpectat contemplatio clarior, & excellentior, quam ſit cognitio fidei: hinc eſt quod ad donum illud non ſpectat cognoſcere Deum in quacumque creatura, ſed in ea, quæ eſt ejus imago, & ſimilitudo expreſſa, ſicut dictum eſt ſupra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod donum intellectus combinatur dono ſapientiæ, dicendum quod quia donum ſapientiæ conſiſtit in guſtu, donum vero intellectus conſiſtit in lumine rationis: & amplius aſcendit affectio quam ratio, & unio quam cognitio, ſecundum quod vult Dionyſius, hinc eſt quod donum ſapientiæ in actu ſuo non ſic indiget adminiculo creaturæ ſecundum quod donum intellectus. Et ideo donum ſapientiæ in actu ſuo verſatur ſolum circa æterna, donum vero intellectus non ſolum circa æterna, ſed etiam circa creata. Cum ergo dicit, quod dona, quæ adinvicem combinantur, debent habere idem objectum, hoc verum eſt de objecto principali, non autem de eo, quod habet rationem adminiculantis.

6. Ad illud vero quod ultimo obiicitur, quod intellectus videt per ſpeculum, ſicut & fides, dicendum quod in viſione per ſpeculum ſunt multi gradus ſecundum majorem, & minorem depurationem ab obſcuritate ænigmatis: & ſecundum hoc alio, & alio modo habet illuminari, & habilitare. Unde fides habilitat ad aſſentiendum Deo in articulis, quod etſi non videat in ſe, tamen videt in creatura, cognoſcendo quid eſt, quod per nomen dicitur. Numquam enim cognoſcit aliquis credens quid ſit Trinitas, niſi quia videt quid ſit ternarius in creatura: ſed ulterius, donum intellectus illuminat ad intelligendum non ſolum quid eſt, quod per nomen dicitur, ſed etiam ad videndam rationem, quod Trinitas debeat in Deo eſſe, per hoc quod videt in ipſa imagine egreſſum verbi a mente per viam generationis, & amoris ab utroque per viam connexionis. Ex his patet, quod etſi fides, & intellectus ſint per ſpeculum, tamen in modo ſpeculandi differunt, & ideo ſunt diverſi habitus. Patet etiam ſimiliter cum hoc, quis ſit actus doni intellectus, & quid objectum, & quæ differentia ipſius reſpectu aliorum habituum.

QUÆSTIO IV.

An ipſius doni conſilii ſit conſiliari.

S. Th. 2. 2 q. 25 art. 5
Et 3 Sent. d. 35 q. 2 art. 4
Richardus 3 Sent. d. 35 art. 2 q. 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 35 q. 4.

De actu proprio, & objecto ipſius doni conſiliari. An actus ipſius doni conſilii ſit conciali. Et quod ſic, videtur. Primo per ſapientis exhortationem, quam hortatur nos omnia facere cum conſilio: hoc autem fit conſiliando de his, quæ facimus. Cum igitur hortetur ad actum doni conſilii, videtur quod actus illius doni ſit conciliari. Fundam.

Item hoc ipſum oſtenditur per Tulii diffinitionem in prima Rhetorica, dicentis: Conſilium eſt aliquid faciendi, vel non faciendi vere excogitata ratio: ſed iſta excogitatio de faciendo, vel non faciendo, eſt ipſa conſiliatio: ergo proprius actus doni conſilii eſt conſiliari.

Item hoc ipſum videtur per Gregorii aſſignationem. Dicit enim Gregorius ſuper 1. Cap. Job, ubi aſſignat donorum differentiam, quod conſilium eſt contra præcipitationem: ſed actus, qui directe opponitur præcipitationi, eſt conſiliari: ideo enim con-

conſiliamur, ne præcipitanter aliquid A faciamus: ergo, &c.

Item hoc ipſum videtur per nominis rationem: quoniam ſicut ſe habet timere ad timorem, ſic ſe habet conſiliari ad conſilium: ſed actus proprius, & principalis ipſius doni timoris eſt timere: ergo actus proprius ipſius doni conſilii eſt conſiliari. Si dicas, quod non dicitur conſilium a conſiliando, ſed magis a conſulendo, & actus ipſius conſilii magis eſt conſulere, quam conſiliari. Obiicitur contra hoc, quia conſulere dupliciter dicitur. Uno modo conſilium ab aliquo quærere: alio modo conſilium dare. Sed actus doni conſilii non eſt conſilium quærere: qui enim conſilium quærit, B eget conſilio, & qui eget conſilio, jam non habet donum conſilii: igitur actus iſtius doni non eſt conſulere, ſecundum quod conſulere eſt idem, quod conſilium quærere. Rurſus. Conſilium dare non eſt magnæ utilitatis, nec etiam magnæ virtutis, cum multi ſciant alii conſulere, qui ſeipſos regunt valde miſerabiliter: ſi ergo donum conſilii eſt ordinatum ad propriam utilitatem, videtur quod actus ejus non ſit conſilium alteri dare, nec conſilium ab alio accipere, ut prius oſtenſum eſt: ergo videtur, quod actus iſtius doni directe ſit ipſum conſiliari.

Ad opp. Pſ. 118

1. Sed Contra: Super illud Pſalmi: Conſilium meum juſtificationes C tuæ, ibi Gloſſa: Conſilium eſt ſervare juſtificationes: ſed de eo quod ſervamus, non conſiliamur: ergo ſi actus ipſius doni conſilii eſt juſtificationes obſervare, non videtur quod actus ejus ſit conſiliari.

Dam. l. 2 de fid. orth. ca. 22.

2. Item ſicut dicit Damaſcenus: Conſilium eſt ignorantis, & dubitantis, unde & Chriſto non convenit conſiliari: ſi ergo donum conſilii fuit in Chriſto, & in quolibet alio ſapientiæ, & ſcientiæ dono perfecto, videtur quod actus ipſius doni non ſit conſiliari.

3. Item hoc ipſum videtur ratione: ſicut ſe habet addiſcere ad ſcire, ſic ſe habet conſiliari ad eligere, quia utrumque eſt via ad alterum, addiſcere ad ſcire, conſiliari ad eligere: ſed ſicut per ſcientiam habilitamur ad cognoſcendum, ita per conſiliari habilitamur ad eligendum. Cum ergo actus ipſius ſcientiæ non ſit addiſcere, ſed magis ſcire, videtur quod actus ipſius doni non ſit conſiliari, ſed magis eligere.

4. Item conſilium ordinat, & dirigit ad ea, quæ ſunt ſupererogationis: ſed de iſtis nemo dubitat, quin ſint manifeſte bona: de his autem, de quibus nulla eſt dubitatio, nulla eſt neceſſaria conſiliatio: cum ergo donum conſilii dirigat ad hujuſmodi, videtur, quod actus ejus non ſit conſiliari.

5. Item conſiliari eſt ipſius providentiæ, quæ eſt pars prudentiæ; ergo aut donum conſilii non eſt nobis opportunum, aut eſt ad alium actum, ſed conſtat, quod nobis eſt opportunum: videtur ergo quod conſiliari non ſit actus proprius.

CONCLUSIO.

Doni conſilii actus proprius eſt dirigere in electione agendorum, proſequendorum, vel fugiendorum, habentium magnam difficultatem ſecundum regulam juris divini.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſicut intellectus aliquando accipitur pro actu intelligendi, aliquando pro ipſo intellecto, ſive intelligibili, aliquando pro ipſo habitu intelligendi, qui dirigit ipſum intellectum in judicando de veris, & falſis: ſic & conſilium tripliciter accipi conſuevit. Aliquando pro actu conſiliandi. Aliquando pro eo, ad quod terminatur ille actus, ſicut quando dicitur, hoc eſt conſilium meum. Aliquando vero pro eo habitu, qui expedit, & dirigit animam, ad eligendum proſequenda, & ad fugiendum vitanda. Hic autem habitus dirigens ad hujuſmodi electionem duplex eſt ſecundum diverſitatem eligibilium, & ſecundum diverſitatem modorum, ſive rationem eligendi. Nam eligibilia quædam ſunt neceſſitatis, quædam vero arduitatis. In primis dirigit prudentia, in ſecundis vero dirigit do-

donum conſilii propter excellentiorem, & majorem difficultatem, quæ in eis, quæ arduitatis ſunt, habet reperiri. Rurſus: Dirigi in electione poteſt aliquis, vel ſecundum regulam juris naturalis, vel ſecundum regulam juris divini. Et primum quidem eſt virtutis prudentiæ, ſecundum vero ſpectat ad donum conſilii. Ex his poteſt elici per quamdam circumlocutionem, quis ſit actus proprius doni conſilii: quoniam actus ejus eſt dirigere in electione agendorum, proſequendorum, vel fugiendorum, quæ ſunt ſpecialis arduitatis, & hoc ſecundum regulam juris divini, & in hoc diſtinguitur actus ejus ab actu prudentiæ virtutis, & ſcientiæ doni. Si igitur quæras, utrum actus doni conſilii ſit conſiliari, dicendum, quod ſi per verbum conſiliandi intelligatur directio ſecundum regulam, & lumen conſilii: ſic bene poteſt concedi, quod actus ejus ſit conſiliari. Sed attendendum eſt, quod ſecundum quod vult Damaſcenus, conſilium reſpicit ad aliquem actum præcedentem, & aliquem actum ſequentem. Dicit enim quod primo homo inquirit, & conſiliatur, deinde diſponit, & ordinat, poſtmodum eligit, & conſentit. Et ſecundum hoc intelligendum eſt, quod dirigi ſecundum regulam conſilii, hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut conſilium inquirendo, aut ſecundum conſilium diſponendo, & eligendo. Primo quidem modo non eſt actus ipſius conſilii principalis, & univerſalis, ſed quaſi actus ejus initialis: & eſt in eo, in quo eſt ſecundum ſtatum imperfectionis. Secundo vero modo actus ejus univerſalis eſt, & principalis: unde ſive per verbum conſiliandi, ſive per verbum conſulendi, ſive per quodcumque aliud verbum illud ſignificetur, quod eſt dirigi in electione horum, quæ ſunt arduitatis ſecundum conſilii donum, quod regit ſecundum dictamen juris divini, dicendum quod hic eſt actus principalis, & proprius doni conſilii. Unde concedi poteſt, quod conſiliari ſecundum iſtam acceptionem eſt actus ejus proprius, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt.

Ibidem.

AD illud vero, quod ultimo obiicitur de actu conſulendi, quomodo ſpectet ad donum conſilii, dicendum, quod conſulere, prout reſpicit alterum, accidit dono conſilii: donum enim conſilii proprie reſpicit directionem actus proprii: unde licet actus doni conſilii attendatur in diſpoſitione, & ordinatione arduorum proſequendorum: quia tamen donum illud aliquando eſt in abundantia, aliquando in defectu, & cum eſt in abundantia, habet juvare alios, cum vero eſt in defectu, habet juvari ab aliis: hinc eſt, quod actus conſulendi alium, vel conſulendi alii, dono conſilii poſſunt attribui: neuter tamen eſt actus ejus principalis. Unde inter iſtos duos medius cadit actus conſiliandi, ratione cujus & alii habent eſſe doni conſilii. Propter quod non abſurde poteſt dici, quod actus doni conſilii eſt ſeipſum regere, & ulterius cum abundat ſcire in conſimili alterum adjuvare, & dirigere. *Reſp. ad ult. pro fundam.*

1. AD illud quod primo obiicitur in contrarium, quod conſilium eſt juſtificationes obſervare, dicendum quod ibi non tangitur actus conſilii principalis, ſed conſequens. Nam doni conſilii eſt dirigere: ſed alterius doni eſt exequi, & facere, & juſtificationum obſervatio non attribuitur ipſi conſilio per ſe, & primo, ſed ad juſtificationes obſervandas, directio in actu attribuenda eſt conſilii dono. Verumtamen quod dicit neminem conſiliari de eo, quod obſervat, non habet veritatem: quia nemo recte obſervat, niſi ſuam obſervationem rectitudo in conſiliando præcedat, vel quantum ad conſilii inquiſitionem, vel ſaltem quantum ad conſilii diſpoſitionem.

2. AD illud quod obiicitur, quod conſiliari eſt ignorantis, ſicut dicit Damaſcenus, dicendum quod illud eſt verum, prout conſiliari idem eſt, quod conſilium inquirere: non autem prout conſiliari idem eſt, quod in arduis eligendis dirigere. Et hoc modo conſiliari eſt actus ipſius conſilii, & fuit in Chriſto: & ſecundum iſtum modum divina diſpoſitio in

in his, quæ ſecreta ſunt, conſilium A appellatur.

3. AD illud quod obiicitur, quod ſicut addiſcere ſe habet ad ſcire, ita conſiliari ad eligere, dicendum quod verum eſt, ſecundum quod conſiliatio, idem eſt, quod conſilii inquiſitio. Secundum autem quod conſiliatio, idem eſt, quod diſcreta, & recta diſpoſitio, & ordinatio, ſic non ſe habet illo modo, quia talis diſpoſitio regula eſt, & principium recte eligendi: & ideo actus eſt doni perfecti: & hoc modo accipiendo non eſt ſimile inter conſiliari, & addiſcere.

4. AD illud quod obiicitur, quod conſilium ordinat ad ea, quæ ſunt ſupererogationis, dicendum, quod B licet iſta, quæ ſunt ſupererogationis, in ſe ſint bona, & magis bona, in eis tamen facilius deficit infirmitas noſtra, niſi juvetur per divinam gratiam, tam in expediendo, quam in eligendo, quam etiam in exequendo, unde multi refugiunt, & abhorrent ipſa conſilia Jeſu Chriſti, qui tamen eſſe poſſunt in ſtatu juſtitiæ; & propterea reſpectu talium opportunum eſt donum conſilii, ultra donum ſcientiæ & virtutem prudentiæ, & regulam fidei.

5. AD illud vero quod ultimo obiicitur, quod conſiliari eſt actus ipſius prudentiæ, jam patet ſolutio. Aliter enim eſt ipſius prudentiæ, C tum ratione objecti, tum etiam ratione modi, quam ſit ipſius doni conſilii. Eſt enim multo excellentiori modo: tum quia ea, circa quæ verſatur, ſunt magis ardua, & excellentia, tum etiam quia regere habet ſecundum principia altiora: & ideo donum illud nomine conſilii valde proprie cenſetur. Ex his ergo manifeſtum eſt, quis ſit hujus doni actus, & quid objectum, & quæ differentia ipſius reſpectu aliorum habituum, & quare etiam ſic nominetur.

QUÆSTIO V.

An actus doni fortitudinis conſiſtat principaliter circa paſſiones tolerandas.

S. T*homas 2. 2. q. 123 art. 3*
Et. 3 Sent. d. 33 q. 1. art. 2
Et de Virtut. q. 1 art. 4
Richardus 3 Sent. diſt. 35 a. 3 q. 1
Steph. Bruieſ. 3 Sent. d. 35 q. 13

QUis ſit actus proprius doni fortitudinis, & quid ejus objectum, & eſt quæſtio: Utrum actus doni fortitudinis principaliter conſiſtat circa paſſiones tolerandas, an circa cupiditates reprimendas. Et quod principaliter ſit circa paſſiones tolerandas, videtur. Primo per Gregorium, qui dicit ſuper principium Job, quod fortitudinis doni eſt dare trepidanti confidentiam: ſed trepidatio maxime eſt, quando imminet periculum paſſionis: ergo videtur quod circa hujuſmodi maxime conſiſtat actus fortitudinis doni. Fundam. *Greg. 1 Moral. 16 vel 32 c. 2*

ITEM fortitudo ſive dicatur donum, ſive virtus, reſpicit potentiam iraſcibilem tamquam proprium ſubjectum: ſed potentia iraſcibilis magis proprie reſpicit paſſionum ſuſtinentiam, quam cupiditatum repreſſionem, & abſtinentiam, videtur ergo quod actus principalis doni fortitudinis conſiſtat circa paſſionum tolerantiam.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per comparationem ad ejus oppoſitum: quia ſicut largitas opponitur avaritiæ, & cupiditati, ſic fortitudo opponitur puſillanimitati: ſed puſillanimitas attenditur circa fugam paſſionum; ergo videtur e contra, quod fortitudo donum conſiſtat circa paſſionum tolerantiam.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per comparationem ad habitum fortitudinis virtutis: quia fortitudo donum actum, & objectum debet habere in majori, vel ſaltem in tanta excellentia, & arduitate, quantam eſt reperire circa fortitudinem virtutem: ſed maxime arduitas conſiſtit circa paſſiones: ergo cum circa illa conſiſtat fortitudo virtus, videtur mul-

Digitized by Google

to fortius quod actus doni fortitudinis attendatur, vel conſiſtat in aggreſſione, & tolerantia paſſionum.

Item inter omnes actus meritorios maxima eſt difficultas circa paſſiones ſuſtinendas, & magis ad hoc inepti, & infirmi ſumus, ſi ergo dona data ſunt nobis ad expediendum, & contra infirmitates retardantes nos ad bonum, videtur quod aliquod donum debeat nobis dari ad paſſionum ſuſtinentiam: ſed non eſt aliud aſſignare, quam donum fortitudinis: ergo, &c.

Ad opp. 1. Sed Contra: Auguſtinus in Ca. 10. t. 3 libro de ſpiritu, & anima. Fortitudinis eſt non tantum terrenas cupiditates reprimere, ſed penitus obliviſci: ſed hoc non eſt fortitudinis virtutis: ergo eſt fortitudinis doni: videtur ergo quod actus doni fortitudinis conſiſtat in repreſſione cupiditatum.

Li. 2 c. 7 t. 3 Item Auguſtinus in lib. de Doctr. Chriſtus ubi loquitur de donis, dicit quod fortitudinis eſt ab omni tranſeuntium mortifera jucunditate ſeipſum ſequeſtrare; ergo videtur quod actus doni fortitudinis principaliter conſiſtat in delectationum repreſſione.

Li. 1 de ſer. Dom. in mon. c. 4 pri. t. 4 Item Auguſtinus adaptat ſeptem dona ſeptem beatitudinibus: ita quod fortitudo, & eſuries, & ſitis juſtitiæ ſibi correſpondet: ſed eſuries, & deſiderium juſtitiæ non oritur in nobis niſi per mortificationem deſideriorum & voluptatum: ergo videtur quod circa hujuſmodi principaliter conſiſtat actus fortitudinis.

Item fortitudo donum reſpondet dono conſilii ſicut exequens regulanti: ſed donum conſilii, maxime dirigit ad divinorum conſiliorum impletionem: divina autem conſilia præcipue conſiſtunt circa repreſſionem deſideriorum, & occaſionum eis adhærentium, ſicut patet in caſtitate, obedientia, & paupertate: ergo videtur quod circa talium deſideriorum repreſſionem actus fortitudinis doni principaliter conſiſtat.

5. Item fortitudo donum aut habet actum alterius generis quam fortitudo virtus, aut ſi in eodem genere habet, neceſſe eſt quod habeat excellentiorem; ſed in eodem genere non poteſt habere excellentiorem cum fortitudo virtus conſiſtat circa terribilia, quæ inducunt mortem, ſicut dicit Philoſophus; ergo neceſſe eſt quod habeat actum alterius generis: cum ergo actus fortitudinis virtutis conſiſtat circa paſſiones tolerandas, videtur quod actus fortitudinis doni non circa paſſiones, ſed circa delectationes reſcindendas conſiſtat. Eſt igitur quæſtio, quis ſit actus, & quid objectum doni fortitudinis, & quare eodem nomine cum habitu virtutis nominatur, quod quidem in nullo aliorum donorum reperitur. 3. Eth. c. 6 & 7 3 Mor. ad Eud. c. 3

CONCLUSIO.

Doni fortitudinis actus conſiſtit in tolerantia paſſionum tantummodo, in imitatione Chriſti perfecta.

Resp. ad Arg. Dicendum quod fortitudo quantum eſt de ſua prima ratione attenditur reſpectu ardui. Arduum autem dicitur aliquid dupliciter. Aut quia eſt aliquid laborioſum, & difficile, quodammodo excellens, & aggravans facultatem ipſius potentiæ. Aut quia eſt ultra neceſſitatem, & excedit ſtatum communem. Et fortitudo habet attendi reſpectu utriuſque, ſed reſpectu primi attenditur, & ordinatur ſecundum neceſſitatem præcepti, reſpectu ſecundi ſecundum libertatem conſilii. Et primum ſpectat ad fortitudinem virtutem, ſecundum vero ad fortitudinem donum. Quoniam autem arduitas maxime attenditur circa tolerantiam paſſionum: hinc eſt quod tam fortitudinis doni, quam fortitudinis virtutis eſt habilitare ſecundum principalem ſui ordinationem ad ſufferentiam paſſionum, ſed aliter, & aliter. Quia ſuſtinere, & aggredi paſſionis poteſt aliquis aut propter juſtitiæ, & honeſtatis conſervationem, aut propter perfectam Chriſti imitationem: ita quod primum ſpectat ad dictamen juris naturalis, & honeſtatis moralis, ſecundum vero ſpectat ad conſilii donum. Et quoniam imitatio Chri-

Chriſti attenditur in crucifixione ſui, *Mat. 16* ſecundum quod ipſe dicit; Qui vult venire poſt me, abneget ſemetipſum, &c. hinc eſt quod actus fortitudinis doni attenditur circa promptam, & expeditam paſſionum tolerantiam, per hoc quod quodammodo nos mundo, & mundum nobis crucifigit. Juxta illud quod di- *Galat. 6* cit Apoſtolus: Mihi mundus crucifixus eſt, & ego mundo. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus in libro de Doctrina Chriſtiana: Aſſurgant deinceps ad fortitudinem, ut mundus eis crucifigatur, & ipſi mundo, & in hujus vitæ perverſitate, & abundantia iniquitatis non refrigeſcat charitas. Et ſic patet, quod fortitudinis doni actus conſiſtit circa paſſionum tolerantiam ſecundum imitationem Chriſti: & hic eſt ejus actus principalis, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt, quia verum concludunt: & ideo concedendæ ſunt.

1. 2. 3. AD illud vero quod primo obiicitur, quod eſt circa delectationum repreſſionem, per auctoritates Auguſtini, dicendum quod Auguſtinus in illis auctoritatibus non aſſignat proprium, & principalem actum ipſius fortitudinis doni, ſed quaſi præambulum. Nemo enim promptus eſt & expeditus ad paſſionum tolerantiam ſecundum imitationem Chriſti, niſi qui carnem ſuam cum vitiis, & concupiſcentiis crucifixit.

4. AD illud quod obiicitur, quod fortitudo exequitur ea, ad quæ conſilium dirigit, dicendum quod etſi donum conſilii dirigat ad divina conſilia implenda, in quibus conſiſtit perfectio religionis, principaliori tamen intentione dirigit ad ea, in quibus plus eſt de ratione arduitatis: majoris autem arduitatis eſt Chriſtum imitari in paſſionibus, quam in actionibus: & ideo circa hujuſmodi tam conſilium, quam donum fortitudinis principaliter habet conſiſtere.

5. AD illud quod ulterius obiicitur, quod donum fortitudinis non poteſt eſſe excellentiori modo circa paſſiones, quam virtus fortitudinis, dicendum quod falſum eſt, quia

A excellentiori modo ſuſtinet paſſiones, & excellentiori habitu, qui ſuſtinet ſecundum Chriſti imitationem quam qui propter juſtitiæ conſervationem: & qui ſuſtinet ſecundum conſilii ſupererogationem, quam qui ſecundum præcepti obligationem. In uno enim iſtorum rectificatur, ſcilicet in actu virtutis fortitudinis. In alio autem non ſolum rectificatur, ſed etiam altius elevatur, & expeditur, ſcilicet in actu fortitudinis doni. Et per hoc patet illud quod ultimo quærebatur, videlicet de differentia reali fortitudinis doni, & fortitudinis virtutis, & de convenientia in nomine. Re enim differunt propter diverſitatem modo-
B rum habilitandi, & ordinandi ad tolerantiam paſſionum. Nomine vero conveniunt, pro eo quod ad eadem paſſionum genera ordinant. Fortitudo enim virtus ordinat ad ſuſtinenda qualiacumque, & quantacumque tormenta antequam bonum virtutis, & honeſtatem derelinquat: non tamen ita excellenter, & prompte ſicut fortitudo donum. Unde inter omnes virtutes propter excellentiam, & arduitatem ex parte objecti virtus fortitudinis appropinquat donis; & propterea habitus virtutis, & doni magis quam alia dona eodem nomine habent cenſeri, licet differant differentia reali, quia minor eſt inter illos habitus differentia: Ex his
C patet, quis ſit actus fortitudinis doni, & quod objectum, & quæ differentia ejus reſpectu aliorum habituum.

QUÆSTIO VI.

An actus principalis pietatis conſiſtat in religione reſpectu Dei, vel in compaſſione reſpectu proximi.

S. Thom. 2. 2. q. 101 art. 1
Et 3. Sent. diſt. 33 q. 3 art. 4
Richardus 3. Sent. diſt. 35 ar. 3 q 2.

DE objecto, & actu ipſius doni pietatis. Et eſt quæſtio, utrum actus principalis pietatis conſiſtat in religione reſpectu Dei, vel in compaſſione reſpectu proximi. Et quod præ- *Ad opp.*

præcipue conſiſtat in religione reſpectu Dei, oſtenditur. Primo per auctoritatem Apoſtoli ad Titum: Abnegantes impietatem, ſobrie, & pie, & juſte vivamus, &c. ibi Gloſſa: Abnegantes, id eſt, fugientes impietatem vanæ culturæ, ſobrie in nobis, & juſte ad proximum, & pie ad Deum vivamus: ergo pietas proprie eſt ordinata reſpectu Dei.

Tit. 2. 6.

Job. 28.

2. ITEM Auguſt. tractans illud Job dicit: Pietas ipſa eſt ſapientia, abſtinere vero a malis intelligentia: pietatem hoc loco poſuit Dei cultum, quæ græce theoſebia dicitur, ergo, &c.

Lib. 14 de Tri. c. 1. Enchir. c. 2. In Pſal. 135 & 12 de Trin. c. 14 lib. de ſpir. & lit. c. 11

3. ITEM Auguſtinus in libro de Doctrina Chriſtiana: * Pietatis eſt honorare ſancta, & non contradicere ſacræ Scripturæ: ſi ergo utrumque horum conſiſtit in cultu Dei, videtur, &c.

** l. 2 c. 7 tom. 3*

4. ITEM diſtinguitur peccatum iniquitatis, & impietatis: quia iniquitas eſt in proximum, impietas eſt in Deum: ſi ergo reſpectu illius eſt pietas, donum, reſpectu cujus eſt impietas vitium, & peccatum: videtur quod actus pietatis doni præcipue attendatur in cultu Dei.

Fundam. 1 Tim. 4.

SED CONTRA: Pietas ad omnia utilis eſt: ibi dicit Gloſſa: Pietas, quæ operatur bona fratribus, valet ad promerendum Deum. Omnis enim ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia, & pietate eſt: ergo ſecundum hanc Gloſſam pietas ordinat reſpectu proximi.

Aug. lib. 2 de doctr. Chr. c. 7 t. 3

ITEM Auguſtinus in lib. de Doctrina Chriſtiana dicit quod donum pietatis correſpondet beatitudini mititatis: opus enim eſt pietatis miteſcere: ſed mititas, ſive manſuetudo attenditur reſpectu proximi: ergo donum pietatis ad proximum ordinat.

Greg. 1 Moral. c. 16 vel 27 tom. 2

ITEM hoc ipſum videtur per Gregorius ſuper Job in aſſignatione donorum: ubi dicit quod pietatis eſt opera miſericordiæ exhibere: ſi ergo hoc attenditur reſpectu proximi videtur, &c.

ITEM Tulius in primo Rhetoricæ dicit, quod pietas eſt benevolentia in parentes: aut hoc intelligitur de pietate dono, aut de pietate virtute: ſed de quocumque horum intel-

A

ligatur, cum in objectis conformentur, videtur quod actus doni pietatis attendatur in comparatione ad proximum.

ITEM donum pietatis exequitur ea, ad quæ donum ſcientiæ ordinat: ſed donum ſcientiæ ordinat ad bene converſandum reſpectu proximi: ergo videtur quod reſpectu illius attendatur actus pietatis doni. Juxta hoc quæritur, quo modo diſtinguatur pietas a manſuetudine, & miſericordia in actu ſuo, & objecto.

CONCLUSIO.

Doni pietatis actus eſt facere hominem benevolum reſpectu cujuslibet proximi, inquantum gerit imaginem Dei, ut ſacram Scripturam cum benevolentia audiat: Chriſtumque cum benevolentia ad memoriam reducat.

B

RESP. AD ARG. Dicendum quod vocabulum pietatis multipliciter habet accipi, ſecundum quod innuit Auguſtinus de Civitate Dei, ait enim ſic. Pietas proprie Dei cultus intelligit ſolet, quam Græci theoſebia vocant. Hæc tamen etiam erga parentes officioſe haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus miſericordiæ nunc frequentatur. Cum igitur pietas ſic dicatur multipliciter, videlicet erga Deum & erga parentes, & erga quemcumque hominem, ſecundum quod ordinat erga Deum, non eſt nomen doni, ſed potius eſt idem quod latria, & theoſebia, ſive euſebia: de qua dicit Auguſtinus quod eſt ſapientia vera. Secundum autem quod ordinat ad parentes, adhuc etiam non tenet rationem doni, ſed potius eſt ſpecies juſtitiæ virtutis, pro eo quod ad hoc ordinatur ſecundum regulam naturalis iuris, & ſecundum obligationem neceſſitatis. Secundum autem quod attenditur reſpectu cuiuſcumque proximi, ſic pietas eſt nomen doni. Aliter tamen attenditur erga proximum pietas donum, & miſericordia virtus. Miſericordia enim virtus reſpicit conformitatem in natura, & ne-

Aug. li. 10 de civ. Dei cap. 1 t. 5.

C

Lib. 12 de Trin. c. 14 tom. 3

Digitized by Google

neceſſitatem in indigentia, ſive in miſeria; pietas vero attendit in proximo imaginem divinam. Unde dono pietatis eſt homo benevolus cuicumque homini, qui habet in ſe imaginem Dei: ita quod benevolentia illa pro loco, & tempore aliquando progreditur in compaſſionis affectum, aliquando in operis beneficium. Et ſic patet quis ſit actus, & obiectum pietatis doni, quia ipſius eſt facere hominem benevolum reſpectu cuiuslibet proximi, inquantum gerit imaginem Dei. Et quoniam ad hoc habet dirigi per donum ſcientiæ, quod quidem fundatur ſuper principia fidei, & dirigit in converſatione ſecundum exemplar Chriſti: hinc eſt quod actus pietatis, etſi principaliter conſiſtat erga proximum, nihilominus conſiſtit etiam reſpectu ſacræ Scripturæ, ut eam cum benevolentia audiat, & etiam reſpectu paſſionis Chriſti, ut eam cum benevolentia ad memoriam reducat. Unde uſus doni pietatis attenditur in his tribus; in exequendo, ſecundum quod & uſus doni ſcientiæ, quod eſt eius directivum in cognoſcendo. Principaliter tamen ſecundum quod donum eſt, attenditur in benevolentia reſpectu proximi, ſicut rationes oſtendunt, quæ ad hanc partem inducuntur.

1. 2. 3. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium de Gloſſa, quod pietas ordinat ad Deum, quod pietas eſt cultus Dei, & ad alias auctoritates conſequentes breviter dicendum, quod omnes illæ auctoritates currunt de pietate ſecundum alium accipiendi modum, qui ſecundum Auguſtinum principalior, & magis proprius eſt modus accipiendi pietatem, ſicut ipſe dicit de Civitate Dei. Nam primo & principaliter debet homo benevolus eſſe ad Deum, offerendo ei cultum, & obſequium principale, & præcipuum, tamquam ei, ad cuius ſimilitudinem factus eſt, & quod ſuæ creationis, & conditionis primum eſt, & principale principium. Deinde vero quia pater terreſtris quodam modo imaginem gerit patris cæleſtis, & filius genitus gerit imaginem patris, & ab eo ſumit originem: hinc eſt quod eſt alius modus accipiendi pietatem ab illo deſcendens, qui quidem eſt benevolentia in parentes. Poſtremo quia omnis homo gerit imaginem Dei, hinc eſt quod eſt tertius, & ultimus modus accipiendi pietatem, ſecundum quod benevolum, & beneficum reddit erga omnem hominem inſignitum divina imagine. Licet autem iſte ſit ultimus, & poſtremus modus accipiendi pietatem: tamen ſicut explanatum eſt, quantum ad hunc modum pietas donum accipitur proprie; unde in omnibus illis auctoritatibus, & rationibus peccatum eſt quantum ad proceſſu arguendi ex illius nominis multiplicitate: quæ etſi non ſit multiplicitas æquivocationis proprie dictæ, eſt tamen multiplicitas cujuſdam analogiæ.

Aug. li. 10 de civ. Dei c. 1 tom. 5

A

B

4. AD illud quod ultimo quærebatur de differentia ipſius pietatis doni ad miſericordiam, & manſuetudinem, dicendum quod etſi conveniat cum utroque, quia cum manſuetudine convenit in affectu, cum miſericordia convenit in effectu: differt tamen ab utraque. A mititate enim, & a manſuetudine differt, quia manſuetudo eſt contra irratiationem ex illatione alicujus injuriæ, ſed pietas eſt contra indurationem, qua quis non habet affectionem, nec benevolentiam ad eos, qui gerunt divinæ imaginis inſigne.

C

Similiter a miſericordia differt, quia miſericordia in proximo conſiderat conformitatem in natura, & ſimilitudinem ſpeciei: pietas vero attendit in homine imaginem Dei. Unde aliqui dixerunt, quod miſericordia conſiderat miſeriam in imagine, pietas vero conſiderat imaginem in miſero. Differunt etiam, quia miſericordia conformatur dictamini juris naturalis, & ſecundum regulam prudentiæ, pietas vero conformatur ſuaſioni juris divini: & hoc ſecundum regulam doni ſcientiæ. Ex his patet quis ſit actus doni pietatis, quod etiam ejus objectum, & qualiter differat ab his habitibus. Et ſecundum hæc tria poſſent tria problemata formari circa donum pietatis, & circa quodlibet

alio

Digitized by Google

aliorum donorum prædictorum: ſimul etiam cum hoc poſſet de quolibet quæri, quem actum habeat in patria: ſed hoc ſupra determinatum fuit generaliter: alia vero tanguntur implicite cauſa prolixitatis vitandæ: tamen ex his, quæ breviter tacta ſunt, qualitercumque haberi poteſt veritas prædictorum.

DISTINCT. XXXVI.

De connexione virtutum, quæ non ſeparantur.

Hier. com. ad 56 c. Iſa. in pr. t. 5 Auguſt. in tr. de laude charit. t. 9 In Joann. tract. 83. pr. t. 9 In epiſ. 29 virtutes dicit eſſe connexas. Rom. 13 Jac. 5 2. Pet. 6 Num 12 2 Cor. 1

SOlet etiam quæri, utrum virtutes ita ſint ſibi conjunctæ, ut ſeparatim non poſſint poſſideri ab aliquo, ſed qui unam habet, omnes habeat. De hoc etiam Hieronymus ait: Omnes virtutes ſibi hærent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet. Quod quidem probabile eſt. Cum enim charitas mater ſit omnium virtutum, in quocumque mater ipſa eſt, ſcilicet charitas, & cuncti filii ejus, id eſt, virtutes, recte fore creduntur. Unde Auguſtinus: Ubi charitas eſt, quid eſt, quod poſſit deeſſe? Ubi autem non eſt, quid eſt, quod poſſit prodeſſe? Cur ergo non dicimus: Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cum plenitudo legis ſit charitas, quæ quanto magis eſt in homine, tanto magis eſt virtute præditus, quanto vero minus, tanto minus ineſt virtus: & quanto minus ineſt virtus, tanto magis ineſt vitium.

Si cunctæ virtutes pariter ſint, in quocumque ſunt.

Lib. 6 de Trin. c. 4 in pr. to. 8

Hebr 11 Rom. 4 Jac 5

In Epi. 29

Utrum vero pariter quis omnes poſſideat virtutes, an aliæ magis aliæ minus in aliquo ferveant, quæſtio eſt. Quibuſdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo; ſicut in Job patientia emicuit, in David humilitas, in Moyſe manſuetudo. Qui etiam concedunt, magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem, quam per aliam, ſicut eam plenius habet, quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem, nec aliquam plenius a quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis, & alias minus in aliquo eſſe dicunt, ſed nullam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Haſque dicunt eſſe multas facies quas memorat Apoſtolus, dicens: Ex perſonis multarum facierum, &c. Alii verius dicunt omnes virtutes, & ſimiles, & pares eſſe, in quocumque ſunt, ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis ſit. Unde Auguſtinus; Virtutes quæ ſunt in animo humano, quamvis alio, & alio modo ſingulæ intelligantur, nullo modo tamen ſeparantur ab invicem, ut quicumque fuerint æquales, verbi gratia in fortitudine, æquales ſunt & prudentia, & juſtitia, & temperantia. Si enim dixeris, æquales eſſe iſtos in fortitudine, ſed illum præſtare prudentia: ſequitur, ut hujus fortitudo minus prudens ſit, ac per hoc nec fortitudine æquales ſunt, quia eſt illius fortitudo prudentior. Atque ita de cæteris virtutibus invenies, ſi omnes eadem conſideratione percurras. En his clareſcit omnes virtutes non modo eſſe connexas, ſed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, ut Abraham, fide: Job, patientia, ſecundum uſus exteriores accipiendum eſt, vel in comparatione aliorum hominum: quia vel humilitatis habitum maxime præfert, vel opus fidei, vel alicujus cæterarum virtutum præcipue exequitur. Unde & ea præ aliis pollere, vel inter alios homines ſingulariter excellere dicitur, ſecundum hunc modum, ſcilicet ſecundum rationem actuum exteriorum, ut alibi Auguſtinus dicit, in aliquo aliam magis eſſe virtutem, aliam mi-

minus, & unam eſſe virtutem & non altera. Ait enim ſic. Clariſſima diſputatione tua ſatis apparuit, non placuiſſe auctoribus noſtris, immo veritati ipſi omnia paria eſſe peccata, etiam ſi hoc de virtutibus verum ſit. Quia etſi verum eſt, eum qui habet unam, omnes virtutes habere, & eum, qui unam non habet, nullam habere, nec ſic peccata ſunt paria, quia ubi virtus nulla eſt, nihil rectum eſt. Nec tamen ideo non eſt pravo pravius, diſtortoque diſtortius. Si autem, quod puto eſſe verius, ſacriſque litteris congruentius, ita ſunt animæ intentiones ut corporis membra, non quod ſolis videantur oculis, ſed quod ſentiantur affectibus, & alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine: profecto ita ut quiſque illuſtratione piæ charitatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil: ſic dici poteſt habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, & aliam minus. Nam & major eſt in iſto charitas, quam in illo: & ideo recte poſſumus dicere & aliqua in iſto, nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem, quæ pietas eſt, & in uno homine quidem, quod majorem habeat pudicitiam, quam patientiam, & majorem hodie, quam heri, ſi proficit: & adhuc non habeat continentiam, & habeat non parvam miſericordiam. Et ut generaliter breviter complectar quam de virtute habeo notionem: Virtus eſt charitas, qua id, quod diligendum eſt diligitur. Hæc & in aliis major eſt, & in aliis minor, & in aliis nulla eſt, pleniſſima vero quæ jam non poſſit augeri, quamdiu hic homo vivit, in nemine eſt. Hic inſinuari videtur, quod aliquis ea ratione poſſit dici habere unam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu unius virtutis, quam alterius, & propter differentiam actuum ipſas virtutes magis vel minus habere dicitur. Poteſt & aliquam non habere, cum tamen ſimul omnes & pariter habeat quantum ad mentis habitum vel eſſentiam cujuſque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet, ut vir Juſtus, utens conjugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Forte quia magis facit contra charitatem qui gravius peccat, minus qui levius. Nemo enim peccat niſi adverſus illam faciendo, quæ eſt plenitudo legis. Ideo recte dicitur. Qui offenderit in uno, factus eſt omnium reus, id eſt, contra charitatem facit, in qua pendent omnia.

In pr. 1.2 Ibid. poſt med.

Rom. 13 Jacobi 2

Repetit de charitate, ut addat quo modo tota lex ex ea pendeat.

Cum ſint duo præcepta charitatis, in quibus (ut prætaxatum eſt) tota lex pendet & Prophetæ, advertendum eſt, quo modo hoc ſit, cum in lege & prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, quæ ſi ad charitatis ſanctificationem pertinuiſſent, viderentur nondum debuiſſe ceſſare. Quia vero non juſtificationis gratia, quam facit charitas, inſtituta ſunt: ſed in figura futuri, & in onus impoſita: ideo clareſcente veritate ceſſaverunt velut umbra. Verumtamen & ipſa cæremonialia ſecundum ſpiritualem intellectum, quem continent, & omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis ſcripta, ubi omnium ſumma perſtringitur, ex quibus cetera emanant, ſicut in ſermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cetera referuntur. Et ſicut ad decem mandata decalogi cetera referuntur: ita & ipſa decem ad duo mandata charitatis pertinent: omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent, quia per charitatem implentur, & ad charitatem tamquam ad finem referri debent. Unde Auguſtinus: Totam magnitudinem & amplitudinem divinorum eloquiorum poſſidet charitas, qua Deum, proximumque diligimus, quæ radix eſt omnium bonorum. Unde veritas ait: In duobus mandatis univerſa lex pendet & prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas ſanctas perſcrutari, omnia involucra ſermonum evolvere, tene charitatem ubi pendent omnia: quia perfectio eſt & finis omnium. Tunc enim & præcepta & conſilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad charitatem, non-

Matt. 22 Diſt. 27 Coloſ. 2 Act. 5 Hebr. 10 Exod. 10 Mat. 5 Gloſſ. ord. ſuper illud. 1 ad Timot. 1 Finis præcepti charitas. Tract. de laud. char. tom. 9 Mat. 22 Enc. c. ult.

Digitized by Google

Epiſt. 144 in t. 2 de doct. Chriſt. l. 1. c. 35 *dum ſit ſicut fieri oportet, quamvis fieri videatur. Inimicus enim juſtitiæ eſt, qui pœnæ timore non peccat. Amicus vero juſtitiæ, qui ejus amore non peccat. Omnium ergo hæc ſumma eſt, ut intelligatur legis & omnium divinarum ſcripturarum plenitudo eſſe dilectio Dei & proximi.*

DISTINCT. XXXVI.

De connexione habituum gratuitorum.

Solet etiam quæri, utrum virtutes, &c.

Expoſitio textus.

Diviſio. PARS iſta, in qua Magiſter agit de habitibus gratuitis ſecundum quos habemus conformari Chriſto, diviſa fuit in partes duas. In quarum prima agit de his quantum ad diſtinctionem. In ſecunda vero quantum ad connexionem. Prima parte determinata, incipit ſecunda. Intendit igitur Magiſter principaliter in hac particula agere de habituum gratuitorum connexione: & quoniam ad connexionem ſequitur æqualitas in merito: & quoniam æqualitas cum connexione ortum habet ex uno principio, ex hoc videlicet quod virtutes omnes ligantur, & informantur a charitate, & ad ipſum reducuntur ſicut ad radicem; ideo pars iſta habet tres partes. In quarum prima determinat Magiſter de virtutum connexione. In ſecunda vero de æqualitate, ibi: *Utrum vero pariter quis omnes poſſideat, &c.* In tertia vero omnia opera præceptorum, & virtutum docet reducere ad charitatem, ibi: *Cum duo ſint præcepta charitatis*, &c. Prima pars dividitur in duas partes: In quarum prima movet quæſtionem, & determinat veritatem. In ſecunda vero veritatis determinatæ reddit cauſam, & rationem, ibi: *Quod quidem probabile eſt*, &c. Similiter ſecunda pars, in qua determinat de virtutum æqualitate, duas habet. In quarum prima determinat iſtam quæſtionem ſecundum opinionem alienam. In ſecunda ſecundum opinionem propriam, & magis veram, ibi: *Alii vero verius* &c. Similiter tertia pars duas habet. A In quarum prima movet quæſtionem, & determinat qualiter omnia præcepta reducantur ad duo præcepta charitatis. In ſecunda vero concludit, quod ipſa charitas eſt ſumma plenitudo totius legis, ibi: *Omnium igitur hæc ſumma eſt*, &c. Ex quo haberi poteſt quod charitas omnium virtutum eſt finis, & forma, & ex hac cauſa connexio eſt inter ceteras virtutes gratuitas.

Ubi charitas eſt, quid eſt quod poſſit deeſſe? Dub. I.

CONTRA: Si hoc verum eſt: ergo quicunque habet charitatem, habet omne, quod ſufficit ad ſalutem: B ergo videtur quod ſuperfluant ceteræ virtutes. Si dicas quod hoc dicitur, quia charitas habet virtutes ſibi annexas, tunc ſimiliter poteſt hoc dici de qualibet aliarum virtutum: omnes enim connectuntur cuilibet virtuti, ſicut & charitati. Item gratiæ gratis datæ non neceſſario connexæ ſunt ipſi charitati: & tamen ipſæ ſunt valde utiles, & opportunæ ipſi Eccleſiæ: videtur ergo quod etiam ubi charitas reperitur, multa deeſſe poſſint.

RESP. Dicendum quod cum dicit, C quod ubi eſt charitas, nihil deeſt, hoc intelligit de his, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem: nam iſte defectus proprie defectus eſt, aliorum vero defectus pro modico eſt habendus: hoc autem tribuit ipſi charitati ratione connexionis aliarum virtutum qui enim habet charitatem, habet unde poſſit legem implere: habet & per conſequens ceteras virtutes, quæ habilitant ad legis impletionem. Ad illud vero quod obiicitur, quod ſimiliter poſſet dici de qualibet alia virtute, dicendum quod non eſt ſimile; quia charitas non tantum aliis connectitur, ſed etiam eſt principium connexionis, cum ſit vinculum perfectionis, & quodam modo mater omnis boni, ſicut ipſe Magiſter dicit.

Cla-

Digitized by Google

Clariſſima diſputatione tua ſatis apparuit non placuiſſe auctoritatibus, &c. Dub. II.

Contra: Videtur hoc debere placere ipſi veritati; quia ſecundum quod dicit Anſelmus: Peccatum nihil eſt: in his autem, quæ nihil ſunt, unum non eſt majus altero: ergo videtur quod peccatum unum non poſſit alterum excedere; igitur habent paritatem. Item quodlibet peccatum mortale totaliter privat hominem gratia, & inducit mortem; ſed in privatione omnimoda non eſt ponere majus, & minus: quia in his, quæ mortua ſunt, non eſt dicere magis mortuum unum, quam reliquum; ergo in genere peccatorum mortalium unum peccatum non excedit alterum.

Anſ. de conceptu Virg. cap. 6

Resp. Dicendum quod quia peccatum eſt privatio ordinis & diminutio habilitatis, per unum genus peccati anima magis deordinatur, & inhabilior efficitur, quam per aliud, ſicut manifeſte apparet; indubitanter eſt verum, quod prædicta æqualia non ſunt: concupiſcentia enim plus inclinat ad unum appetibile, quam ad reliquum: & ideo magis facit Deum contemnere, & ab ipſo elongari, & recedere in uno genere peccati, quam in alio. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum nihil eſt, dicendum quod etſi nihil ſit eſſentialiter loquendo: alicujus tamen eſt ſicut ſubjecti, & alicuius ſicut oppoſiti: unde ratione boni maioris, vel minoris, quod privatur in diverſis peccatis, peccatum unum habet excedere alterum. Ad illud quod obiicitur, quod totaliter privat gratia, & inducit mortem, dicendum quod licet omne peccatum totaliter tollat vitam & gratiam: non tamen totaliter tollit habilitatem ad vitam & gratiam: & ideo licet aliquid non ſit magis, & minus mortuum, & magis, & minus gratia privatum per diverſa peccata quantum ad ipſam gratiam, & vitam gratiæ in ſe: eſt tamen magis, & minus quantum ad habilitatem naturæ reſpectu gratiæ, & ratione

A illius diverſa peccata habent ſeſe invicem excedere. Unde non eſt ſimile de corporali morte, in qua fuit totaliter privatio, & impoſſibilitas redeundi ad vitam.

Omnia ergo ad duo mandata, &c. Dub. III.

Videtur hic duo oppoſita in ſe implicare. Si enim per charitatem implentur, potius debent referri ad charitatem ſicut ad principium, quam ſicut ad finem.

Resp. Dicendum quod ſicut fuit tactum ſupra: Charitas ſimul ponitur ipſarum virtutum, quantum ad opera meritoria, principium, ſive B caput, & forma, ſive vinculum, & finis, ad quem ordinatur: & hoc eſt, quia ipſa charitas dum immediate coniungit ipſi ſummo bono, quodammodo ſupereminet cæteris, & cæteras virtutes movet, & imperat: & ideo caput, & principium eſt earum. Ulterius: Quia movendo facit opera eorum meritoria, ideo dicitur eſſe forma. Poſtremo, quia ideo facimus opera meritoria, ut Deo fruamur, & per charitatem in Deo quieſcamus: hinc eſt, quod charitas cæterarum virtutum, & præceptorum eſt finis: & ſic tres cauſæ incidunt in unum, & idem. Nec mirum cum charitas faciat Deo conformem, qui habet in ſe reſpectu C creaturæ intentionem triplicis cauſæ: unde nulla eſt contrarietas cum eo, quod Magiſter dicit in littera.

Diſt. 25

Inimicus enim juſtitiæ eſt, qui pœnæ timore non peccat. Dub. IV.

Contra: Nulli bonæ iuſtitiæ effectus inimicatur: ſed pœna eſt iuſtitiæ effectus: cum ergo pœna faciat ſe timeri, videtur quod non faciat divinæ iuſtitiæ inimicari.

Item nihil quod facit declinari a malo, facit inimicari iuſtitiæ, ſed timor pœnæ, quo quis ceſſat a peccato, facit declinare a malo: ergo talis non eſt inimicus iuſtitiæ.

Resp. Dicendum quod verbum illud intelligitur præciſe, & per concomitantiam. Præciſe, ut dicatur

Digitized by Google

inimicus juſtitiæ, qui timore pœnæ non peccat, hoc eſt, qui a peccato recedit ſolo timore pœnæ, non amore juſtitiæ: talis, inquam, qui ex ſolo timore movetur, dicitur juſtitiæ inimicus, non per cauſam, ſed per concomitantiam. Licet enim timor ille non cauſet inimicitiam, concomitatur tamen ipſam concupiſcentiam malam, per quam ſumus inimici Dei: nam qui amicus eſt hujus mundi, inimicus Dei conſtituitur. Et per hoc patet reſponſio ad illa duo, quæ obiicit, quoniam ipſe opponit, ac ſi verbum illud intelligeretur dictum eſſe per cauſam.

Jer. 4.

Omnium divinarum Scripturarum plenitudo eſſe dilectio Dei, & proximi. Dub. V.

Contra: Si natura operatur quanto velocius poteſt, & non facit per plura, quod poteſt facere per pauciora, videtur ſimiliter, quod hoc modo operari debeat divina ſapientia. Si ergo in tota Scriptura nihil plus continetur quam verbum de mandato charitatis, videtur tunc quod circa hoc ſolum ſacra Scriptura debeat verſari, & de nullo alio ibi tractari.

Resp. Dicendum quod plenitudinem alicujus contineri in aliquo eſt dupliciter, vel integraliter, vel cauſaliter. Plenitudo autem divinorum eloquiorum in charitate non continetur integraliter, quia multæ aliæ virtutes ibi docentur, & præcipiuntur, quæ ſunt diverſæ, & diſtinctæ a charitate: ſed dicitur contineri in ipſa cauſaliter, quia tota ſacra Scriptura finaliter ordinatur ad hoc, ut diligamus Deum, & proximum. Et ſi tu obiicias, quod qui diligit proximum, legem implevit, ergo illud ſolum mandatum deberet in lege contineri, dicendum quod mandata, & documenta in ſacra Scriptura multiplicantur propter duo, videlicet propter removendam cæcitatem ex parte intellectus, & propter excludendum faſtidium ex parte ipſius affectus. Neceſſe eſt enim, quod ſciamus modos ſecundum quos debemus ordinari ad proximum, &

Rom. 13

A ad Deum: & quia illi varii ſunt, & nos ignorantes ſumus, nec poſſumus ſimul illa capere: ideo oportuit diviſim per diverſa documenta diſtinguere. Rurſus: quia affectus noſter faſtidit unum, & delectatur in varietate: ideo diverſis modis Scriptura docet, & inſinuat unum, & idem, ut affectus noſter dum in diverſis, & variis idem invenit, proficiat in unitate, & delectetur in varietate, ut tanto profectus ſit major, quanto delectabilior: & propterea modo in ipſa ſacra Scriptura reperiuntur mandata obligatoria, modo attractiva, modo monita ſalutaria, modo documenta Prophetarum, modo Evangeliſtarum, ut ex B omnibus his excludatur faſtidium, & homo perfectius dirigatur ad bonum: & ex hoc convinci poteſt, quod ſacra Scriptura, etſi magna ſit, tamen optime tradita eſt, & nihil continet ſuperfluum, nihil etiam diminutum.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis juxta ea, quæ Magiſter determinat, poſſunt ſex breviter quæri. Primo de connexione virtutum gratuitarum. Secundo de connexione donorum. Tertio, de connexione virtutum politicarum. Quarto de connexione vitiorum. Quinto, de C æqualitate habituum gratuitorum. Sexto, & ultimo quæritur, utrum charitas ſit forma virtutum.

QUÆSTIO I.

An ſit ponere connexionem in virtutibus gratuitis.

S. *Thomas* 1. 2. q. 68 *art.* 5
Et 2. 2 q. 17. *art.* 9
Et 3. *Sent. d.* 36. q. 1 *art.* 2
Et de Verit. q. 5 *art.* 2 *ad* 6
Richardus 3 *Sent. d.* 36 q. 1 & 2
Thom. Arg. 3 *Sent. d.* 36 q. 1 *art.* 1
Franciſcus de Mayr. 3 *Sent. d.* 33 q. 2 *art.* 2
Steph. Brulef. 3 *Sent. d.* 36 q. 1
Gabr. Biel. 3 *Sent. d.* 36 q. 1

Utrum ſit ponere connexionem in virtutibus gratuitis. Et quod ſic, videtur: Primo per illud quod dicit Fundam.

Digitized by Google

Iſa. 16 dicit Hieronymus ſuper illud Iſaiæ: venter meus ad Moab, &c. ibi Gloſſa: ſicut cithara ſonum compoſitum non emittit, ſi una corda rupta fuerit: ſic ſpiritus vel venter Prophetæ, ſi una virtus defuerit, dulce melos non reſonabit: ſed quando gratia eſt in anima, & Spiritus ſanctus in corde hominis, eſt in ea dulce melos ſpirituale; ergo neceſſe eſt ibi ſimul omnes virtutes eſſe.

Diſt. 15 c. ſatis arbitror. Aug. de ve. & falſ. pœn. c. 9 to. 4 ITEM Auguſt. dicit, & habetur in Libr. 4. quod impium eſt a Deo dimidiam veniam ſperare: ergo pari ratione impium eſt ſperare dimidiam gratiam: ergo ſicut impoſſibile eſt unum mortale peccatum ſine alio dimitti, ſic videtur quod impoſſibile eſt, quod una virtus ſine alia nobis donetur.

ITEM hoc ipſum videtur ratione; Nullus poteſt habere virtutem gratuitam niſi habeat gratiam, & nullus habet gratiam, qui non ſit templum Dei: nullus autem poteſt eſſe templum Dei, niſi ſit templum ejus ſecundum totum, quia nulla eſt ibi conventio Chriſti ad Belial, neque templo Dei cum idolis; ſi ergo ad hoc quod anima conſecretur in templum Dei, neceſſe eſt ipſam habere omnes virtutes dirigentes, & rectificantes ejus potentias, videtur eſſe neceſſarium, quod ſi habet unam virtutem, quod habeat cæteras.

ITEM quicumque habet unicam virtutem, neceſſe eſt ipſum habere charitatem, nulla enim virtus gratuita remanet charitate excluſa: ſed qui habet charitatem, habet vinculum perfectionis, & plenitudinem legis, & per hoc poteſt pervenire ad ſalutem; ſi ergo nemo habet perfectionem in genere moris, nec potens eſt ad implendum omnia mandata legis, niſi habeat univerſitatem virtutum, neceſſario videtur ſequi, ut qui unam virtutem gratuitam habet, quod nulla ſibi deſit.

Ad opp. 1. SED CONTRA hoc primo fertur inſtantia in Chriſto, & Beatis: Chriſtus enim, & Beati charitatem habent: & tamen in eis nec eſt fides, nec ſpes, ſicut ex præcedentibus apparet: ergo non eſt neceſſe, ut qui habet unam virtutem gratuitam, habeat omnes.

A 2. ITEM fertur ſecundo inſtantia in innocentibus, & conjugatis: innocentes enim non habent virtutem pœnitentiæ, conjugati non habent virginitatem: & tamen hæ ſunt virtutes gratuitæ: ergo non eſt neceſſe, quod qui habet unam virtutem gratuitam, habeat omnes.

3. ITEM tertio infertur inſtantia in præſcitis, & reprobis, qui cum ſint in gratia, habent aliquas virtutes: & tamen numquam habent perſeverantiam, quoniam ſi illam haberent, ſalvarentur, ſicut dicit Dominus: Qui perſeveraverit uſque in finem, &c. Si ergo perſeverantia virtus eſt, *Matt. 10 & 24* ſecundum quod vult Tullius, & Bernardus, videtur, quod non ſit *Bern. ad Januen. ep. 129. to. 2*
B connexio virtutum gratuitarum.

4. ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione: Habitus virtutum gratuitarum ſunt diverſi formaliter, ſicut diverſæ ſpecies ejuſdem generis, ita quod ex oppoſito dividuntur, nec unum eſt principium alterius: ſed quando aliquæ proprietates diſtinguuntur, ita quod una ab altera dividitur, nec una ab altera cauſatur, poſſibile eſt haberi unam ſine reliqua. Si ergo virtutes gratuitæ ſunt hujuſmodi, videtur quod non ſit neceſſarium eas eſſe connexas.

5. ITEM habitus virtutum per actus ſuos habent notificari, & diſtingui: *2 Ani. contex. 33* igitur quæ eſt comparatio actus ad actum, eadem eſt comparatio habi-
C tus ad habitum: ſed non eſt neceſſe actus virtutum eſſe connexos, imo unus poteſt exerceri ſine altero: ergo, &c.

6. ITEM ſi habitus virtutum ſunt connexi, aut hoc eſt ratione principii, aut ratione ſubjecti, aut ratione objecti. Si ratione principii, quia ſunt a Deo, tunc cum omnis proprietas a Deo ſit, connexio eſſet in omnibus proprietatibus. Si ratione ſubjecti, quia ſunt in eodem: ergo cum omnes ſcientiæ ſint in eadem anima, qui haberet unam ſcientiam, haberet cæteras, quod manifeſte falſum eſt. Si ratione objecti. Contra: Penes objecta diſtinguuntur: ergo penes illa non connectuntur, cum idem non ſit principium diſtinctionis, & connexionis.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Virtutes gratuitæ ſi non habent annexam imperfectionem, neceſſe eſt illas eſſe connexas: quia habent gratiam, omnes ſimul habet.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod de virtutibus gratuitis convenit loqui tripliciter, videlicet quantum ad habitum ſubſtratum, & quantum ad ſtatum ſuperadditum, & quantum ad defectum imperfectionis annexum. Si loquamur de virtutibus ſub ratione imperfectionis annexæ, non eſt neceſſe eſſe connexionem ſimpliciter, pro eo quod non eſt neceſſe hominem habentem gratiam habere imperfectionem adjunctam. Similiter ſi loquamur de virtutibus quantum ad ſtatum ſuperadditum, quia non eſt de neceſſitate virtutis, ſicut eſt reperire in continentia virginali, & viduali: ſic adhuc non neceſſe eſt virtutes eſſe connexas. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad habitus ſubſtratos, tunc diſtinguendum eſt. Quia aut illi habitus habent neceſſario annexam imperfectionem, aut non. Si habent neceſſario annexam imperfectionem ſicut habet habitus fidei, & ſpei, ſic non ſunt neceſſario connexi aliis virtutibus, niſi pro eo tempore, quo quis eſt in ſtatu viæ. Quod ſi non habent neceſſario annexam imperfectionem, tunc connexionem habent ſimpliciter, ſive in ſtatu viæ, ſive in ſtatu patriæ. Unde ſecundum omnem ſtatum verum eſt, quod neceſſe eſt habentem gratiam, habere omnes virtutes, quæ ſunt perfectæ, vel aliquid eis correſpondens, ſicut loco fidei in patria habebimus viſionem, & loco ſpei habebimus perfectam tentionem. Ratio autem hujus connexionis ſumi poteſt quadrupliciter ſecundum quadruplex genus cauſæ. Primo quidem ex parte cauſæ materialis, quæ ſcilicet eſt noſtra neceſſitas. Secundo ex parte cauſæ efficientis, quæ eſt Dei largitas. Tertio ex parte cauſæ formalis, A quæ eſt virtutum conformitas. Quarto ex parte cauſæ finalis, quæ eſt præmii dignitas. Cauſa enim materialis virtutum aſſignari poteſt non ex qua, ſed in qua. Et hæc quidem eſt rationalis anima ſecundum ſuas potentias, ſecundum quas ipſa anima poteſt obliquari, & dirigi. Et quoniam illæ potentiæ animæ non poſſunt per unum habitum virtutis rectificari, ſed per diverſos, neceſſe eſt ad hoc quod anima perficiatur in eſſe gratuito, & fiat Deo placita, & juſta, quod ipſa ſecundum diverſos virtutis habitus rectificetur in ſe, & in qualibet ejus potentia. Ideo propter neceſſitatem ex parte ſuſceptibilis neceſſe eſt virtutes gratuitas eſſe connexas. B Cauſa vero virtutum efficiens eſt divina liberalitas, cujus eſt nullo modo deficere in neceſſariis, ſed omnia adminiſtrare affluenter, & abunde. Unde ſicut divina liberalitas perficiens rem in eſſe primo dat ei totum, per quod poſſit in eſſe conſervari: ita perficiens ipſam in eſſe ſecundo dat illi integram perfectionem, per quam & in illo eſſe manere poſſit, & ſingulis vitiis obviare. Ideo conveniens eſt divinæ largitati, cum gratificat hominem, diverſitatem virtutum, in quibus conſiſtit rectitudo vitæ, eidem tribuere. Cauſa autem formalis ipſarum virtutum gratuitarum eſt ipſa Dei gratia, C quæ virtutes cæteras quantum ad habitus ſibi ſubſtratos perficit, & informat: & hoc per ſuam præſidentiam, & influentiam, per quam animam facit gratam, & quantum ad ſe, & quantum ad ejus potentias. Unde quia illa gratia conformiter ſe habet ad omnes virtutes: ex quo etiam ipſa habetur, aut quælibet virtus habetur, aut nulla: & ideo neceſſe eſt virtutes eſſe connexas. Cauſa autem finalis virtutum eſt ipſa gloria, quæ veniens in animam, undique & plene perficit eam. Et ideo neceſſe eſt, quod per gratiam undique diſponatur. Niſi enim præcedat ſufficiens diſpoſitio, non inducitur perfectio. Neceſſe eſt ergo neceſſitate finis omnes potentias animæ perfici per virtutes gratu-

tu-

tuitas, ut ideonæ ſint, & diſpoſitæ ad ſuſceptionem gloriæ. Et ſic patet quod ratio connexionis virtutum gratuitarum ſumitur ex quadruplici genere cauſæ: unde rationes hoc probantes ſunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de Chriſto, & Beatis, in quibus non eſt reperire virtutem ſpei, jam patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt, quoniam hæ virtutes propter imperfectionem ſibi annexam ſe non compatiuntur cum ſtatu gloriæ. Verumtamen ex hoc non infringitur connexio virtutum, pro eo, quod ipſæ aliis virtutibus connectuntur in ſtatu viæ: in ſtatu vero patriæ loco ipſarum dotes eis reſpondentes cum aliis virtutibus quæ ibi permanent, connexionem habent.

2. Ad illud, quod obiicitur de innocentibus, & conjugatis, jam patet reſponſio, quoniam innocentia, & virginitas non tantum habitus virtutum nominant, ſed etiam ſtatus, ratione quorum, ut prædictum eſt, non neceſſaria eſt connexio virtutum gratuitarum, pro eo quod in diverſis ſtatibus ſalvari poteſt eſſentia gratiæ, & virtutum.

3. Ad illud quod obiicitur de perſeverantia, quæ non eſt in præſcitis, dicendum quod perſeverantia dicitur tripliciter. Uno modo dicitur perſeverantia voluntas perferendi paſſiones ſine defectione: & ſic eſt ſpecies fortitudinis. Alio modo dicitur perſeverantia propoſitum perſeverandi in bono uſque in finem: & ſic eſt conditio annexa cuilibet virtuti. Tertio modo dicitur perſeverantia continuatio boni uſque in finem: & hoc modo non eſt nomen virtutis, ſed potius ſtatus conſequentis ad omnes virtutes. Et primus quidem duobus modis habet connecti aliis virtutibus, & reperitur in multis præſcitis: hoc autem tertio modo in præſcitis non reperitur, nec neceſſario aliis nectitur, quia non nominat habitum virtutis, ſed magis conſequentem ſtatum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habitus virtutum gratuitarum ſunt diverſi formaliter, dicendum quod quamvis formaliter dividantur quan-
A tum ad habitus ſubſtratos, tamen inquantum gratuiti ſunt, communicant in ipſa gratia, quæ eſt omnium virtutum gratuitarum perfectiva in eſſe gratuito: & ideo ratio illa non cogit; quoniam etſi in formalibus propriis diſtinguantur, tamen in formali communi, ratione cujus habent eſſe gratuiti, uniuntur.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione habituum & actuum, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo, quod egreſſus actuum eſt voluntarius, & ab arbitrii libertate: introductio vero habituum in ipſam animam eſt a divina largitate: voluntas autem ſpecialiter applicatur ad unum bonum: divina vero lar-
B gitas complet totum; & ideo non ſequitur, quod quamvis actus unius virtutis gatuitæ ab altero ſeparetur, quod propter hoc ſimiliter habitus ab habitu.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, unde veniat connexio habituum, jam patet reſponſio, venit enim ex quadruplici genere cauſæ, ſicut prædictum eſt: nec eſt ſimile de illis, de quibus inſtat, ſicut apparet de ſe.

QUÆSTIO II.

An dona Spiritus ſancti ſint connexa.

C *S. Thom. 1. 2. q. 68 art. 5*
Et 2. 2. q. 19 art. 9
Et 3. Sent. diſt. 36 q. 1 art. 3
Richardus 3 Sent. diſt. 36 q. 3
Thom. Arg. 3 Sent. d. 36 q. 1 ar. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 36 q. 2.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 36 q. 1

DE connexione donorum, utrum dona Spiritus ſancti ſint connexa. Et quod ſic, videtur: Primo, quia ſicut habitus virtutum ſunt gratuiti, & procedunt ex mun re divinæ largitatis, ſic & habitus donorum: cum ergo propter unitatem gratiæ informantis, & munificentiam largitatis diſpenſantis ponatur connexio in virtutibus gratuitis, eadem ratione videtur quod ponenda eſt in donis. Fundam.

Item ſicut una virtus alteri adminiculatur, & eam adiuvat in actu

 ſuo,

Digitized by Google

ſuo, ſic unum donum ſe habet reſpectu alterius: ergo qua ratione una virtus indiget altera, & non poteſt ab ea ſeparari, eadem ratione videtur neceſſarium eſſe unum donum connecti alteri.

ITEM quicunque habet charitatem, habet unde poſſit delectari, & guſtare, quoniam ſuavis eſt Dominus. Sed donum ſapientiæ conſiſtit in guſtu illius ſummæ dulcedinis; igitur quicumque habet charitatem, habet donum ſapientiæ: ſed donum ſapientiæ eſt ſupremum inter omnia dona, & præſupponit omnia dona inferiora: ergo quicunque habet charitatem, habet omnia Spiritus ſancti dona: ergo videtur quod dona ſint connexa.

ITEM aliquis homo exiſtens in gratia, ex ipſo primo munere gratiæ, ſive alterius doni appoſitione poteſt pervenire ad ſalutem; ergo videtur quod poſſit in uſu donorum, & gratiæ ſemetipſum exercere; ſed hoc non eſſet, niſi dona eſſent connexa; ergo, &c.

Ad opp: 1 Cor. 12

1. SED CONTRA: Dicit Apoſtolus: Alii datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alii datur ſermo ſcientiæ: ubi diverſitatem donorum diſtribuit ſecundum diverſitatem perſonarum: ergo non videtur quod oporteat omnia dona in una, & eadem anima eſſe connexa.

Li. 1 de Trin. c. 4 & l. 2 de Doctr. Christia. c. 7 t. 3 Li. 1. c. 16

2. ITEM Auguſtinus in lib. de ſermone Domini in monte, ponit gradus inter dona, ita quod ab uno paulative fit proceſſus ad alterum; ſed hoc non eſſet ſi omnia infunderentur æqualiter, & ſimul; ergo non videtur quod dona Spiritus ſancti invicem connectantur.

3. ITEM Gregorius in Moralibus dicit, quod minor eſt ſapientia, ſi intellectu caret: ergo donum ſapientiæ poteſt haberi ſine dono intellectus.

4. ITEM ſupra habitum fuit diſtinct. proxima, & eſt verbum Auguſtini de Trinit. lib. 14. Quod dono ſcientiæ non pollent plures fideles, quamvis polleantur ipſa fide: ergo videtur quod donum ſcientiæ non neceſſario concomitetur infuſionem gratiæ.

A 5. ITEM habitus donorum ſecundum ſuam generalitatem dantur ad expediendum: ergo ſi dona eſſent neceſſario connexa, videtur quod uno dono habito ſanarentur omnia ſymptomata, & expeditus eſſet homo ad omnia opera meritoria; quod manifeſte eſſe falſum deprehendit ipſa experientia.

6. ITEM dona, ut plurimum, ordinant ad ea, quæ ſunt ſupererogationis, ſicut patet in dono conſilii & fortitudinis. Ea autem quæ ſupererogationis ſunt, non concomitantur inſeparabiliter ea, quæ ſunt neceſſitatis: ergo videtur quod inter ipſa dona gratuita non ſit connexio neceſſaria.

B

CONCLUSIO.

Licet dona & beatitudines aliquo modo ſint connexa, non tamen tantam habent connexionem, quantam retinent virtutes.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de habitibus donorum gratuitorum eſt loqui dupliciter, videlicet quantum ad ipſorum originem, & quantum ad uſum conſequentem. Si loquamur de ipſis quantum ad ipſorum originem, cum origo omnium habituum gratuitorum conſiſtat quaſi materialiter in natura, & completive, & formaliter in gratia; quando Spiritus ſancti gratia infunditur,

C ita ſufficienter datur, quod omnes habitus gratuiti ex ipſa poſſunt oriri, ſi nos velimus ſuſceptæ gratiæ cooperari, non ſolum habitus virtutum, ſed etiam habitus donorum, & beatitudinum. Ideo quantum ad originem indubitanter verum eſt dona Spiritus ſancti habere connexionem. Alter eſt loqui de ipſis habitibus donorum quantum ad uſum, ſecundum quem modum iſti habitus reddunt potentiam facilem, & expeditam ad proprios actus: qui non tantum ſunt neceſſitatis, & ſufficientiæ, ſed etiam cujuſdam ſupererogationis, & excellentiæ: & quantum ad hoc non eſt neceſſarium in his eſſe connexionem, immo vix, aut numquam uſus iſtorum habituum reperitur per-

Job 38. Greg. 29 Moral. cap. 16 perfectus in aliquo, ſicut innuit Gregorius A ſuper illud Job; Numquid conjungere poteris micantes ſtellas pleiadas? dicens, quod uſus ſpiritus ſeptiformis in ſolo Chriſto fuit perfecte. Uſus enim donorum ponit hominem in ſtatu perfectionis: ſed origo non neceſſario ponit in ſtatu perfectionis, ſed in ſtatu inchoationis. Unde ſicut puer parvulus, ſicut dicit Auguſtinus, *Lib. 22 de Civ. Dei c. 24 tom. 5* habet in virtute quidquid poſtmodum habiturus eſt in mole; licet magnitudinem molis nondum habeat in actu: ſic concedi poteſt, quod licet habitus donorum non neceſſario connectantur quantum ad uſum, & ipſorum eſſe completum, ſecundum quod potentias facilitant, & ad actus excel- B lentes expediunt; connectuntur tamen quantum ad eorum principium, & originem, cum in infuſione gratiæ habeantur radicaliter, & virtualiter, & implicite, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem inductæ. Attamen illud quod obiicit de ſimilitudine virtutum & donorum non valet: habitus enim virtutum pro eo quod neceſſitatis ſunt, & quantum ad ſuos uſus in his, qui libero arbitrio jam utuntur, ſimpliciter habent ad invicem connecti non ſolum ratione ſuæ originis, ſed etiam ratione uſus conſequentis. Nemo enim poteſt eſſe in gratia, niſi credat, ſperet, & amet: & ſic de aliis virtutibus. Non ſic autem eſt de u- C ſibus donorum & beatitudinum, ſine quibus plures ſalvantur. Multi enim ſunt, qui fideliter credunt: & tamen illud, quod credunt, numquam intellectu comprehendunt. Similiter eſt de uſu ipſarum beatitudinum. Et ideo ſi aliquo modo ſit connexio in habitibus beatitudinum, & donorum: non tamen tanta eſt quanta eſt in habitibus virtutum. Eſt tamen ibi aliqua, ſicut illæ rationes oſtendunt.

1. Ad illa vero quæ obiiciuntur in contrarium, ſatis facilis eſt reſponſio per ea, quæ dicta ſunt. *1 Cor. 12* Nam quod primo obiicitur de auctoritate Apoſtoli, quod alii datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, &c. procedit de donis gratiæ gratis datæ, non autem de donis gratiæ gratum facientis: vel certe intelligit de ipſis donis, hoc dicit quantum ad uſum, non quantum ad ipſorum habituum radicem, ſive principium.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, ſimiliter patet reſponſio: Auguſtinus enim aſſignat gradus inter dona quantum ad eorum uſus, quia non poteſt quis aſſuefieri in uſu doni ſuperioris, niſi primo aſſuefiat in uſu doni inferioris, quia non eſt tantæ ſublimitatis.

3. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Gregorii, quod minor eſt ſapientia, ſi intellectu careat, ſimiliter reſpondendum eſt, hoc Gregorium intellexiſſe de uſu doni intellectus, quo neglecto ſi quis ſe protendat ad uſum doni ſapientiæ, non ita proficit: ſicut proficeret, ſi ordinato gradu procederet.

4. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Auguſtini habita in diſtinct. præmiſſa, dicendum quod Auguſtinus intelligit de uſu doni ſcientiæ, & hoc manifeſtum eſt ex ipſa auctoritate, dicit enim quod multi pollent fide, qui non pollent ſcientia. Nemo enim pollet in aliquo habitu, niſi habeat ipſum in ſua completione, per quam facile ſit ipſum habitum manifeſtari in opere.

5.6. Ad illud quod obiicitur, quod dona expediunt, & quod ſimiliter ordinant ad ea, quæ ſunt ſupererogationis, & excellentiæ reſpondendum, ſicut prius tactum eſt, quod hoc intelligitur de donis, quando habentur in uſu non ſolum in munere, ſive quando habentur quantum ad aſſuefactionem & facilitatem in opere, non quando habentur quantum ad cauſalitatem in ſua origine. Uno enim modo habentur in ipſius gratiæ infuſione. Alio modo habentur per bonorum operum, & orationum, ſive precum multiplicationem. Sed illud quod dicitur in Gloſſa: Quia per hæc dona *Matt. 6.* nos ab imis ad ſumma conſurgimus: unde beatitudines, quæ per eadem dona quæruntur, de imis gradatim ad ſumma perveniunt. In præcibus ergo eſt ut impetremus dona, in donis ut operemur mandata, ut de

ope.

Digitized by Google

operatione beatitudines conſequamur: hæc autem intellecta ſunt quantum ad uſum, ſicut prius fuit explanatum.

QUÆSTIO III.

An in virtutibus politicis ſit connexio.

S *Th. 1. 2. q. 68 art. 5*
Et 3 Sent. d. 36 q. 1. art. 1
Et de Virtut. q. 5 art. 2 ad 6
Scotus 3 Sent. diſt. 36 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. diſt. 36 q. 1
Franciſcus de Mayr. 3 Sent. d. 33 art. 13
Thom. Argent. 3 Sent. d. 36 q. 1 ar. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 36 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 36 q. 1

Ad opp. UTRUM ſit connexio in virtutibus politicis, ita quod una habita neceſſe ſit habere omnes. Et quod ſic, videtur; Primo auctoritate Philoſophica. Dicit enim Seneca: Omne quod bene fit, fit juſte, fortiter, & temperate; ſed opus cujuslibet virtutis bene fit: ergo neceſſe eſt quod fiat juſte, & fortiter, & temperate: igitur ad quodlibet opus virtutis concurrunt quatuor virtutes; ſed hoc non poteſt eſſe niſi eſſent connexæ, ergo &c.

Hier. ep. 26 pammac. prin. ex Cic. de finibus bon. & malor cap. 10 t. 1 2. ITEM Hieron. ad Pammachium: Quatuor virtutes deſcribunt Stoici ita eſſe ſibi connexas, & mutuo cohærentes; ut qui unam non habuerit, omnibus careat, & qui unam habuerit, omnes habeat, videtur ergo virtutes politicas eſſe connexas.

3. ITEM hoc ipſum videtur auctoritate Auguſtini in libro de quantitate animæ; diffiniens enim virtutem dicit, quod virtus eſt æqualitas vitæ undique rationi conſentiens: ſed vita non conſonat undique rationi niſi per virtutum univerſitatem: ergo ad hoc quod habeat aliquis unam virtutem meram, neceſſe eſt quod habeat ceteras.

Bernard. in li. 1 ad Eugenium de conſid. 4. ITEM Bernardus in principio ad Eugenium: Advertere etiam eſt ſuaviſſimum quemdam conceptum complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera, ſicut vides fortitudinis matrem eſſe pruden-
A
tiam, & non fortitudinem, ſed temeritatem eſſe quemlibet auſum, quem non parturivit prudentia. Et paulo poſt: Juſtitia quærit, prudentia invenit, vendicat fortitudo, & temperantia poſſidet: ergo ſi hæc requiruntur ad actum cujuslibet virtutis, videtur quod omnes virtutes neceſſario concurrant ad unum actum.

5. ITEM hoc ipſum videtur ratione: quia ſicut ſe habet caſtitas ad eſſe caſtum, ſic ſe habet virtus ad eſſe virtuoſum: ſed quicumque habet caſtitatem, eſt caſtus: ergo quicumque habet virtutem, eſt virtuoſus: ſed nullus eſt virtuoſus, qui habet vitium: ergo aliquis habens vir-
B
tutem nullum habet vitium: ſed vitia non expelluntur niſi per virtutes ſibi oppoſitas: ergo qui habet unam virtutem, habet ceteras.

6. ITEM cujuslibet virtutis eſt diſcernere quid eligendum, & temere medium, & recte tendere in finem, & negotiari circa arduum, & difficile: ſed primum eſt prudentiæ, ſecundum temperantiæ, tertium juſtitiæ, quartum fortitudinis: ergo videtur quod ad quemlibet actum virtuoſum concurrant neceſſario iſtæ quatuor virtutes: hoc autem non eſſet, niſi haberent connexionem ad invicem: ergo videtur quod virtutes politicæ ſint connexæ.

C
SED CONTRA: hoc eſt auctoritas Auguſtini ad Hieronymum: Dicit enim quod non eſt divina ſententia, qua dicitur, quod qui habet unam, habet omnes: ſed omnibus hoc viſum eſt ſtudioſis, & ingenioſis: ſed ſi hoc eſſet verum, eſſet divina ſententia; quia omne verum a prima veritate procedit: ergo cum hoc intelligatur de virtutibus politicis, virtutes politicæ non ſunt connexæ. *Fundam. Epi. 29 t. 5*

ITEM ſecundum Philoſophum, habitus virtutum politicarum, & conſimilium ſunt ex actibus; ſed actus non ſunt connexi: contingit enim hominem exercitari in actu unius virtutis ita quod non exerceatur in actu alterius: videtur ergo quod non omnes virtutes neceſſario connectantur. *5 Eth. c. 1 probl. ſect. 21 pro. 14*

ITEM

Digitized by Google

ITEM ſicut ſcientiæ habentur per acquiſitionem, ita virtutes politicæ: & ſicut una virtus alteri adminiculatur, ſic eſt in habitus ſcientiæ reſpectu alterius: ſed ſcientiæ, quæ ſunt per acquiſitionem, non habentur ſimul: ſed una prius, & altera poſterius: & una poteſt haberi ſine altera: ergo una virtus politica non videtur eſſe neceſſario alteri annexa.

ITEM hoc ipſum videtur per axperimentum ſenſibile: quia multi pollent in virtute prudentiæ, qui tamen non habent largitatem, aut virtutem patientiæ. Multi etiam juſtitiam ad proximum ſervant, qui tamen in ſeipſis non habent continentiam, & tamen illa faciunt per virtutes politicas; videtur ergo quod inter hujuſmodi virtutes non ſit cnnnexio neceſſaria.

CONCLUSIO.

Virtutes politicæ quantum ad appropriata connexionem habent adinvicem, quantum ad propria vero ſimpliciter, & quantum ad omnem ſtatum, non ſunt connexæ: licet ſecundum ſtatum perfectionis connexionem habeant.

Aug. Epiſt. 29 tom. 2 Opin. 1 RESP. AD ARG. Dicendum quod in iſta quæſtione controverſia fuit inter ipſos Philoſophos, ſecundum quod innuit Hieronymus, & Auguſtinus. Nam quidam Philoſophorum, qui Stoici dicebantur, dixerunt virtutes neceſſario eſſe connexas, ut qui una caruerit, ceteris careat. De quorum poſitione videtur Opin. 2 fuiſſe Seneca. Ait enim ſic: Si unam de cortinis tuis dimiſeris, poteris dicere ſupellectilem tuam tibi ſalvam. Si autem unam de virtutibus dimiſeris, nullam te habiturum, neceſſe eſt ut confitearis. Aliorum poſitio fuit, quod una poteſt haberi ſine altera: ſicut aliquis poteſt habere caſtitatem, ita quod non habeat, juſtitiam. Ratio autem hujus diverſitatis ex hoc fuit, quod Stoici ponebant, quod virtus non eſſet in aliquo niſi in ſapiente, pro eo quod regimen totius vitæ hominis ſecun- A dum regulam moris pendet a rectitudine rationis. Sapientem autem dixerunt, ſecundum quod dicit Auguſtinus de Civitate Dei, in quem nulla cadit perturbatio. Ille enim ſecundum eos ſapiens dicebatur, qui omnibus paſſionibus animæ dominabatur. Præter hoc etiam ponebant, quod cum virtus ſit circa medium, & medium ſit uno modo, & indiviſibili, nemo habet virtutem niſi habeat eam in ſummo, & perfecte. Perfecta autem virtus non habetur, ubi regnat aliquod vitium, & ubi aliæ virtutes deſunt. Et propter iſtas rationes duas dixerunt Stoici virtutes politicas eſſe connexas, videlicet quia non poſſidentur niſi a ſapiente, cui B non dominatur vitium, & ſunt circa medium indiviſibile, a quo cujuslibet vitii ſit receſſus. In hujus autem poſitionis ſuæ fundamento nimis exceſſerunt quantum ad utrumque prædictorum, tum ex hoc quod non ponebant ſapientiam in proficientibus, ſed ſolum in perfectis: tum etiam quia dixerunt non referre, quantum ad amiſſionem virtutis, parum vel multum a medio punctuali recedere. Et ideo reprehendit eos Auguſtinus ad Hieronymum, dicens; Sic mihi videntur Stoici eſſe falſi, qui proficientem hominem in ſapientia nolunt habere omnino ſapientem, ſed tunc ſolum cum eſt perfectus. Dicunt enim, quod ſicut C nihil intereſt ad præfocandum hominem, utrum aquam ſtadiis multis habeat ſupra ſe, vel uno palmo, ſic eſt de illis, qui ſunt in gurgite erroris ad ſapientiam. Et ſatis rationabiliter reprehendit eos Auguſtinus propter hoc quod viam ſalutis in bono valde arctant, dum dicunt in ſolis perfectis eſſe virtutem, & ſapientiam, & in malitia valde dilatant, dum dicunt quod non refert utrum quis magis, vel minus a medio virtutis recedat. Et propterea aliorum Philoſophorum poſitio magis fuit rationabilis, qui poſuerunt ſapientiam non ſolum eſſe in perfectis, ſed etiam in illis, qui proficiunt. Poſuerunt etiam medium virtutis latitudinem habere, ſecundum quod latitudo habet medium ſummitatis. Quoniam ergo

Aug. de civ. Dei lib. 14 c. 8

Improb.

Epiſt. 29 tom. 2

ergo ſecundum politicam veritatem virtutes paulatim acquiruntur in his, qui proficiunt ad ſapientiam, ideo poſuerunt quod una virtus poteſt haberi in perfectione majori, & minori ſecundum diverſa tempora: una etiam poteſt ſeparari ab altera. Et iſtorum ſententia ſecundum dictum Auguſtini magis eſt approbanda. Reſpondendum eſt igitur ad quæſtionem propoſitam, quod ſimpliciter loquendo, videlicet quantum ad omne tempus, & quantum ad ipſos habitus virtutum, non eſt connexio inter virtutes politicas, licet aliqua inter eas poſſet connexio reperiri ratione ſtatus alicujus determinati, & quarumdam conditionum communium. Propter quod notandum eſt, quod convenit loqui de hujuſmodi virtutibus politicis quantum ad propria, & quantum ad appropriata: Si quantum ad appropriata, ſic eſt in eis connexio: quia illæ quatuor conditiones prius habitæ, quæ ſunt diſcernere, & medium tenere, & hujuſmodi, ſigillatim his quatuor virtutibus appropriantur, & tamen ſimul ad quamlibet virtutem requiruntur. Si vero loquamur quantum ad propria, hoc poteſt eſſe dupliciter: aut ſimpliciter, aut ſecundum ſtatum perfectionis. Si ſecundum ſtatum perfectionis, ſic eſt adhuc neceſſaria in eis connexio, quia una virtus numquam perfecte habetur, niſi ceteræ habeantur. Et quantum ad hoc bene dicebant Stoici, licet non uſquequaque ſuper verum fundati eſſent. Sed ſimpliciter, ſive ſecundum omnem ſtatum, ſic non eſt neceſſarium connexionem eſſe in hujuſmodi virtutibus, cum ſint ab acquiſitione: ſic oſtendunt rationes ad hanc partem inductæ, & ideo ſunt concedendæ.

Hoc in loco altercantur Scotus & D. Th. 1. 2. q. 65 art. 1 Scotusque tenet, quod non ſunt vere connexa.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de auctoritate Senecæ, quod omne quod bene fit, &c. dicendum quod illud intelligitur de ipſis virtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Nam ſi quantum ad propria velimus loqui, actus illarum virtutum diverſi ſunt, nec negotiantur circa idem, ſed circa diverſa.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Stoicorum quam introducit Hieronymus, jam patet reſponſio, quia Stoicis non eſt in parte iſta uſquequaque credendum. Præterea; Stoici, ſicut prius tactum eſt, ſemper loquebantur de virtutibus ſecundum culmen perfectionis, & quantum ad illum ſtatum verum dicebant, quia connexio eſt in virtutibus non propter ipſius virtutis eſſentiam, ſed propter perfectionem ſuperadditam, quam una virtus non tribuit, niſi ſit aliis aſſociata.

3. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, quod virtus eſt æqualitas vitæ, &c. dicendum quod per illud adverbium, *undique*, non fit diſtributio pro omnibus, quæ ſpectant ad rectitudinem totius vitæ, ſed pro his, quæ ſpectant ad rectitudinem actus ipſius virtutis: poſſibile enim eſt rectificari aliquem in actu unius virtutis, ſecundum quod exigit virtus civilis: ita tamen quod non habeat rectificationem in actu alterius virtutis, ſicut poteſt manifeſte per exempla videri.

4. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Bernardi, jam patet reſponſio: quia Bernardus loquitur de ipſis virtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Et proterea loquitur de virtutibus Cardinalibus non inquantum ſunt politicæ, ſed inquantum ſunt gratuitæ, & per infuſionem magis, quam acquiſitionem. Et ſic concedi poteſt, quod ſunt connexæ: ſed hoc non facit ad quæſtionem propoſitam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod caſtitas denominat aliquem caſtum: ergo ſimiliter virtus virtuoſum, dicendum quod non eſt ſimile: quia nomina deſinentia in *oſum* ſignificant plenitudinem. Unde plus dico cum dico iſtum eſſe virtuoſum, quam cum dico ipſum habere virtutem. Unde & Philoſophus dicit, quod a virtute non denominatur aliquis virtuoſus, ſed magis ſtudioſus: caſtus autem non plus importat quam habens caſtitatem: & ideo non eſt ſimile hinc & inde.

6. Ad illud quod obiicitur de illis quatuor conditionibus, ſecundum

quas

Digitized by Google

quas virtutes diſtinguuntur, quod A in ſingulis reperiuntur, jam patet reſponſio. Illud enim intelligendum eſt per appropriationem, non per proprietatem, ſicut prædictum eſt.

QUÆSTIO IV.

An in vitiis, & peccatis ſit connexio.

S. Th. 3. Sent. d. 36 q. 1 art. 5
Richardus 3 Sent. d. 36 q. 4
Th. Arg. 3 Sent. d. 36 q. 1 art. 4
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 36 q. 4.
Gab. Biel. 3. Sent. d. 36. q. 1.

Ad opp. *Eccli. 9* UTRUM ſit connexio in vitiis, & peccatis. Et quod ſic, videtur: Qui in uno peccaverit, multa perdet bona; ſed hoc non eſſet, niſi plura mala concomitarentur unum malum perpetratum: ergo videtur quod neceſſarium ſit ponere connexionem vitiorum.

Jac. 2 2. ITEM; Qui in uno offendit, factus eſt omnium reus. Sed nemo judicatur omnium mandatorum divinorum reus, niſi qui peccat contra omnia mandata: ergo qui peccat contra unum, peccat contra cetera; videtur ergo quod vitia ſint connexa.

3. ITEM ſicut vitium non expellitur niſi per introductionem virtutis ſibi oppoſitæ, ſic nec virtus niſi per introductionem vitii: ſed cum quis committit unum peccatum, ceteræ virtutes amittuntur; ergo cum quis C unum peccatum committit, cetera peccata introducuntur: ergo ſicut eſt connexio ex parte virtutum: ita videtur eſſe connexio ex parte vitiorum.

4. ITEM ſicut per infuſionem gratiæ unius tota imago reformatur, ſic per perpetrationem unius peccati tota imago deformatur: ſed ad reformationem imaginis ſecundum totum neceſſario requiritur universitas virtutum: ergo ſimiliter ad deformationem totius imaginis concurrit univerſitas vitiorum: ergo ſicut gratiam imaginem reformantem conſequuntur omnes virtutes, ſic culpam quæ imaginem deformat conſequuntur omnia vitia.

5. ITEM ſicut originaliter omnes virtutes naſcuntur a gratia, & imperantur a charitate: ſic omnia vitia naſcuntur a concupiſcentia, & imperantur a ſuperbia, quæ eſt omnium vitiorum regina; ergo ſicut ponitur connexio in virtutibus propter unitatem originis, & radicis: ſic videtur ſimiliter quod poni debeat ex parte vitiorum: quoniam ubicumque reperitur talis cauſa, ibi debet reperiri talis effectus.

6. ITEM virtus, & vitium ſunt oppoſita immediate circa ſuum ſuſceptibile: non eſt enim dare medium, quia aut homo eſt Dei amicus, aut Dei inimicus: ergo cum abeſt virtus, neceſſe eſt ineſſe vitium ſibi B oppoſitum: ſed cum virtus abeſt, univerſaliter abeſt: ergo cum vitium ineſt, univerſaliter ineſt: ergo & vitia connexionem habent ſicut & virtutes gratuitæ.

SED CONTRA: Secundum diverſitatem vitiorum eſt diverſitas pœnarum: ergo ſi eſſet connexio in vitiis, ut qui haberet unum vitium, haberet omnia: tunc qui haberet unum peccatum, ſuſtineret omnem pœnam: quod manifeſte eſt contra divinam juſtitiam. Fundam.

ITEM vitia, & peccata ſunt ab opere noſtro: ſed non eſt connexio in operibus vitiorum exterius perpetratis: ergo nec connexio eſt in vitiis interius derelictis.

ITEM nullus peccat aliquo genere peccati niſi volens: ſed multi ſunt, qui committunt aliquod vitium, & tamen omnino deteſtantur aliquod peccati genus, ſicut multi peccatis ſpiritualibus implicati omnino deteſtantur carnalia: ergo vitia non ſunt connexa.

ITEM vitia ad invicem opponuntur, ſicut avaritia prodigalitati, & audacia puſillanimitati: ſed duo oppoſita non poſſunt ſimul eſſe in eodem, &c. ergo impoſſibile eſt vitia, & peccata habere connexionem.

CON-

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Vitia, & peccata, cum ex parte converſionis diſtinguantur, non ſunt annexa, licet ex parte averſionis aliquo modo ſint annexa.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum ad peccatum duo concurrant, videlicet averſio, & converſio: dupliciter convenit comparare vitia: & peccata ad invicem, vel inquantum avertunt ab uno bono incommutabili, vel in quantum convertunt ad bona commutabilia. Si ergo loquamur de vitiis ſecundum quod avertunt ab uno modo incommutabili, ſic privant hominem gratia, & cæteris virtutibus gratuitis, & faciunt hominem dignum privari gloria, & præmio correſpondente omnibus bonis meritis. Et hoc quidem ita fit per unum vitium, ſicut per cætera. Et quantum ad hoc vitia, & peccata habent connexionem quamdam, pro eo, quod ab uno avertunt, & ab omnibus vitiis unus, & idem Deus offenditur. Si vero loquamur de vitiis quantum ad converſionem, ſic per converſiones ad diverſa bona commutabilia, diverſæ oriuntur in nobis pronitates in vitia, per quæ obligamur ad diverſa pœnarum ſupplicia. Et hoc modo in vitiis non eſt connexio, quia pro quolibet punietur homo ſpeciali pœna ſibi debita. Nec etiam poſſunt eſſe connexa propter repugnantiam pronitatum, nec habent cauſam propter quam connectantur, quia ex diverſis operibus oriuntur, & ad diverſos fines tendunt. Quoniam ergo vitia ex parte converſionis ſumunt originem, & diſtinctionem, & ex hac parte connexionem non habent, licet aliquo modo in averſione conveniat; ſimpliciter concedendum eſt, quod vitia, & peccata, non ſunt connexa, ſicut oſtendunt rationes ad partem iſtam.

1. 2. Ad illud ergo quod primo obiicitur de auctoritate Eccleſiaſtes, & auctoritate Jacobi, quod qui peccat in uno perdit multa bona, & etiam fit reus quantum ad omnia, (Qui peccat in uno factus eſt omnium reus, quo modo intelligatur.)

A dicendum quod hoc non dicitur, quod propter unum vitium incurrat aliquis aliorum vitiorum pronitates, & defectibilitates neceſſario & immediate; ſed hoc dicitur, quia qui peccat uno peccato, charitatem perdit, in qua eſt plenitudo meritorum, & impletio mandatorum Chriſti. Aut certe dicitur, quod perdit multa bona, & fit reus quantum ad omnia, pro eo, quod privatur omnibus virtutibus gratuitis. Vel tertio modo, quia perdit omnia merita, quæ prius habebat: efficiuntur enim ex uno peccato mortali omnia inutilia ad gloriam aſſequendam. Vel quarto modo dicitur multa bona perdere, & omnium reus eſſe: quia B merito unius peccati perdit æterna præmia, quæ omnibus virtutibus & meritis erant reddenda: hoc autem non eſt proper ipſorum vitiorum connexionem, ſed magis propter connexionem virtutum, & dotum, ſive præmiorum eis correſpondentium: ob quam connexionem ſi quis uno ipſorum bonorum privatur, neceſſe eſt quod privetur & cæteris. Hoc autem non ſufficit ad faciendam connexionem in vitiis, quia ſicut dictum eſt, vitia non tantum conſiſtunt in averſione a Deo, ſed etiam in converſione ad bonum commutabile.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus non expellitur niſi per introC ductionem vitii ſibi oppoſiti, ſic nec vitium niſi per introductionem virtutis, dicendum quod non eſt ſimile, quia plura exiguntur ad conſtruendum, quam ad deſtruendum: & plura ſunt neceſſaria ad hoc quod homo placeat Deo, quam ad hoc quod diſpliceat. Et per hoc etiam plura ſunt neceſſaria ad rectificandum, quam ad obliquandum: ideo quamvis obliquatio vitii non habeat excludi niſi per habitum directe ſibi oppoſitum, tamen rectitudo virtutis poteſt auferri non ſolum per vitium ſibi oppoſitum, ſed etiam per vitium oppoſitum alii virtuti. Unde infidelitas, quæ opponitur fidei, excludit charitatem: & ideo non eſt ſimile hinc & inde. Præterea, quia virtutes connexæ ſunt: ideo

ideo vitium, quod tollit unam, per conſequens tollit reliqua. Vitia vero quia connexa non ſunt, ideo auferri non poſſunt, niſi unumquodque expellatur per virtutem directe ſibi oppoſitam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum deformat totam imaginem, ſicut gratia reformat, dicendum, quod imago dupliciter habet deformari, aut propter abſentiam luminis gratiæ, aut propter deordinationem in actibus illarum virium, in quibus imago attenditur. Primo quidem modo deformari habet tota imago per unum peccatum, & vitium. Secundo modo non, quia quodlibet vitium non reſpicit ſingularum potentiarum actus: gratia vero, quando reformat animam, utroque modo reformat & venuſtando faciem ipſius animæ, & rectificando quamlibet potentiam reſpectu operationis ſuæ, & ideo quamvis in gratiæ reformatione concurrant cæteræ virtutes, non tamen ſic in deformatione unius peccati ſingula vitia comitantur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omnia vitia naſcuntur a concupiſcentia, & imperantur a ſuperbia, ſicut virtutes a charitate, & gratia, dicendum quod non eſt ſimile, tum quia concupiſcentia non eſt cauſa ſufficiens reſpectu vitiorum, ſed ſolum diſponens: tum etiam quia cum concupiſcentia ramificetur reſpectu diverſorum concupiſcibilium, ad diverſos fines inſpicit, vel inducit, & frequenter ad contraria tendit: unde eſt ibi diſperſio potius, quam connexio. Gratia autem eſt ſufficiens origo virtutum, & charitas movet, & inclinat omnes ad finem unum: & propterea non ſic connectuntur vitia ut virtutes gratuitæ: tum ex defectu principii, tum etiam ex defectu vinculi unitivi.

6. Ad illud quod obiicitur, quod virtus, & vitium ſunt oppoſita immediate, dicendum quod de virtute, & vitio convenit loqui dupliciter, vel in generali, vel in ſpeciali. Si loquamur in generali, ſic immediate opponuntur circa ſuum ſuſceptibile; ſi vero in ſpeciali, ſic non immediate opponuntur, pro eo, quod non eſt neceſſarium aliquem habere continentiam gratuitam, aut eſſe luxurioſum: ſic & de aliis vitiis, & virtutibus eſt intelligendum. Et ideo quamvis abſente virtute neceſſario inſit vitium, non tamen ſequitur, quod abſente omni virtute gratuita propter hoc inſint omnia vitia. Et ſi tu obiicias, quod ſicut ſe habet vitium reſpectu virtutis ſibi oppoſitæ, dicendum quod non eſt ſimile: quia omnes virtutes gratuitæ convenientiam habent in uno formali, ratione cujus omnia vitia ſibi opponuntur, & cum nullo ſtare poſſunt: ſed cum diſtinguuntur in ſpecies, hoc eſt, ratione habituum ſpecialium, ratione quorum non quælibet virtus opponitur cuilibet vitio, ſed ſibi oppoſito. Et ideo alius modus eſt comparandi vitium ad virtutem gratuitam in generali, & alius in ſpeciali, & propterea ratio non cogit.

QUÆSTIO V.

An ſit ponere æqualitatem in habitibus.

S. Thom. 1. 2 q. 67 art. 2
Et 3 Sent. d. 36 q. 1 art. 4.
Et de Virtut. q. 5 art. 3
Richard. 3 Sent. diſt. 36 q. 5
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 36 q. 5
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 36 q. 1

Utrum ſit ponere æqualitatem in habitibus. Et quod ſic, videtur. Primo per illud quod dicitur: Civitas in quadro poſita eſt: Gloſſa ibi: latera civitatis æqualia, ſunt virtutes: igitur virtutes gratuitæ ſunt æquales. Ad hoc ipſum habetur authoritas in littera, & ſuperius habita fuit authoritas valde expreſſa. *Fundam. Apoc. 21 Auguſt. de Trin. c. 4 in pr. tom. 3 Greg. in Ezech. Hom. ult. Diſt. 25*

Item hoc ipſum videtur ratione. Ubicumque eſt una ratio bonitatis, neceſſe eſt quod ſit bonitatis æqualitas: ſed in omnibus habitibus gratuitis una eſt ratio bonitatis, videlicet gratia gratum faciens, & ipſa charitas: ergo videtur, quod ſimpliciter ſit in eis bonitatis æqualitas.

Item aut virtutes in eodem ſunt æquales, aut non. Si ſic: habeo pro-

poſitum. Si non: ergo meliori virtuti debetur majus præmium, & minori minus; ſed motui virtus debetur præmium ſubſtantiale, illud autem eſt unum: ergo uni, & eidem homini, in eodem ſtatu gratiæ, debetur majus, & minus præmium quod eſt inconveniens.

Lib. 6 de Trin. c. 4 tom. 3 ITEM una virtus denominat alteram, ſecundum quod vult Auguſtinus, & Bernardus: eſt enim prudentia fortis, & fortitudo prudens: aut ergo prudentia, & fortitudo ſunt æquales, aut non. Si non: eſto ergo quod prudentia ſit major, quam fortitudo: tunc arguitur ſic. Prudentia eſt major, quam fortitudo: ergo fortitudo eſt magis prudens, quam ſit fortis in eodem, quia ſecundum quantitatem prudentiæ in eodem eſt fortitudo prudens: ſed quanto virtus fortitudinis eſt prudentior, tanto nobilior eſt, & excellentior: ſi ergo magis eſt prudens, quam fortis: ergo eſt nobilior, & excellentior ſeipſa: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, &c.

Ad opp. 1 Cor. 13 1. SED CONTRA: Nunc manent fides, ſpes, & charitas, tria hæc, major autem horum eſt charitas. Et in præcedenti capite: Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro: ſi igitur charitas eſt major, & excellentior aliis: ergo non eſt æqualitas in habitibus gratuitis.

2. ITEM de quolibet Confeſſore cantatur: Non eſt inventus ſimilis illi, qui conſervaret legem excelſi, Eccli. 44 ſed ſi omnia dona gratuita eſſent æqualia, tunc qui excederet in uno, excederet in omnibus: ergo ſi verbum illud alicui poſſet vere attribui numquam conveniret alteri, quia quod per ſuperabundantiam dicitur, uni ſoli convenit.

3. ITEM majori bono majus malum opponitur, & econverſo: quia privationes cognoſcuntur per habitus: ergo cum vitia oppoſita virtutibus non habeant æqualitatem, quia unum vitium eſt majus altero: pari ratione videtur quod nec virtutes gratuitæ.

4. ITEM habitus creſcunt, & augmentantur in nobis ſecundum quod plus, & plus diſponimus nos per bonos actus: ſed nos videmus, quod aliquis plus ſe exercet in actu unius virtutis, quam in actu alterius: ergo videtur quod magis creſcat virtus illa, quam aliæ: ergo neceſſe eſt aliquando virtutem illam eſſe inæqualem aliis.

5. ITEM charitas eſt vinculum perſonarum, & eſt vinculum virtutum: plures enim perſonæ ligantur per vinculum charitatis in una virtute, & plures virtutes in uno homine: ſicut ergo ſe habet una virtus reſpectu diverſarum perſonarum, ſic unus homo reſpectu virtutum plurium: ſed una virtus a diverſis perſonis poteſt participari inæqualiter ergo & plures virtutes ab eodem homine.

6. ITEM habitus virtutis eſt habilitare ad actum ſuum, per ſe loquendo: ergo majoris virtutis eſt magis habilitare, æqualis æqualiter habilitare: ſi ergo omnes virtutes in eodem homine ſunt æquales, neceſſario idem homo æqualiter erit habilis, & facilis ad actus omnium virtutum, quod per experientiam deprehenditur eſſe falſum. Multi enim habiles ſunt ad actum abſtinentiæ, qui tamen cum difficultate habent uſum patientiæ, & obedientiæ.

CONCLUSIO.

Virtutes habent omnes in eodem æqualitatem reſpectu præmii, tametſi reſpectu objecti, fervoris, & radicationis, diſparitatem habeant ad invicem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de ipſis gratuitis habitibus contingit loqui dupliciter, aut quantum ad ipſum habitum, aut quantum ad exercitium. Si loquamur de ipſis quantum ad habitum, hoc poteſt eſſe dupliciter, aut reſpectu gratiæ informantis, & quodammodo cauſantis, aut reſpectu liberi arbitrii ſuſcipientis, & cooperantis. Si reſpectu gratiæ informantis, ſic omnes habent æqualitatem: pro eo quod gratia gratum faciens ſecundum quan- Primus modus dicendi

Digitized by Google

quantitatem ſuam: & excellentiam reddit gratam Deo animam, & ejus potentias, & habitus, & operationes meritorias. Si vero loquamur de ipſis reſpectu liberi arbitrii conſentientis, & ſuſcipientis; ſi quia liberum arbitrium in actu unius virtutis majorem invenit complacentiam, quam in alio, etiam majorem invenit repugnantiam in uno, quam in altero, ſecundum diverſas ſui inclinationes, & diſpoſitiones: ſic non æqualiter eſt omnimodam reperire æqualitatem in habitibus virtutum, pro eo, quod liberum arbitrium magis fervet quantum ad unam virtutem, quam ad aliam: magis adhæret etiam uni virtuti, quam alii. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad exercitium, ſic vix, vel numquam æquantur nec in ſe, nec in comparatione ad liberi arbitrii cooperationem. In ſe non, quia exercitium unius virtutis eſt fructuoſius, quam exercitium alterius: ſicut exercitium pietatis, quam abſtinentiæ. Exercitium vero unius virtutis in eodem eſt ſecurius, quam exercitium alterius, ſicut exercitium humilitatis, & timoris, quam alterius virtutis. Similiter non habent æqualitatem in comparatione ad liberi arbitrii cooperationem: quia nemo eſt qui æqualiter ſe exerceat in actu omnium virtutum. Aliqui enim magis vacant circa activam, aliqui vero magis circa contemplativam. Et ſic concedi poteſt, quod habitus gratuiti quodammodo ſunt æquales, & quodammodo inæquales. Æquales quidem ſunt quantum ad gratiam informantem, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem. Inæquales vero in comparatione ad liberi arbitrii conſenſum, & exterius exercitium. Et ſecundum hoc diſſolvi poſſunt rationes, quæ ad utramque partem inducuntur. Aliter poteſt dici, quod de virtutibus eſt loqui quadrupliciter.

Secundus modus dicendi.

Aut quantum ad dignitatem reſpectu objecti: & ſic una eſt excellentior altera etiam in eodem, ſicut virtutes Theologicæ, quam Cardinales. Aut quantum ad fervorem, & facilitatem reſpectu actus proprii, & ſic adhuc non eſt neceſſe, quod habitus gratuiti in eodem adæquentur. Aut quantum ad radicationem, & ſtabilitatem reſpectu ſubjecti: & ſic adhuc non eſt neceſſe æqualitatem eſſe, quia talis radicatio venit ex frequentia, & aſſueſactione circa actus alicujus virtutis. Aut quantum ad ordinem & efficaciam reſpectu præmii: & quantum ad hoc habent æqualitatem in eodem, propter hoc quod quantitas meriti cujuslibet virtutis menſuratur ſecundum quantitatem gratiæ, quæ facit opus Deo placitum: & ſecundum quantitatem charitatis, quæ dat operi cujuslibet virtutis valorem, & pondus. Et quia una eſt gratia gratum faciens cæteras virtutes informans in uno homine, una eſt etiam charitas per modum ponderis ad finem inclinans: hinc eſt quod quantum ad ordinem in finem, & efficaciam merendi, neceſſe eſt omnes virtutes in eadem æquari. Rurſus, quia bonitas principalis, & eſſentialis virtutum in hoc attenditur, quod ordinant, & diſponunt ad ſummum præmium, & in hoc virtutes habent æquari: hinc eſt, quod Magiſter ſimpliciter concludit, & ſancti dicunt, in uno, & eodem æquales eſſe omnes habitus gratuitos. Et ideo ſimpliciter concedi poſſunt rationes, quæ hoc oſtendunt. Ad objecta in contrarium ſatis de facili patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de charitate, quod eſt aliis eminentior, dicendum quod hoc intelligitur ratione exercitii in actu ſuo in quo plus hauritur de gratia, & minor eſt occaſio periclitandi. Affectus enim amoris divini dum abſtrahit a terrenis, facit recedere ab occaſione peccati: dum vero unitur cœleſtibus, facit inde haurire humorem gratiæ Spiritus ſancti: & ideo ex hoc non concluditur inæqualitas virtutum quantum ad meritum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod cantatur de Confeſſoribus: Non eſt inventus ſimilis, qui conſervaret legem excelſi, dicendum quod illud intelligitur non ratione habitus, ſed ratione alicujus exterioris uſus: & hoc innuit ipſum vocabulum, cum di-

dicitur: Qui conſervaret legem excelſi: ex quo innuit excellentiam illam intelligendam fore in opere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod majori bono opponitur majus malum, dicendum quod illud non eſt regulariter verum, immo aliquando contingit minori bono opponi maius malum: ſicut deſperatio, quæ opponitur ſpei, peior eſt, quam odium quod opponitur charitati. Præterea: aliunde habent virtutes æqualitatem, aliunde habent oppoſitorum diverſitatem. Æqualitatem enim habent ex parte gratiæ, ratione cuius quod opponitur uni virtuti, per conſequens opponitur omnibus: oppoſitorum autem diverſitatem habent ratione ſpecialium actuum, & obiectorum: & ex illa parte non eſt neceſſe habitus virtutum habere omnimodam æqualitatem, ſicut prius tactum eſt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habitus creſcunt, & augmentantur in nobis, ſecundum quod plus diſponimus nos per actus, dicendum quod crementum habitus quantum ad bonitatem eſſentialem in genere gratuiti attenditur ex augmento ipſius gratiæ, qua augmentata, creſcunt & cæteræ virtutes. Cum ergo dicitur, quod magis nos exercemus in actu unius virtutis, quam in actu alterius: ergo magis in illa creſcimus; dicendum, quod non ſequitur, pro eo, quod debitus uſus, & exercitatio in actu unius virtutis diſponit ad incrementum omnium. Unde ſicut in communitate fraternitatis, licet unus magis negotietur in acquirendo, quam alter: tamen bona acquiſita omnibus diſtribuuntur æqualiter: ſic & ſuo modo in propoſito intelligendum eſt.

5. Ad illud quod obiicitur, quod una virtus a diverſis perſonis poteſt diverſimode participari: ergo & diverſæ virtutes ab eodem, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo, quod unius virtutis in diverſis diverſæ ſunt radices: diverſarum vero virtutum in eodem non ſunt diverſæ radices, ſed una gratia, per quam eſt acceptatio: & una charitas, per quam eſt meriti perfectio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod habitus virtutis eſt reddere potentiam facilem, dicendum quod facilitatio potentiæ ad aliquem actum maior, & minor, non tantum venit ex parte perfectionis, & bonitatis ipſius habitus, verum etiam ex parte diſpoſitionis ſubiecti. Unde ſecundum quod actui diverſarum virtutum liberum arbitrium ſecundum plus, & minus cooperatur, ſecundum hoc plus & minus facilitatur, licet etiam habitus virtutum, quantum eſt de ſe, adæquentur. Unde nec iſta ratio, nec aliæ probant inæqualitatem in habitibus gratuitis, quantum ad bonitatem eſſentialem, & completivam, ſed ſolum quantum ad aliquid accidentale, & annexum, ſicut ex his, quæ prædicta ſunt, ſatis eſt manifeſtum.

QUÆSTIO VI.

An charitas ſit forma virtutum.

S. Thom. 2. 2 q. 23 art. 8
Et 3 Sent. d. 23 q. 3 art. 1.
Et de Verit. q. 14 ar. 4
Richardus 3 Sent. diſt. 23 a. 3 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 36 q. 6
Gulielm. Voril. 3 Sent. d. 36 q. 1

Utrum charitas ſit forma virtutum. Et quod ſic, videtur. Primo, per illud quod dicitur: Juſtitia revelatur ex fide in fidem. Ibi enim dicit Gloſſa: Fides eſt dæmonum, & nominetenus Chriſtianorum: & hæc eſt informis qualitas mentis, quæ ideo dicitur informis, quia ſociam non habet charitatem, quæ eſt forma omnium virtutum. *Fundam. Rom. 1.*

Item hoc oſtenditur per illud, quod dicitur in Gloſſa: Fructus autem ſpiritus charitas, &c. ibi Gloſſa: Attende quod in enumeratione fructuum caput virtutum præmiſit, id eſt, charitatem. Quæ enim alia inter fructus ſpiritus debuit tenere primatum, niſi charitas, ſine qua virtutes cæteræ non reputantur eſſe virtutes? ergo virtutes aliæ ſine charitate non reputantur eſſe virtutes? ergo quod ſint veræ virtutes, hoc habent a charitate: igitur ab ipſa charitate habent complementum, & informationem. *Gal. 5.*

Digitized by Google

ITEM hoc ipſum videtur ratione: Affectus enim imponit nomen operi: ergo nullum opus poteſt eſſe rectum, niſi affectus primo rectificetur; affectus autem non poteſt eſſe rectus niſi diligat Deum propter ſe, & ſuper omnia, & hoc eſt per charitatem: igitur omne opus cuiuscumque virtutis ſit, ſi rectum eſt, & bonum, hoc habet a charitate. Cum ergo actus charitatis informet omnia opera recta, videtur quod & ipſa charitas informet, & in ſe teneat omnes alias virtutes: quia ſicut ſe habet actus ad actum, ita habitus ad habitum.

ITEM in moralibus complementum & ſpecies attenditur in ordine ad finem: ſed amor ſummi boni eſt illud, quod cætera facit in finem debitum tendere: igitur amor ſummi boni dat omnibus habitibus gratuitis, & eorum operibus formam, & complementum. Cum igitur ille amor ſit charitas, charitas eſt forma virtutum.

Ad opp. Col. 1

1. SED CONTRA: Super illud: Charitas eſt vinculum perfectionis, ibi Gloſſa: Cætera dona perfectum faciunt: charitas omnia ligat, ne habeant: ſi ergo aliæ virtutes a charitate reddunt habentem perfectum, videtur quod perfectæ ſint in ſe: ergo non indigent perfici, nec deformari a charitate.

2. ITEM diverſorum ſecundum ſpeciem, diverſæ ſunt perfectiones ſecundum ſpeciem: ſed habitus virtutum ſecundum ſpeciem diverſificantur, ſecundum quod in præcedentibus eſt oſtenſum, & communiter tenetur. Cum ergo charitas ſit virtus una, videtur quod aliæ ab ea formari non poſſint.

3. ITEM quando aliqua duo in diverſis ſubiectis ſunt, impoſſibile eſt unum eſſe formam alterius; ſed charitas cum aliis virtutibus omnibus non reperitur in una potentia, quia diverſæ virtutes diverſas potentias reſpiciunt: ergo impoſſibile eſt quod virtutes aliæ a charitate informentur.

4. ITEM quandocumque aliqua ſic ſe habent, quod ſunt ſpecies immediate unum genus dividentes, & immediate fluentes ab uno principio, unum illorum non poteſt eſſe forma alterius: quia oppoſitum non poteſt eſſe forma oppoſiti, nec diſparatum, diſparati: ſed charitas dividitur ex oppoſito cum aliis virtutibus. Et iterum: Omnes virtutes immediate fluunt a gratia, quæ eſt omnium origo, & forma; ergo una virtus non poteſt informare alteram: & per hoc concluditur, quod illæ virtutes non formantur a charitate ſibi coniuncta.

5. ITEM formæ non eſt forma, nec perfectionis perfectio, nec ultimi aliquod ultimum reperire, qui iam eſſet abire in infinitum; ſed quælibet virtus forma eſt, quælibet etiam perfectio potentiæ eſt, quælibet nihilominus eſt ultimum potentiæ: ergo videtur quod una virtus aliam formam a ſeipſa non poſſit habere, vel informare: videtur ergo falſum, & non intelligibile, quod aliæ virtutes formentur a charitate.

6. ITEM ſi aliæ virtutes a charitate formentur, & habent eſſe virtutis: igitur eſſe virtutem ſoli charitati convenit per ſe, aliis vero per accidens: quod ſi hoc eſt falſum, immo aliæ virtutes per ſe loquendo virtutes ſunt, cum ſint ſpecies virtutis: ergo videtur quod hoc ſit falſum, quod charitas ſit forma virtutum.

CONCLUSIO.

Omnes virtutes informantur a charitate, quia per ipſam omnes intendunt in finem ultimum, & complementum accipiunt.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod habitus cujuslibet virtutis tripliciter habet conſiderari ſecundum triplicem comparationem, videlicet ad obiectum, ad ſubiectum, & ad finem ultimum. Poſſumus igitur loqui de virtutibus ſecundum iſtum triplicem reſpectum. Et ſi loquamur de eis in comparatione ad obiectum, ſic ſunt formæ tantum a ſeipſis diſtinctæ:

& earum diſtinctio innoteſcit per actum & objectum, & ſic non ſunt formabiles, nec perfectibiles ab aliquo uno, cum ipſæ ſint formæ, & perfectiones diſtinctæ. Si autem loquamur de virtutibus in comparatione ad ſubjectum, ſic formæ ſunt, & tamen nihilominus formabiles. Formæ quidem ſunt informantes ſubjectum quantum ad bonitatem moralem. Per ſeipſas tamen non ſufficiunt quantùm ad bonitatem gratuitam, per quam anima efficitur Deo placita, & accepta: & ideo perfici poſſunt, & formari per gratiam, quæ ſimul gratificat animam, & habitus exiſtentes in illa. Poſtremo, ſi loquamur de ipſis habitibus virtutum in comparatione ad finem ultimum, ſic formæ ſunt, & formabiles etiam. Formæ quidem ſunt, quia diſpoſitiones ſunt ipſius animæ ordinantes ad perveniendum in finem. Formabiles tamen ſunt, quia etſi omnes diſponant ad tendendum in finem ultimum; perfectio tamen tendentiæ venit ex ipſa charitate. Sicut enim corpora gravia inclinantur ad centrum per pondus molis, ſic ſpiritus tendit ad ſummum bonum per pondus dilectionis. Et hujuſmodi ſignum eſt, quod charitas habet idem, & ſub eadem ratione pro objecto & fine, quod non eſt reperire in alia virtute. Finis enim eſt bonum ſub ratione boni, & bonum ſummum; & hoc quidem bonum ſub ratione boni eſt charitatis objectum. Et propterea ceteræ virtutes quantum ad rationem tendentiæ in finem ultimum ab ipſa charitate ſuſcipiunt complementum. Et ideo non immerito radici charitatis attribuitur perfectio meriti. Et ſecundum hoc concedi poteſt ceteras virtutes a charitate formari, ſicut auctoritates dicunt, & rationes ad hoc inductæ oſtendunt, quæ concedendæ ſunt, quoniam verum concludunt.

Exemplum

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod virtutes aliæ faciunt animam perfectam, dicendum quod eſt perfectio ſimpliciter, & eſt perfectio ſecundum quid. Quælibet autem virtus animam perfectam facit, ſecundum quid tamen, quia reſpectu ſpecialis actus, & objecti. Perfectionem autem ſimpliciter non habet anima niſi in univerſitate virtutum, inquantum ab una informantur, & ab una charitate imperantur, mediante cujus adminiculo perducunt ad finem ultimum. Unde licet aliæ virtutes dicantur perficere, ex hoc tamen non poteſt concludi, quin ipſæ perficiantur a charitate: perfectioni enim ſecundum quid ſuperaddi poteſt perfectio ſimpliciter.

A

2. AD illud quod obiicitur, quod diverſorum ſecundum ſpeciem, diverſæ ſunt perfectiones ſecundum ſpeciem, dicendum quod eſt perfectio in eſſe primo, & eſt perfectio in eſſe ſecundo. Verbum autem propoſitum veritatem habet de perfectione quantum ad eſſe primum, non autem de perfectione quantum ad bene eſſe. Cum autem dicimus ipſam charitatem eſſe formam, & perfectivam virtutum, hoc non eſt quantum ad ipſarum primum eſſe, ſed quantum ad bene eſſe, videlicet quantum ad perfectionem; & complementum meriti. Unde ſicut cæteræ virtutes, licet formaliter diſtinguantur in genere virtutis, tamen a gratia formantur ſecundum quod gratuitæ: ſic etiam ceteræ virtutes quamvis ſint diſtinctæ a charitate, formari tamen poſſunt ſecundum quod meritoriæ; perfectionem enim meriti habent ex unica ratione, videlicet ex perfecta tendentia in ſummum finem.

B

C

3. AD illud quod obiicitur, quod quæ ſunt in diverſis ſubjectis, unum non poteſt eſſe alterius forma, & perfectio, dicendum quod aliquid informari ab aliquo eſt dupliciter. Vel ſicut a principio conſtitutivo, vel ſicut a principio regitivo, & directivo. Vel per alia verba. Eſt forma, quæ complet in eſſendo, & eſt forma, quæ complet in movendo. Cum ergo dicimus ceteras virtutes formari a charitate, hoc non eſt quia charitas ſit forma conſtitutiva ipſarum virtutum, dans eis complementum in eſſendo, ſed quia eſt forma directiva, dans eis complemen-

tum

Digitized by Google

tum in regendo, & ordinando. Sicut enim gravitas lapidem cum omnibus quæ in eo ſunt, trahit deorſum, & dirigit ad centrum: ſic charitas animam elevat ſurſum, & cæteras virtutes movet, & dirigit ad finem ſuum. Quod autem ipſe obiicit, quod forma, & formatum non poſſunt eſſe in diverſis ſubiectis; hoc eſt verum de forma conſtitutiva, quæ complet in eſſendo: de alia autem non habet veritatem: ſicut enim una potentia poteſt ab alia regi, & moveri, ſic habitus unius potentiæ ab habitu alterius. Unde ſicut diſtinctio potentiarum non tollit ordinem in movendo, ſic etiam nec impedit informationem virtutum, quæ penes illum ordinem attenditur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes ex oppoſito dividuntur, dicendum quod hoc eſt per comparationem ad ſua objecta, ſecundum quæ diſtinguuntur: & ſic una virtus non eſt forma alterius. In comparatione vero ad ipſam gratiam, in qua colligantur, & uniuntur, & ad ipſum finem, ad quem ordinantur: ſic non habent oppoſitionem, immo potius connexionem: & ex hac parte una virtus poteſt alteram informare; pro eo quod immediatius tendit in ipſum finem. Unde licet omnes virtutes immediate comparentur ad gratiam, a qua formantur; hoc tamen non impedit, quin per comparationem ad finem una virtus ab alia informetur. Poſſet etiam dici, quod virtus charitatis non ſolum immediatius ordinat in finem, verum etiam immediatius ſe habet ad gratiam. Et hujus ſignum eſt, quia non poteſt eſſe informis, ſicut ceteræ virtutes. Unde tum ex majori immediatione ad finem, tum ex maiori immediatione ad gratiam habet alias virtutes informare.

5. Ad illud quod obiicitur, quod formæ non eſt forma, nec perfectionis perfectio, dicendum quod illud intelligendum eſt per ſe loquendo: quia forma non formatur ſecundum quod forma, nec perficitur ſecundum quod perfectio: ſed ſecundum quod in ſe habet aliquam informitatem, & aliquam imperfectionem. Et quia aliquæ virtutes quantum eſt de ſe, informitatem aliquam habent, & imperfectionem, nec ſunt omnino illius potentiæ ultimativæ; ideo perfici habent, & ad maius complementum perduci per gratiam, & charitatem. Præterea, ſicut tactum eſt prius: Charitas non eſt forma, & perfectio aliarum virtutum per conſtitutionem, vel per compoſitionem, ſed potius per ordinem in finem. Unde virtutes alio modo ſunt perfectiones, & alio modo a charitate perficiuntur. Perfectiones, inquam, ſunt inquantum ſubjectum ſuum qualificant habilitando ad actum ſibi debitum: perficiuntur inquantum a charitate imperantur, & per eius imperium, & adminiculum perfectius in finem ordinantur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ſi charitas eſt perfectio virtutum, tunc accidit aliis eſſe virtutes, dicendum quod hoc verum eſſet, ſi virtutes aliæ totam perfectionem virtutis traherent a charitate: hoc autem eſt falſum: virtutes enim quamdam perfectionem habent ex ſe, & quamdam ex gratia ſuperinfuſa, & quamdam etiam ex charitate ſuperadiuncta, ſecundum quod tactum eſt ſupra. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod accidit aliis virtutibus eſſe virtutes: ex ſe enim ipſis habent, quod virtutes ſunt, licet non habeant in tanta completione ex ſe, in quanta habent eſſe ex adminiculo charitatis.

DISTINCT. XXXVII.

De Decem Præceptis, quorum octo explicantur.

Aug. de decem chord. c. 5 & 6 tom. 9

SED jam diſtributio decalogi, quæ in duobus mandatis completur, conſideranda eſt. Habet enim decalogus decem præcepta, quæ ſunt Dechacordum Pſalterium. Quæ ſic ſunt diſtributa, ut tria quæ ſunt in prima tabula, pertineant ad Deum, ſcilicet ad cognitionem & dilectionem Trinitatis: ſeptem, quæ ſunt in ſecunda tabula, ad dilectionem proximi.

De primo præcepto.

Primum præceptum. Exod. 20. Deut. 5. *Aug. li. 99. ſuper Exod. q. 71. tom 4. Hom. 8 ſuper Exod. & c. 20 ejuſdem.* 1. *Cor.* 8. *In Jo. tra. 1. poſt medium. to. 9.* *Ibid. inf. a.*

Primum in prima tabula eſt. Non habebis Deos alienos: Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, &c. Hæc Origenes dicit eſſe duo mandata, ſed Auguſtinus unum. Hoc enim ipſum quod dixerat: Non habebis Deos alienos, perfectius explicat cum prohibet coli figmenta, ſcilicet idolum, vel ſimilitudinem alicujus rei. Quæ duo Origenes ita dicit diſtare, ut idolum ſit quod nihil habet ſimile ſui: ſimilitudo vero, quod habet ſpeciem alicujus rei: ut verbi gratia. Si quis in auro, vel in ligno, vel alia re faciat ſpeciem ſerpentis, vel avis, vel alterius rei, & ſtatuat ad adorandum, non idolum, ſed ſimilitudinem fecit. Qui vero facit ſpeciem, quam non vidit oculus, ſed animus ſibi finxit: ut ſi quis humanis membris caput canis, vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies: non ſimilitudinem ſed idolum facit: quia facit quod non habet aliquid ſimile ſui. Ideo dicit Apoſtolus, quia idolum nihil eſt in mundo. Non enim aliqua ex rebus conſtantibus aſſumitur ſpecies, ſed quod mens otioſa & curioſa reperit. Similitudo vero eſt, cum aliquid ex his quæ ſunt vel in cœlo, vel in terra, vel aquis formatur. Auguſtinus vero ita exponit illud: Idolum nihil eſt in mundo, id eſt, inter creaturas mundi non eſt forma idoli. Materiam enim formavit Deus, ſed ſtultitia hominum formam dedit. Quæcumque facta ſunt, naturaliter facta ſunt per Verbum, ſicut peccatum non eſt factum per Verbum, ſed eſt nihil, & nihil fiunt homines cum peccant. Sed quæritur quo modo hic dicatur forma idoli non eſſe facta per verbum, cum alibi legatur: Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta eſt per Verbum. Hoc autem a diverſis varie ſolvitur. Quidam enim dicunt omnem formam, & quidquid eſt, a Deo eſſe inquantum eſt: & formam idoli inquantum eſt, vel inquantum forma eſt, a Deo eſſe, ſed non inquantum idoli eſt, id eſt, poſita ad adorandum. In hoc enim non eſt creatura, ſed perverſio creaturæ. Sicut illud quod peccatum eſt, inquantum peccatum eſt, nihil eſt: & homines cum peccant nihil fiunt: quia ab illo, qui vere eſt, ſeparantur. Unde Hieronymus: Quod ex Deo non eſt, qui ſolus vere eſt, non eſſe dicitur. Ideoque peccatum quod nos a vero eſſe abducit, nihil eſſe, vel non eſſe dicitur. Alii vero dicunt omnem formam, quæ ſcilicet naturaliter eſt, & omne quod naturaliter eſt, eſſe a Deo: ſed a forma idoli non eſt naturaliter, quia naturæ juſtitiæ non ſervit. Id enim naturaliter eſſe dicitur, quod ſimplici naturæ juſtitiæ, quæ Deus eſt, militat, non reſultat & naturam creatam non vitiat.

De Hom. l. 2 d. 37. Hier. ſuper Ezech. & t. 2 Epiſt. 57 ad Dam. quæ incipit: Quoniam vetuſto.

Secundum præceptum. *Ibid. ſuper Exod.* *Rom.* 8. Tertium præceptum. Exod. 20.

Secundum præceptum eſt: Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Quod eſt dicere ſecundum litteram: Non jurabis pro nihilo per nomen Dei. Allegorice vero præcipitur, ut non putes creaturam eſſe Chriſtum Dei filium: quia omnis creatura vanitati ſubjecta, ſed æqualem patri. Tertium vero præceptum: Memento ut diem Sabbati ſanctifices. Ubi ſecundum litteram præcipitur Sabbati obſervantiam. Allegorice vero, ut requiem & hic a vitiis, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu ſancto, id eſt, ex charitate & dono Dei, non quod

Spiritus

Spiritus Sanctus ſine Patre, & Filio hoc operetur. Accepit utique Eccleſia hoc donum, ut in Spiritu ſancto fiat remiſſio peccatorum. Quam remiſſionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum ſanctum dicitur pertinere: quia ipſe eſt ſpiritus adoptionis filiorum: ipſe eſt Patris & filii amor, & connexio vel communitas: ideoque juſtificatio noſtra & requies ei attribuitur ſæpius. Hæc ſunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et primum quidem, quod eſt de uno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo eſt unitas vel auctoritas. Secundum ad Filium, in quo eſt coæqualitas. Tertium ad Spiritum ſanctum, in quo eſt utriuſque communitas. August. de verb. Dom. ſerm. 1 poſt medium, in ſenſu, tom. 10

De mandatis ſecundæ tabulæ.

In ſecunda vero tabula ſeptem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia. Quorum primum ad patrem carnalem refertur, ſicut primum primæ tabulæ ad patrem cæleſtem, quod eſt: Honora patrem tuum & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram, ſcilicet viventium. Parentes vero ſic ſunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, & neceſſaria miniſtrentur. Secundum eſt: Non occides, ubi ſecundum litteram actus omicidii prohibetur, ſecundum Spiritum vero etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato ſecundum litteram fit ſuperadditio in Evangelio: quia littera Evangelii exprimitur, quod legis littera non exprimebatur. Evangelii littera exprimit intelligentiam ſpiritualem, id eſt, quam ſpirituales habent, & ſecundum quam ſpiritualiter vivitur. Littera legis ſenſum carnalem, id eſt, quem carnales habent, & ſecundum quem carnaliter vivitur, cui facta eſt ſuperadditio. Tertium eſt: Non mœchaberis, id eſt, ne cuilibet miſcearis, excepto fœdere matrimonii: A parte enim totum intelligitur. Nomine ergo mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus uſus prohibitus debet intelligi. Quartum eſt: Non furtum facies. Ubi ſacrilegium & rapina omnis prohibetur: Non enim rapinam permiſit, qui furtum prohibuit: ſed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam uſurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando ſcilicet, vel ſacrum de ſacro, vel non ſacrum de ſacro, vel ſacrum de non ſacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quidquid mancipatum eſt cultui divino, ut Eccleſia, vel res Eccleſiæ. Hic etiam uſura prohibetur, quæ ſub rapina continetur. Unde Hieronymus: Uſuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil intereſt. Commoda fratri tuo, & accipe quod dediſti, & nihil ſuperfluum quæras: quia ſuperabundantia in uſura computatur. Eſt enim uſura, ut ait Auguſtinus, cum quis plus exigit in injuria, vel qualibet re, quam acceperit. Item Hieronymus: Putant aliqui uſuram vocari ſuperabundantiam, ſcilicet, quidquid eſt, ſi ab eo quod dederit plus eſt: ut ſi in hieme demus decem modios, & in meſſe 15. recipiamus. Si vero quæritur de filiis Iſrael, qui Domino jubente ab Ægyptiis mutuaverunt vaſa aurea & argentea, & veſtes precioſas, & aſportaverunt: utrum furtum commiſerint. Dicimus eos, qui ut parerent Deo jubenti, illud fecerunt, non feciſſe furtum, nec omnino peccaſſe. Unde Auguſtinus: Iſraelitæ non furtum fecerunt, ſed Deo jubente miniſterium præbuerunt. Hoc enim Deus juſſit, qui legem dedit. Sicut miniſter judicis ſine peccato occidit quem lex præcipit occidi: ſed ſi id ſponte facit, homicida eſt, etiam ſi eum occidat, quem ſcit a judice occidendum. Infirmi autem, qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permiſſi ſunt hoc facere illis, qui jure talia paſſi ſunt, quam juſſi. Hic opponitur, quod etiam boni in iſto opere peccaverunt: quia naturalem legem, cui concordat evangelium & lex moralis præceptionis, tranſgreſſi ſunt, quæ eſt: Quod tibi non vis fieri, alii non feceris. Quam veritas ſcripſit in corde hominis. Et quia non legebatur in corde, iteravit in tabulis, ut voce forinſecus admota rediret ad cor, & ibi inveniret quod extra legeret: Hanc ergo illi prævaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant ſibi fieri. Sed ibi ſubintelligendum eſt, injuſte: ut non alii, ſcilicet injuſte, facias quod tibi non vis fieri. Alioquin hujus prævaricator eſt judex, dum punit reum, nolens aliquid tale ſibi fieri. Ita etiam & illud Domini verbum: Omnia

Quartum præceptum. Deut. 7 Matt. 4

Quintum præceptum.

Sextum præceptum. Aug. in lib. quæſt. ſuper Exod. q. 71 in fin. t. 4

Septimum præceptum.

Hier. ſuper Ezech. ii. 6 ad c. 18

Super Pſ. 54 ibi: Die ac nocte in Ezec. ubi ſupra. q. 3 c. putant.

Super Exod. c. 11 q. 39 in to. 4 Et in Pſ. 104 ibi: Eduxit eos. Aug. lib. contra Fauſtum Manich. c. 71 in tom. 6

Matt. 7

Luc. 6
Aug. ſuper Exod. 9.71 infin. illam opin. non decisat t. 4

quæcumque vultis ut faciant vobis homines, &c. de bonis accipiendum eſt, quæ nobis invicem exhibere debemus. Quintum præceptum eſt: Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium: Ubi crimen mendacii & perjurii prohibetur Solet autem quæri: Utrum prohibitum ſit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obeſt, & non prodeſt ei cui dicitur, tale enim eſt adverſus proximum: ut ideo videatur hoc addidiſſe Scriptura. Sed de mendacio magna quæſtio eſt, quæ nec cito explicari poteſt.

DISTINCT. XXXVII.

De præceptorum decalogi diſtinctione in comparatione ad ſcripturam tabularum

Sed jam diſtributio decalogi, quæ in duobus mandatis completur, conſideranda eſt.

Expoſitio textus.

PArs iſta, in qua Magiſter agit de vita gratiæ, quam ſuſcepimus per Chriſtum, & in qua vivimus ſecundum Chriſtum, diviſa fuit in partes duas. In quarum prima determinat Magiſter de habitibus gratuitis, in quibus conſiſtit ſpiritualis vitæ complementum. In ſecunda vero de præceptis decalogi, in quibus conſiſtit ſpiritualis vitæ exercitium. Prima parte determinata, hic incipit ſecunda. Dividitur autem pars iſta in partes tres. In quarum prima determinat de diſtinctione præceptorum in comparatione ad ſcripturam tabularum. In ſecunda vero determinat de eadem reſpectu obliquitatum eiſdem oppoſitarum, ubi agit de mendacio, & perjurio, infra: *Sciendum tamen tria*, &c. In tertia vero agit de eiſdem præceptis comparando legem ad Evangelium, infra: *Sextum præceptum eſt*, &c. Prima pars quæ continet præſentem diſtinctionem, dividitur in partes duas. In quarum prima præmiſſo numero præceptorum, & diſtinctione reſpectu tabularum, exequitur de præceptis primæ tabulæ. In ſecunda vero de præceptis ſecundæ tabulæ: ibi: *In ſecunda vero tabula ſeptem erant mandata*, &c. Prima pars habet tres partes, ſecundum quod tria ſunt mandata primæ tabulæ, de quibus exequitur. In prima agit de primo.

Diviſio. Diſt. 38 & 39. Diſt. 40.

A In ſecunda de ſecundo, ibi: *Secundum præceptum eſt*, &c. In tertia de tertio, ibi: *Memento, ut diem Sabbati ſanctifices*, &c. Secunda vero pars dividitur in quinque partes, ſecundum quod quinque ſunt mandata, de quibus exequitur breviter. Subdiviſiones autem illarum partium ſatis manifeſtæ ſunt in littera.

Idolum ſit quod nihil habet ſimile ſui: ſimilitudo vero quod habet ſpeciem alicujus rei, ut verbi gratia, &c. Dub. I

B Videtur hoc eſſe falſum, quia idolum eſt fabricatum ab artifice: artifex autem non fabricat niſi ſecundum ſimilitudinem, quam habet in anima: ſed nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu: nihil autem eſt in ſenſu, quod non fuerit in re extra: ergo videtur quod idolum nullum ſit, quod non habet ſimilitudinem in rebus exterioribus. Item videtur falſum dicere in hoc quod ſubdit, idolum nihil eſt, quia nihil habet ſimile: quoniam ſi aliquis artifex facit aliquid novum, cujus non eſt reperire ſimilitudinem C extra, non propter hoc non eſt aliquid. Item omne artificiatum eſt aliquid: ſed idolum eſt artificiatum: ergo eſt aliquid: quid ergo dicitur quod idolum nihil eſt? Item facere idola, & ſculptilia, hoc eſt ſolum artificum: ergo videtur, quod mandatum illud non ſe extendat niſi ad artifices.

Resp. Dicendum quod Dominus in mandato primo præcipit ſe adorari, & ſe ſolum adorari: ideo præcipit latriam, & prohibet idololatriam. Et quoniam idololatria dupliciter conſuevit apud antiquos committi, vel in hoc quod fingebant novam ſculpturam, cujus non erat reperire

rire

Digitized by Google

vire omnino ſimile extra, ut oſtenderetur quod ſpecialis, & ſingularis cultus eſſet ei exhibendus: vel quando fiebat aliqua imago, quæ eſſet repræſentatio alicujus rei extra, quam quis crederet in illa imagine eſſe venerandam: ideo ut hæc duo prohibeat, tangit illa duo in prohibitione idololatriæ, ſecundum quod dicit Magiſter in littera. Ad illud vero quod obiicitur, quod nihil eſt in anima quod prius non fuerit ſuſceptum a ſenſu, dicendum quod illud verbum intelligendum eſt, quod anima non habet aliquam ſimilitudinem, quam non ſuſceperit ab extra, vel ſecundum totum, vel ſecundum partem. Cum ergo dicitur quod forma idoli non habet ſimilitudinem extra, hoc intelligitur ſecundum totum: habet tamen ſecundum partem, ſicut patet de chimœra, & hircocervo, & monte aureo. Anima enim facit novas res; & ſecundum quod fingit interius, ſic etiam depingit, & ſculpit exterius. Ad illud quod obiicitur, quod idolum non debet dici nihil, immo aliquid, cum ſit artificiatum, dicendum quod dupliciter eſt loqui de idolo, aut quantum ad materiam, & formam, quam ſibi artifex imprimit: aut quantum ad divinitatis excellentiam, quam ipſi idolo idololatra credendo attribuit. Primo modo dicitur nihil eſſe in mundo ab origine, non quia nihil omnino ſit in ſeipſo, ſed quia nihil habet ſibi ſimile correſpondens in univerſo. Quantum autem ad excellentiam divinitatis, quam ei idololatra aſſignat, omnino nihil eſt niſi in ſola fictione, & falſa æſtimatione idololatrantis, quæ omnino ſuper vanum, & nihil fundata eſt: quia idolum nihil omnino habet divinitatis. Ad illud quod obiicitur, quod illud præceptum videtur ſolum pertinere ad artifices, dicendum quod in verbo illo non ſolum Dominus intendit prohibere idoli fabricationem, ſed omnem idoli venerationem. Et in hoc etiam includitur, quod vult omnem latriæ cultum ſibi ſoli deferri. Et præmittitur: Deus tuus Deus unus eſt: unus enim ſolus Deus, & verus eſt adorandus. Unde præceptum illud plus habet affirmationis, quam negationis. Nec implet illud mandatum quis, ſi ſolummodo deſiſtat ad idololatria, quia ibi præcipitur adoratio, quæ ſoli Deo eſt exhibenda. Quid ſit autem illa adoratio, & qualiter, & cui ſit exhibenda, hoc haberi poteſt ex his, quæ ſupra determinata ſunt: ubi quæſitum eſt de latria. Et ex his, quæ hic tanguntur, & ibi dicta ſunt, aliqualiter poteſt habere primi mandati recta intelligentia. *Diſt. quæſt. 2*

Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, &c. Dub. II.

Contra hujus ſecundi mandati primæ tabulæ expoſitionem, quam his verbis facit Magiſter: Non jurabis pro nihilo per nomen Dei, obiicitur: quia illud videtur pertinere ad quintum mandatum ſecundæ tabulæ: ubi prohibetur perjurium: ergo videtur, quod vel iſtud mandatum, vel illud ſit ſuperfluum: Item: vanum eſt, ut dicit Philoſophus, quod non includit finem, ad quem eſt: talis autem eſt ſermo otioſus, ex quo nullus ſequitur fructus; ergo videtur, quod quicumque nominat Dominum in verbis otioſis, cum aſſumat nomen Dei in vanum, faciat contra illud mandatum: ergo peccat mortaliter. *2 Phyſ. com. 49 & 62* Si tu dicas, quod non intelligitur de quacumque aſſumptione, ſed de aſſumptione in juramento. Obiicitur contra hoc: quia ſi quis jurat in communi ſermone, ubi non eſt neceſſitas, vel utilitas, facit contra illud mandatum: ergo peccabit mortaliter ſcienter jurando, quod videtur valde abſurdum: Item obiicitur contra ſecundam expoſitionem, quam ponit Magiſter cum ſubdit: Allegorice præcipitur, ut non putes eſſe creaturam Dei Filium, quia cum multipliciter contingat errare circa Filium, non ſolum ſicut erravit Arius, ſed etiam ſicut erravit Sabellius, videtur quod non ſolum illa hæreſis, ſed etiam aliæ deberent prohiberi. Item Fides Trinitatis non erat tempore legis omnibus explicita: ſi er-

ſi ergo omnes tenebantur ad omnia mandata Decalogi, videtur quod nihil præcipiebatur, quod ſpectaret ad aliquam perſonam determinate.

Resp. Dicendum quod ſicut per primum mandatum ordinatur homo reſpectu ſummæ Majeſtatis, quæ appropriatur Patri, ſic etiam per ſecundum ordinatur homo reſpectu ſummæ veritatis, quæ appropriatur Filio. Ordinatio autem iſta attenditur in ipſius veritatis confeſſione ſine alicujus falſitatis admixtione; ita quod nec de ipſa falſum credatur, nec ipſa ad confirmandum falſum aſſumatur; unde prohibetur in mandato illo ſecundum literalem ſenſum falſitas jurationis per nomen Dei; ſecundum ſpiritualem vero B prohibetur falſitas erroris circa fidei veritatem. Et his duobus modis Magiſter in littera exponit ſecundum litteram, & ſecundum allegoriam. Ad illud quod obiicitur, quod perjurium eſt contra mandatum quintum ſecundæ tabulæ, dicendum, quod duo eſt conſiderare in falſo teſtimonio. Unum videlicet quo fit injuria ſummæ veritati, quæ in falſum teſtimonium advocatur; aliud, quod fit injuria proximo, qui ex falſo teſtimonio damnificatur. Et ratione primi prohibetur perjurium in ſecundo mandato primæ tabulæ; ratione ſecundi in quinto mandato ſecundæ. Ad illud quod obiicitur, quod vanum eſt illud, C quod fruſtra fit, dicendum quod aliquando eſt aliquid vanum de ſe, & de propria intentione, aliquando eſt aliquid vanum ex accidenti. Tunc autem nomen Dei aſſumitur in vanum, quando aſſumitur ad confirmationem alicujus ſermonis falſi; & qui hoc modo aſſumit, peccat contra illud mandatum. Quando vero aſſumitur ad confirmationem alicujus veri, quamvis ſermo ille ſit otioſus, tamen aſſumptio illa non eſt uſquequaque in vanum, quia ordinatur ad hoc, ut quis adhibeat fidem verbo loquentis, quam etſi quis non aſſequatur in altero, non tamen omnino operatur fruſtra: ſicut nec orator ſi per compoſitos, & ordinatos A ſermones non ſemper perſuadeat verum: tamen frequens juratio nominis Dei, ubi nulla eſt neceſſitas, vel utilitas expreſſa, non omnino caret culpa, immo eſt valde reprehenſibilis maxime in viris perfectis, ſicut melius patebit infra, cum agetur de juramento, & perjurio: ubi clarius manifeſtatur intelligentia hujus ſecundi mandati. Ad illud quod obiicitur contra ſecundam expoſitionem, dicendum quod ſecundum quod ipſe Magiſter dicit, expoſitio illa data eſt per allegoriam, & expoſitionem quamdam. Unde & in excluſione illius erroris per conſequens intelliguntur alii excludi: nec reſpicit omnem ſtatum, ſed ſtatum fidei manifeſtatæ, & propalatæ.

Memento ut diem Sabbati ſanctifices: ubi ſecundum litteram præcipitur ſabbati obſervantia.
Dub. III.

Contra hoc ſic obiicitur: Quia ſabbati obſervantia eſt cæremonialis, ſecundum quod dicitur in Oſea: Dedi eis ſabbata mea, ut ſint ſignum inter me, & eos: ergo videtur quod inter moralia non debeat præcipi ſabbati obſervantia. Item moralia præcepta ſemper manent: ſed ſabbati obſervantia eſt evacuata: ergo videtur quod ſabbati obſervantia non debuit præcipi inter mandata moralia. Si dicis quod obſervantia ſabbati commutata fuit in diem Dominicum: Quæritur, quare in alium diem mutata non fuit. Item ſi mutata eſt ſabbati obſervantia in Dominicam, cum Judæi tenerentur in ſabbato non ambulare, videtur quod peccant, qui in diebus Dominicis ambulant. Juxta hoc etiam quæritur a quibus ceſſandum ſit in diebus Dominicis, & ſolemnibus. Quæritur etiam propter quid in illo mandato mutatur modus loquendi, & dicitur Memento, magis quam in alio mandato, cum alia mandata ita bene debeant haberi in memoria, ſicut illud.

Resp. Dicendum quod in mandato ſabbati erat duo conſiderare, videli-

Digitized by Google

delicet ceſſationem ab opere ſervili, ut homo Deo libere vacaret, & intenderet. Aliud erat ibi conſiderare, videlicet ſignificationem diei, & determinationem operum exteriorum, a quibus erat ceſſandum. Quantum ad primum mandatum de ſabbato, erat morale: hoc enim omni tempore Deus requiſivit, ut homo ſibi habitaculum cordis præpararet, & eidem aliquando vacaret, ut per dilectionem eidem adhæreret, & quantum ad hoc non tantum erat morale, ſed etiam quodammodo faciebat ad aliorum moralium integram impletionem: quia dum homo vacat ſibi, & Deo, melius cognoſcit quid agendum, & quid eſt faciendum: & propterea iſti mandato ſpecialiter præmittitur *Memento*, quia in ejus memoratione cætera memorantur. Aliud vero eſt ibi diei ſignificatio, & determinatio operis: & quantum ad hoc ceremoniale eſt, & figurale, ſignans a quo ceſſandum eſt: quoniam ab opere peccati, & quid credendum, & expectandum, videlicet quies paſſionis Chriſti in ſepulchro. Et quantum ad hoc reponi habet inter cæremonialia: & hæc eſt ratio quare mandatum illud frequentius in lege exprimitur, quam aliquod aliorum, quia ſecundum diverſas ſui conditiones ſpectat ad diverſa genera mandatorum. Unde aliquando nominatur inter cæremonialia, & aliquando inter moralia: & inquantum morale eſt, manet in lege nova: inquantum cæremoniale, evacuatum eſt veritate adveniente. Unde obſervantia ſabbati evacuata eſt in lege nova: Obſervantia vero diei Dominicæ, & aliarum ſolemnitatum alia cauſa eſt introducta, videlicet in memoriam beneficii redemptionis, & in præfigurationem futuræ reſurrectionis, & in amotionem erroris, quia ſecundum Gentiles dies Dominicus primus eſt, cum in principio illius diei incipiat dominari principalis planeta, ut dicunt, ſcilicet ſol: propter quod vocabant eum diem ſolis, & exhibebant ei venerationem: ut igitur ille error excluderetur, & reverentia cultus ſoli Deo

A

exhiberetur, præfixa fuit dies Dominica, in qua populus Chriſtianus vacaret cultui Dei, & prætermitteret negotia terrena, quæ animam diſtrahunt, ne Deo intendat. Unde illa opera præcipue inhibentur ab ipſa Eccleſia: & talia dicuntur opera ſervilia, illa maxime in quibus homo inhiat terrenis lucris, & quæ ſunt præter neceſſitatem, per quam anima maxime detinetur circa hæc inferiora, ne ſe, nec Deum ſuum recolat: nec tantum hujuſmodi opera ſervilia prohibentur, immo magis, & diligentius opera carnalia, ſicut ebrietates, lites, & jurgia, quæ maxime libertati ſpiritus repugnant. Et hoc eſt, quod dicit Auguſt. in lib. de decem chordis: Dicitur tibi ut ſpiritualiter obſerves ſabbatum, non quomodo Judæi obſervant carnali otio: obſervare enim volunt ad nugas, atque luxurias ſuas. Melius enim faceret Judæus in agro ſuo aliquid utile, quam quod in theatris ſeditionibus inſiſteret. Et melius fœminæ eorum in die ſabbati lanam facerent, quam tota die in neomeniis ſuis impudice ſaltent. Hoc autem dicit, non quia non ſit ceſſandum in diebus ſolemnibus a negotiis actuum exteriorum, ſed quia ipſi ſacerdotes, & Prælati eccleſiæ, quorum eſt hujuſmodi feſta indicere, & determinare quomodo, & qualiter ſit ceſſandum ab exteriori opere, magis debent revocare ab his, quæ majorem peccandi præbent occaſionem. Unde propter vitandum otium, vel ineptum ſolatium, dicit Auguſtinus, quod exercere magis ſe debent in operibus pietatis, & miſericordiæ, quam negotiis inordinatis, & laſcivis intendere, propter quod in diebus illis debent Eccleſias frequentare, miſſas audire, beneficia Dei recolere, verba prædicationis audire, & ſpiritualibus documentis ſeipſos imbuere: & hoc eſt Deo ſubjacere: Per hæc patet reſponſio ad objecta, & poteſt aliqualis intelligentia haberi de prædicto mandato. De ceſſatione vero ſabbati, & aliorum ceremonialium aliquid habetur in libro quarto.

Cap. 3. t. 9.

B

C

Diſt. 2

Ex-

Honora Patrem tuum, & Matrem tuam. Dub. IV.

Hoc primum præceptum ſecundæ tabulæ ſic exponit Magiſter: Patrem tuum, & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram, ſcilicet viventium: & ſubjungit modum: Parentes ſic ſunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, & neceſſaria miniſtrentur. Contra hoc obiicitur: Primo quia magis debent ſolicitari parentes circa filios, quam e converſo: ergo magis deberet patribus imponi, quod filiis miniſtrarent, quam quod filii miniſtrarent parentibus. Item cum non tantum obligemur ad miniſtrandum, & benefaciendum parentibus, ſed etiam aliis hominibus, videtur prædictum mandatum inſufficienter eſſe datum, cum mentionem faciat de ſolis parentibus. Item cum parentibus debeamus honorem, & beneficia, propter quid magis præcipitur eos honorari quam benefacere? Item cum omnibus mandatis reſpondeat beatitudo æterna: quæritur, quare huic mandato promittitur longævitas vitæ, & magis illi mandato, quam alii.

Resp. Dicendum quod in hoc mandato præcipitur ordinatio hominis ad proximum ſuum, ſecundum beneficentiam. Et quoniam exhibitio beneficentiæ attenditur ſecundum ordinem charitatis, & in ordine charitatis priores ſunt parentes: hinc eſt, quod Dominus ſimul volens inſinuare obligationem, potius expreſſit de parentibus, quam de aliis proximis, nomine parentum etiam alios proximos volens intelligere. Alia eſt ratio, quia cum aliis perſonis debeamus beneficentiam, parentibus noſtris non tantum debemus beneficientiam, ſed etiam honoris reverentiam. Ideo ut ſimul utraque in unum clauderet, maluit legiſlator parentes, quam alios homines exprimere. Tertia etiam ratio eſt, quia parentes poſt generationem filiorum frequenter perveniunt ad ſenium, & ad ætatem decrepitam: & maxime pro illo tempore indigent

A foveri, & ſuſtentari, cum aliis ſint graves, & oneroſi: ideo propter ſervandum charitatis ordinem, & inſinuandam juris obligationem, & propter neceſſitatis indigentiæ relevationem maluit parentes exprimere, quam alios homines. Et per hoc patet reſponſio ad illud, quod obiicitur de filiis. Illud enim non oportuit expreſſe explicari, quia omnes ad hoc per naturam ſunt ſatis proni. Et ſimiliter patet reſponſio ad illud de aliis proximis, & ad illud ſimiliter quod obiicitur de verbo honorandi. Ad illud quod quæritur quare huic mandato ſpecialiter promittitur longævitas vitæ, dicendum quod in iſto mandato præcipitur opus

B pietatis, de qua dicit Apoſtolus: *Quia promiſſionem eſt habens vitæ; quæ nunc eſt, & futuræ.* Unde populo carnali promittebatur vita præſens, ſpirituali non tantum præſens, ſed etiam futura. Et ſi quæras quare magis pietati promittitur, quam alii, dicendum quod hoc eſt propter commendationem ipſius miſericordiæ, in cujus actu maxime meretur homo Dei miſericordiam & gratiam. Et magis promittitur vita quam aliud donum, propter hoc quod illa eſt, quæ maxime amatur: & ut homo expectans longævitatem vitæ non abhorreat longam vitam parentum. Alia etiam ratio poteſt reddi de iſta promiſſione: quia Judæi maxime

C proni erant ad idololatriam, & avaritiam, quæ eſt quædam idololatria: ideo illi præcepto quod eſt de idololatria, ſubjungitur comminatio: & illi præcepto quod eſt de beneficentia, quæ eſt contra avaritiam, ſubjungitur promiſſio: ut per comminationem retraherentur a malo, & per promiſſionem attraherentur ad bonum. Poſſet etiam dicit, quod comminatio poſita circa primum præceptum primæ tabulæ refertur ad alia, ſimiliter & promiſſio circa primum præceptum ſecundæ, & ideo non oportuit iterare. 1 Tim. 4.

Non occides. Dub. V.

In expoſitione hujus ſecundi mandati ſecundæ tabulæ, prohibetur

Digitized by Google

ſecundum litteram actus homicidii, A ſecundum ſpiritum, voluntas occidendi, &c. Obiicitur contra hoc: quia pejor eſt voluntas occidendi, quam voluntas mœchandi: ſed voluntas mœchandi non ſolummodo prohibetur ſecundum ſpiritum, imo etiam ſecundum litteram: ergo pari
Exod. 22. ratione, & voluntas occidendi. Item Maleficos non patiaris vivere. In quo mandato præcipitur interfectio: ergo videtur, quod repugnantia ſit inter mandatum morale, & judiciale. Item cum prohibetur occiſio, aut intelligitur generaliter de quolibet vivo, aut intelligitur ſpecialiter de proximo. Si generaliter de quolibet vivo: ergo peccat qui occidit muſcam, & pediculum, quod B abſurdum eſt, & erroneum. Si ſpecialiter de proximo: ergo non videtur peccare qui occidit ſeipſum, vel qui occidit bovem alienum. Eſt igitur quæſtio, quid in hoc mandato prohibeatur, & quid etiam huic mandato in Evangelio ſuperaddatur.

Resp. Dicendum quod dupliciter eſt loqui de intelligentia hujus mandati, videlicet ſecundum intellectum legislatoris, vel ſecundum intellectum carnalis populi. Si ſecundum intellectum legislatoris: ſic utique prohibetur homicidium exterius, & voluntas deliberativa ordinata ad lædendum proximum ex iracundia. Unde prohibetur ira cum conſenſu deliberativo in animo, & cum ex- C preſſione exterius in verbo, & ſigno, & cum perpetratione in facto. Si vero intelligatur ſecundum intellectum carnalis populi, qui ſolum reputabat illud prohiberi, pro quo inferebatur pœna ab ipſa lege: ſic intelligebatur prohiberi progreſſus ad opus homicidii. Et hunc intellectum dicit Magiſter litteralem, non quia intellectus alius non eſſet de principali ratione ferentis legem, ſed quia claudebatur ibi implicite. Et quoniam illius explicatio facta eſt in lege Evangelii: ideo dicit Magiſter ſuperadditionem illi mandato eſſe factam, non quia novum aliquid præcipiatur, ſed quia intellectus prædicti mandati explicatur, dum non tantum datur intelligi in prædicto mandato prohiberi perpetrationem homicidii in opere, ſed etiam offenſam in corde, oſtenſionem in ſigno, & expreſſionem in verbo, propter quod tria dicit: qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio. Qui autem dixerit racha, reus erit conſilio. Qui autem dixerit fatue, ubi eſt expreſſio verbi, reus erit gehennæ ignis. Ubi dat intelligere triplicem gradum peccati iracundiæ præcedentis homicidii conſummationem. Et per hoc patet reſponſio ad primum objectum.

Ad illud vero quod obiicitur, quod per judiciale præcipit interficere maleficos, dicendum quod nulla eſt ibi contradictio: quia in uno prohibetur homicidium innocentis, & juſti, in alio præcipitur occiſio malefici. In uno etiam prohibetur homicidium ex propria auctoritate, in alio injungitur ex auctoritate legis: & iſta duo non habent oppoſitionem, nec repugnantiam. Ad illud quod quæritur, cujus occiſio prohibeatur, ibi dicendum quod prohibetur ibi occiſio viventis in rationali, ſive ſui, ſive alterius. Unde qui ſeipſum interficit, facit contra mandatum prædictum: unde nimis extendunt hæretici prædictum mandatum ad vitam cujuslibet animalis bruti. Illa enim licet occidere pro eo quod data ſunt homini in eſcam & ſubſidium temporale, & ſecundum quod dicitur in Geneſi. *Gen.* 9

Non mœchaberis, id eſt, non cuilibet miſcearis, excœpto fœdere matrimonii. Dub. VI.

Videtur quod non ſit recta expoſitio Magiſtri de tertio mandato: ſi enim ex prohibitione gravioris non intelligitur prohibitio minus gravis, cum adulterium, ſive mœchia gravius peccatum ſit, quam ſit fornicatio, videtur quod in hoc non intelligatur prohibitio fornicationis. Item cum graviora ſint peccata contra naturam, quam peccatum adulterii, videtur quod potius deberet illa prohibere inter præcepta Decalogi, quam peccatum adulterii. Item ſuper illud: Qui viderit mulierem *Matth.* 5

Digitized by Google

ad concupiſcendam eam, dicit Gloſ- A ſa, quod ibi omnis libido carnalis, qua fornicatur anima, a Deo intelligitur prohiberi. Cum igitur hoc fiat per omne peccatum, videtur quod omne peccatum ibi prohibeatur: videtur ergo quod iſto mandato habito, cætera ſuperfluant.

Resp. Dicendum quod in mandatis Decalogi prohibentur peccata, & maxime in mandatis ſecundæ tabulæ, ſecundum quod ſunt ad nocendum proximo ordinata. Et quoniam quantum ad peccatum carnis magis offenditur proximus per adulterium: hinc eſt quod illud præcipue prohibetur. In illo tamen intelligitur prohiberi omnis illicitus coitus, & membrorum illorum abuſus, ſecundum quod dicit Magiſter, ſive per peccatum fornicationis, ſive per peccatum contra naturam. Et per hoc patet reſponſio ad duo prima objecta. Ad illud vero quod obiicitur de illa Gloſſa; dicendum quod Gloſſa illa intelligitur moraliter de fornicatione ſpirituali, ſed ſecundum litteralem intellectum in mandato illo prohibetur illicitus uſus membrorum genitalium extra legem matrimonii. Omnis autem ſeminis effuſio deliberativa præter legem matrimonii eſt illicita, & intelligitur hic prohibita per adulterium, quod *Li. 4 d. 39.* directe matrimonio repugnat. Utrum vero fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale, & ex qua cauſa, invenitur quæſitum in tractatu de matrimonio: ex quo cum his, quæ hic dicuntur, poteſt aliquatenus haberi intellectus hujus mandati.

Non furtum facies. Dub. VII.

Hoc quartum mandatum exponens Magiſter, dicit quod per illud prohibetur ſacrilegium, rapina, & uſura. Quæritur ergo quæ ſit differentia inter illa tria. Et videtur, quod ſacrilegium non ſit ſpecialis differentia furti quoniam ſacrilegium dicitur eſſe, cum quis aufert non ſacrum de loco ſacro: videtur ergo quod cum circumſtantia loci ſit accidens, quod non faciat ſpeciem peccati diverſam. Item obiicitur de uſura: quia furtum eſt contrectatio rei alienæ invito domino: ſed uſura eſt contrectatio rei domino volente: ergo non videtur quod uſura contineatur ſub furto. Item qui adjuvat furem in furando, currit cum fure, & peccat mortaliter, quod quidem videtur valde inconveniens. Item ſi quis daret alicui alii pecuniam pro accommodatione domus, vel etiam ſine aliquo obſequio ſibi facto, ille qui acciperet, non committeret furtum, nec aliquod peccatum: ergo multo fortius videtur, quod qui accommodat alicui pecuniam de qua lucratur, & facit ei ſervitium, quod ſi recompenſationem recipit, non committat aliquod B peccatum. Propter hoc eſt quæſtio, quare magis committitur uſura in accommodatione denariorum, quam in locatione domorum, & aliarum rerum.

Resp. Dicendum quod in præcepto illo intelligitur prohiberi omnis illicita rei alienæ uſurpatio: & illa poteſt fieri vel per violentiam, vel per fraudulentiam: & hoc vel ſimpliciter, vel ubi adiacet conſecratio aliqua. Unde prohibetur hic furtum ſimplex, & ſacrilegium, quod eſt furtum perpetratum circa rem ſacram, vel locum ſacrum: & rapina quæ fit per violentiam, & etiam uſura, pro eo quod in uſura eſt quædam violentia, & quædam fraudu- C lentia. Fraudulentia in hoc quod vendit homini rem ſuam: tenetur enim unuſquiſque ſubvenire proximo in mutuo, ex divino mandato. Dum ergo vendit ei illud quod tenetur ei facere, ipſum fraudat, & decipit. Rurſus dum ex pactione aliquid ab eo exigit, quodam modo ad id, quod non debet, ipſum compellit. Unde omni tempore uſura fuit prohibita, ſicut & furtum, ſecundum quod innuit Magiſter in littera. Ad illud vero, quod primo obiicitur de ſacrilegio, dicendum quod circumſtantia loci, & perſonæ bene poſſunt transferre ad aliud genus peccati, ſicut curruptio ſanctimonialis ratione conſecrationis transfert in novum genus peccati. Similiter, & in propoſito intelligendum eſt.

Digitized by Google

eſt. Quod enim eſt accidens actioni in genere naturæ, poteſt eſſe complementum in genere moris. Ad illud vero quod obiicitur, quod uſurarius non contrectat rem alienam invito domino, dicendum quod eſt voluntas abſoluta, & conditionalis. Et cum dicitur quod uſurarius contrectat res, quas recipit ultra ſortem volente domino, dicendum quod hoc eſt verum de voluntate conditionali: ſed tamen invito quantum ad voluntatem abſolutam. Magis enim vult pecunia carere, quam beneficium mutui perdere, licet voluntate abſoluta vellet quod impenderetur ſibi mutui gratia ſine mercimonia. Ad illud quod obiicitur, quod tunc uſurarius concurrit cum fure, ſi uſura continetur ſub furto, dicendum quod ſi quis dat uſuras præter neceſſitates, non eſt immunis a culpa: cum vero ex neceſſitate uſuras dat, non peccat, quia licitum eſt unicuique redimere juris ſui vexationem. Unde ſicut ille, qui dat veſtes ſuas latroni antequam permittat ſe interfici, non dicitur currere cum latrone: ſic qui ſolvit uſuram in neceſſitate, non dicitur currere cum fure. Quantam autem neceſſitatem quis debeat expectare, hoc eſt rationis rectæ determinare, pro eo, quod ſecundum diverſas conditiones perſonarum, diverſimode neceſſitates debeant penſari. Ad illud vero quod obiicitur, quod licet dare pecuniam pro accommodatione domus, & etiam gratis dicendum quod non eſt ſimile. Primo quia ubi pecunia datur liberaliter extra omnem pactionem, eſt ibi liberalis donatio: & ideo ibi non illicita contrectatio. Non ſic autem eſt, ubi intervenit illicita pactio. Similiter non eſt ſimile de aliis poſſeſſionibus, & de pecunia. Et hoc ex triplici cauſa. Prima ratio eſt: quia in mutuatione pecuniæ transfertur pecunia in dominum alienum. Et hujus ſignum eſt, quia non tenetur illam eamdem numero reddere, ſed illi conſimilem: in accommodatione domus, vel equi dominium non transfertur. Alia vero ratio eſt, quia pecunia dum in uſum vertitur, non conſumitur, nec deterioratur: non ſic autem eſt de aliis rebus, quæ ſecundum quod magis, & diutius eis utimur, magis tendunt ad defectum. Tertia vero ratio eſt, quia pecunia quantum eſt de ſe, per ſeipſam non fructificat, ſed fructus venit aliunde. Non ſic autem eſt circa res, quæ de ſeipſis afferunt fructum, & utilitatem: & ideo non eſt ſimile. Poſſent autem hic plura quæri de uſura, & furto, & rapina, & ſacrilegio, ſed cauſa brevitatis iſta ſufficiant. *Ariſt. l. Polit. c. 7.*

Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.
Dub. VIII.

Contra hoc obiicitur, quod non ſolum peccat qui falſum teſtimonium fert contra proximum, ſed etiam contra ſeipſum: ergo non ſolum deberet illud prohiberi, ſed etiam iſtud: Item ſi quis falſum teſtimonium fert ad utilitatem proximi, conſtat quod ſine dubio peccat: & non peccat contra proximum, immo contra Deum; ergo videtur quod prohibitio falſi teſtimonii non ſpectet ad ſecundam tabulam, immo ad primam. Item quæritur, cum perjurium ſit in injuriam Dei, & in injuriam proximi, propter quid Magiſter dicit periurium magis probiberi iſto mandato, quam in ſecundo mandato? Et quare magis agit de periurio in expoſitione iſtius mandati, quam in expoſitione ſecundi.

Resp. Dicendum quod in hoc præcepto prohibetur fallitas oris præcipue, prout ordinatur ad nocumentum proximi; per conſequens nihilominus inquantum ordinatur ad nocumentum ſui: verbum enim ad alterum eſt, & qui falſum alteri loquitur, quodam modo, etſi non noceat aliquid auferendo, fallit tamen decipiendo. Et per hoc poteſt reſponderi ad illud, quod primo obiicitur. Ad illud vero quod obiicitur, quod quis mentitur contra Deum, dicendum quod mendacium quod eſt in doctrina fidei, & religionis, & eſt contra veritatem divinam,

vinam, & ordinatur ad nocumentum proximi, ex diverſis cauſis poteſt prohiberi, & in mandatis primæ tabulæ, & in mandatis ſecundæ, ſicut dictum eſt de perjurio. Et quia cognitio perjurii pendet ex cognitione mendacii: perjurium enim includit mendacium: hinc eſt quod quamvis prohibeatur & in ſecundo mandato primæ tabulæ, & quinto ſecundæ: ideo Magiſter reſervat determinare de perjurio in explicatione quinti mandati. Et per hoc poteſt ad objecta reſponderi.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de mandatis decalogi in generali. Circa hoc autem duo generaliter poſſunt quæri. Primum eſt de ipſorum mandatorum obligatione. Secundum vero eſt de diſtinctione, & ordine. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum verba decalogi debuerunt eſſe obligatoria. Secundo, utrum obligent ad opera bona in genere tantum, an etiam ad opera formata. Tertio utrum obligatio illorum mandatorum procedat ſecundum legem naturæ, an ſecundum legem ſcripturæ.

QUÆSTIO I.

An Deus debuerit imponere homini mandata obligatoria.

Rickardus 3 Sent. d. 37 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 37 q. 1
Gulielmus Voril. 3 Sent. diſt. 37 q. 1

Ad opp. Rom. 7

UTRUM Deus debuerit homini imponere mandata obligatoria. Et quod non, videtur. Primo per illud quod dicitur; Peccatum occaſione accepta per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam: ſed Deus nihil debet imponere quod faciat ad augmentum concupiſcentiæ: ergo non debuit hominem per mandata obligare.

1 Cor. 15

2. ITEM ſuper illud: Virtus peccati lex: Gloſſa: lex prohibendo auget peccati cupiditatem. Si ergo Deus nihil debet nobis imponere, quod faciat ad cupiditatis augmentum, ſed potius ad diminutionem: videtur quod per mandata nullo modo debuit nos obligare.

3. ITEM Auguſtinus dicit ſuper Geneſim ad litteram; meliores judicavit homines, qui ei liberaliter deſervirent: ſed debitum obligationis repugnat libertati obſequii. Si ergo Deus a principio reliquit hominem in manu conſilii ſui, dando ei libertatem arbitrii: videtur quod nullo modo debuerit addere obligationem præcepti. *De vera Relig. c. 14 & 1*

4. ITEM liberalius dat aliquod donum, qui dat ſine onere, quam qui cum oneris impoſitione: ſi ergo obligatio præceptorum magnum onus eſt, & Deus eſt liberaliſſimus, videtur quod gratiam, & gloriam debuit dare homini, ita quod ipſum non obligaret ad aliquod mandatum.

SED CONTRA: Decet Conditorem cunctis operibus ſuis legem certam, & limitem præfigere ultra quam non debeant progredi, ſicut patet: quia omnes creaturæ reguntur ſecundum leges ſibi a Creatore impoſitas: ſi ergo eſt dignitatis in creatura, videtur quod decens, & conveniens fuerit homini legem imponi, extra quam non liceret homini progredi: hoc autem fit per mandata obligatoria: ergo talia mandata fuerunt homini danda.

ITEM decet rectorem in ſubditis ſervare debitum ordinem: ſi ergo homo per libertatem ſuæ voluntatis poterat inordinari opportunum, & convenientiſſimum fuit ipſum ad rectum ordinem adſtringi: hoc autem fit per obligationem mandatorum decalogi: decens igitur fuit talia mandata homini dari.

ITEM decens eſt dominium a ſervo ſuo obſequium exigere: ſed tunc dominus a ſervo ſuo obſequium exigit, quando leges, & præcepta eidem tribuit: ſi ergo decens fuit, quod Deus ab homine tamquam a ſervo exigeret talia obſequia, decens fuit ut ei imponeret mandata obligatoria.

ITEM decens eſt juſtum judicem ſecundum merita retribuere: ſed meritum & meritum non habet locum

cum

cum, ubi nulla cadit obligatio legis: ſi ergo conveniens fuit Deo hominem, cui contulerat liberum arbitrium, ſecundum juſtitiam judicare, decens etiam fuit ut regulam juſtitiæ eidem præfigeret: ſed hoc fit ſecundum mandatorum impoſitionem: ergo decens fuit obligatoria mandata homini imponi.

CONCLUSIO.

Decuit Deum ratione ſuæ juſtitiæ, & majeſtatis ut nobis imponeret præcepta obligatoria: & nobis etiam maxime expediebat ad augmentandam gloriam, & ſervandam pacem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod abſque dubio verba decalogi debuerunt dari per modum præcepti, ita quod in eis non ſolum homo inſtrueretur, verum etiam obligaretur. Et ratio hujus eſt: tum quia Deum decebat: tum quia nobis expediebat. Deum utique decebat, quia in his verbis decalogi conſiſtit regula juſtitiæ, ſecundum quod dictat lumen rationis rectæ. Et quoniam Deus tamquam juſtus debet eſſe æmulator rectitudinis, & juſtitiæ, & in ſubditis, & in ſeipſo: hinc eſt quod homini leges juſtitiæ impoſuit, ad quas ipſum obligavit, ut nullo modo liceret ipſum eas impune prætergredi. Verba igitur decalogi per modum obligationis debuerunt dari: quia ſic decebat divinam æquitatem: Nec tantum decebat æquitatem, immo etiam majeſtatem. Sicut enim decet ſummam maieſtatem a creatura rationali omni reverentia coli, ſic etiam decet quod rationalis creatura ad manifeſtationem illius ſummæ maieſtatis per obedientiam famuletur. Et propterea decuit ipſum imponere homini leges, & mandata obligatoria. Non ſolum autem Deum decebat, ſed etiam nobis expediebat, tum propter gloriam noſtram augmentandam, tum propter pacem conſervandam. Propter gloriam utique augmentandam, quia glorioſius eſt homini obtinere beatitudinem per merita, quam ſine meritis. Et quoniam cum aliquid redditur ex meritis,

A quodam modo homo, qui meretur, obligat ſibi retribuentem, & magis decet hominem obligari Deo, quam Deum homini: hinc eſt, quod ad opera, per quæ contingebat mereri, debuit homo per præcepta obligari, ut dum obligatus obediret, in merito proficeret, & ad maiorem cumulum gloriæ perveniret. Alia ratio eſt propter pacem conſervandam, quæ tantum bonum eſt, ſicut dicit Auguſtinus, ut cuncta pacem appetant. Pax autem ſervari non poteſt, ubi homo uſurpat ſibi quod eſt alienum: ideo ut pax ſervaretur inter homines, debuit Deus mandata homini tradere, in quibus obligaretur, ne quod eſt alienum, uſurparet, ſed

Aug. lib. 19 de civ. Dei c. 11 tom. 5

B redderet Deo, & proximo quod eis deberet, ne alteri iniuriam faciendo, pacem frangeret, & frangendo pacem, ipſe in ſe pacem amitteret. Sic ergo decuit verba decalogi tradi per modum obligationis, & præcepti: tum quia decens erat ex parte Dei, tum quia expediens erat ex parte noſtri. Et rationes, quæ hoc oſtendunt, poſſunt concedi.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium ex auctoritate Apoſtoli, quod mandatum intendit concupiſcentiam, dicendum quod illud veritatem habet, ſed valde per accidens, & occaſionaliter. Ex hoc enim quod per legem erat peccati cognitio, cum per ipſam non erat gratiæ

C collatio, concupiſcentia nitente in vetitum, & homine ſcienter perpetrante peccatum, ex hoc occaſionaliter fiebat & ipſius concupiſcentiæ intentio, & peccati aggravatio ſed hoc non erat ex Dei principali intentione ferentis mandata, nec de ipſorum mandatorum obligatione. Nam Dominus ſic tribuit mandata obligatoria, quod ſemper fuit promptus tribuere gratiam adiutricem ad illa implenda. Unde quod per mandatorum obligationem augeretur concupiſcentia, hoc non erat ex ipſis mandatis, ſed potius ex negligentia & culpa hominis. Deus autem propter negligentiam hominis non debuit dimittere, quin diligentiam circa ſalutem hominis exerceret.

2. Ad illud quod obiicitur, quod lex prohibendo auget peccati cupidi-

Digitized by Google

tatem, dicendum quod Gloſſa non dicit illud ſimpliciter, ſed addit hanc conditionem, niſi diffundat ſpiritus charitatem: unde quamvis per ſe lex non eſſet utilis niſi ad cognitionem peccati, tamen cum gratia ipſa mandatorum obligatio multum conferebat ad ſalutem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod obligatio repugnat libertati, poteſt reſponderi quod obligatio ad bonum non repugnat libertati ſimpliciter, ſed repugnat libertati peccandi. Poſſe autem peccare non eſt libertas, nec pars libertatis: & ideo dum obligatio mandati repugnabat libertati male faciendi, libertatem non minuebat, ſed potius augebat. Aliter etiam poteſt reſponderi, quod eſt obligatio quæ aufert poteſtatem, & eſt obligatio, quæ aufert impunitatem. Prima obligatio, quæ poteſtatem aufert, minuit libertatem. Secunda vero, quæ non aufert poteſtatem, ſed tollit impunitatem, libertatem arbitrii ſalvat, & ſuperaddit juſtitiæ æquitatem. Hoc autem ſecundo modo mandata Dei ſunt obligatoria: & propterea in nullo libertati arbitrii derogabant, quin potius divinam juſtitiam commendabant.

Auſ. de lib. arbi. c. 1

4. Ad illud quod obiicitur, quod majoris libertatis eſt dare aliquid ſine merito, quam cum meritis, dicendum quod etſi majoris liberalitatis ſit ex parte dantis, non tamen eſt tantæ gloriæ, & excellentiæ ex parte ſuſcipientis. Et quoniam Dominus in conferendo præmium non tantum attendit ſuæ liberalitatis manifeſtationem, immo etiam gloriæ noſtræ promotionem, hinc eſt quod maluit nobis dare æternam beatitudinem per impletionem mandatorum, & meritum obedientiæ, quam nullo merito præcedente. Præterea: Merita noſtra in nullo derogant divinæ liberalitati, immo potius eam manifeſtant: tum quia ipſe bonorum noſtrorum non eget, tum quia omnia merita noſtra procedunt ex munere gratiæ ſuæ. Et propterea dicit Apoſtolus: Gratia Dei vita æterna.

Rom. 6

QUÆSTIO II.

An præcepta decalogi obligent ad opera formata.

Richardus 3 Sent. diſt. 37 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 37 q. 2.
Guilielm. Voril. 3 Sent. diſt. 37 q. 1

Utrum præcepta decalogi obligent ad opera formata. Et quod ſic, videtur: Juſte, quod iſtum eſt exequeris. Ex hoc verbo colligitur, quod legiſlator non ſolum præcipiebat juſtitiam in facto, ſed etiam juſtitiam in modo. Opus autem, quod eſt juſtum in facto & modo, eſt opus formatum: ergo per mandata legis obligatur homo ad opera formata.

Ad oro. Deut. 16

2. Item: Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata. Obſervatio igitur mandatorum decalogi introducit ad vitam: ſed nemo introducitur ad vitam per aliqua opera, niſi fiant ex charitate, & talia ſunt opera formata: cum ergo per legem obligemur ad præcepta decalogi obſervanda, videtur quod per eamdem obligemur ad opera formata.

Matt. 19

3. Item Auguſtinus dicit, & habetur in fine diſtinctionis præcedentis, quod omnia præcepta decalogi reducuntur ad duo præcepta: ſed illa præcepta nemo implet niſi ex charitate, ſicut patet de præcepto, quo præcipitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. Videtur ergo ſimiliter quod omnia mandata decalogi teneamur implere ex charitate: ergo per legem obligamur ad opera formata.

Lib. 1 de Doct. chr. c. 35. to. 3

Deut. 6

4. Item ad opera mandatorum obligamur ſecundum intentionem præcipientis: ſed intentio præcipientis fuit dare illa mandata, ut per illa ei ſerviamus, & ſerviendo placeamus: hoc autem non fit niſi per opera charitate & gratia informata, ergo, &c.

5. Item informatio & deformatio ſunt oppoſita: præceptio, & prohibitio ſunt oppoſita: & ſi oppoſitum de oppoſito, & propoſitum de propoſito. Cum ergo deformatio operum ſit in prohibitione eorumdem,

Digitized by Google

dem, informatio erit in præcepto. A

Fundam. SED CONTRA: Dicit Hieronymus quod anathema ſit qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile. Cum ergo præcepta illa obligent tam juſtos, quam peccatores, & in poteſtate peccatoris non ſit informare opera ſua, cum illud habeat fieri per charitatem, & gratiam, videtur quod ad hoc nemo obligetur per divina mandata.

ITEM Auguſtinus dicit, & habetur in Gloſſa ſuper illud Pſalmi: Declina a malo, & fac bonum; declinare a malo ſemper vitat pænam, quamvis non ſemper promereatur palmam: ſed quotieſcumque declinat homo a malo ex charitate, promeretur palmam: at non ſemper tene- B tur homo ex charitate a malo declinare: ſed declinando a malo, obſervantur præcepta negativa: ergo non videtur quod obligent ad opera formata.

ITEM aliquis filius habens parentes, & exiſtens in peccato mortali, honorat eos ex naturali pietate, cum ſe offert locus & tempus, & opportunitas; conſtat quod iſte non peccat parentes honorando, nec committendo, nec omittendo: ergo Deut. 6 mandatum illud, quo Dominus præcepit; Honora patrem tuum, & matrem tuam, non obligat ad hoc quod opus iſtud ex charitate impendatur; pari ratione nec alia mandata.

ITEM opera formata non ſunt niſi per gratiam: ſed nemo ſcit utrum C gratiam Spiritus ſancti habeat: ergo nemo ſcit utrum opera ejus ſint formata, vel informata; ſed nemo obligatur ad illud, quod non poteſt ſcire: igitur mandata decalogi ad opera formata non obligant.

ITEM quicumque obligatur ad aliquid, obligatur per conſequens ad id, quod eſt illi inſeparabiliter annexum: ſed opera non poſſunt formari ab aliquo niſi habeatur gratia: ergo quicunque obligatur ad opera formata, obligatur ad habendam gratiam. Cum ergo habere gratiam inſpiciat omne tempus indifferenter, tam tempus dormitionis, quam tempus vigiliæ, videtur quod homo omittat in quolibet inſtanti, & in quolibet tempore, ac per hoc in uno die peccabit infinities, quod ſi hoc eſt manifeſte falſum, reſtat quod mandata decalogi ad opera formata non habeant obligare.

CONCLUSIO.

Præcepta decalogi ſi capiantur ſigillatim, non obligant abſolute ad opus formatum, quod proprie ſit meritorium: ſimul autem collecta obligant vel in ſe, vel in diſpoſitione.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt triplex modus dicendi. Quibuſdam enim viſum eſt quod mandata decalogi obligent ad opera formata, obligatione tamen præcepti affirmativi, non præcepti negativi. Obligatio enim præcepti negativi eſt ſemper & ad ſemper. Obligatio vero præcepti affirmativi quamvis ſit ſemper, non tamen ad ſemper; ſed pro loco, & tempore. Propter quod dixerunt quod mandata decalogi obligant hominem ad opera formata pro eo tempore quo habet charitatem, & gratiam: tunc enim poteſtatem habet exeundi in opera meritoria, & tenetur bene uti gratia accepta. Alius autem modus dicendi eſt quod mandata decalogi non obligant niſi ad opera bona in genere: opera enim formata ſunt ſupra noſtram poteſtatem, & ſupra cognitionis certitudinem: & propterea ad talia opera non debemus obligari per mandata decalogi, ſed ſolum ad bona opera in genere. Cujus ſignum eſt, quia ſi aliquis exiſtens in charitate honorat parentes ex naturali pietate, hujuſmodi opere abſolvitur a mandati obligatione. Sed quoniam primus modus dicendi videtur excedere in hoc, videlicet quod ponit hominem obligari ad id, de quo non poteſt habere certitudinem. Secundus vero modus dicendi videtur nimis parum dicere, in hoc videlicet quod ponit hominem per mandata decalogi ſolummodo obligari ad ea, quæ poteſt quis implere exiſtens in ſtatu peccati, cum obſervatio mandatorum Dei ſit via deveniendi ad ſtatum gratiæ,

Opin. 1 Quædam præcepta obligant ſemper, & ad ſemper: aliqua cum ſemper, ſed non ad ſemper.

Opinio 2. Improb. 1 Opinionis

Improb. 2 Opinionis Opinio 3.

Opin. 2. gloriæ, & juſtitiæ. Ideo eſt tertius A dicendi modus, qui quaſi medium tenet inter utrumque, & ad quæſtionem propoſitam reſpondet per diſtinctionem hoc modo. Cum quæritur, utrum mandata decalogi obligent ad opera formata, reſpondendum eſt quod opera formata poſſunt dici dupliciter. Uno modo per excluſionem deformitatis peccati. Alio modo per poſitionem dignitatis meriti. Si primo modo accipiantur opera formata, ſic utique ad opera formata obligant. Obligant enim ad vitandum omnia peccata mortalia. Si autem dicantur alio modo opera formata, ſic accipiuntur proprie: & tunc diſtinguendum eſt in ipſa obligatione: eſt enim obligatio abſolu- B ta, & obligatio conditionalis. Obligatio abſoluta eſt, qua quis ſimpliciter ad aliquid faciendum obligatur, ita quod, ſi illud non facit, incurrat omiſſionis reatum. Obligatio vero conditionalis eſt, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, ſi vult pervenire ad præmium. Hæc obligatio in eo, qui omittit, non inducit omiſſionis peccatum, ſed ponit implicite conditionis defectum. Si igitur loquamur de obligatione conditionali, mandata decalogi obligant ad opera formata. Si quis enim vult ad vitam ingredi, neceſſe eſt ex charitate ſervare mandata, quæ quidem charitas eſt meriti principium. Si autem loquamur de obligatione abſoluta, C tunc diſtinguendum eſt in ipſis mandatis, quod dupliciter convenit de eis loqui. Aut de eis in unum collectis, prout habent reduci ad mandata duo charitatis, aut de quolibet per ſe ſigillatim. Si de eis collectis in unum, cum in eis contineatur regula juſtitiæ ſecundum ordinem ad Deum, & ad proximum, per quam excluditur omne peccatum, ſic concedi poteſt quod obligant ad aliquod opus formatum, vel in ſe, ſi homo habet unde poſſit in aliud exire, vel in diſpoſitione, ſive præparatione, ſi non habet unde poſſit in illud exire. Tenetur enim homo ſic mandata decalogi implere, ut per ipſorum impletionem præparet locum ipſi gratiæ; qua obtenta exeat, cum locus & tempus eſt, in opera meritoria, adimplendo duo charitatis præcepta. Si autem loquamur de quolibet ſigillatim, & per ſe, ſic accipiendo proprie opus formatum, hoc eſt opus meritorium, & loquendo de obligatione abſoluta, mandata decalogi non obligant ad opera formata, ſicut rationes oſtendunt, quæ ad ſecundam partem inducuntur.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod legislator præcipit non ſolummodo facere opus juſtum, ſed etiam juſte, dicendum quod modus iuſtitiæ quidam eſt qui facit opus Deo placitum, & meritorium; & hic proprie reddit opus formatum. Alius autem eſt modus iuſtitiæ, qui excludit circa actum viri iuſti deordinationem intentionis, qui facit animum iuſtum, & præparationem, ſive diſpoſitionem operis: & hic modus eſt in præcepto, non primus. Ab hoc autem modo non dicitur opus formatum, niſi accipiendo large, ſicut prius tactum eſt in reſpondendo.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Domini in Matthæo: ſi vis ad vitam ingredi, &c. patet reſponſio per iam dicta: quia ex verbo illo non poteſt colligi quod homo obligetur ad opera meritoria facienda, niſi obligatione conditionali, videlicet ſi vult ingredi ad vitam. Si autem de obligatione conditionali ad abſoluta velit procedere, non valet ratio; immo eſt ibi ſophiſma ſecundum quid & ſimpliciter.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnia mandata reducuntur ad duo præcepta charitatis, ſimiliter patet reſponſio: quia præcepta duo charitatis non implentur in quocumque mandato ſigillatim accepto, ſed ex quodam plenario intellectu, & perfectione conſurgente ex omnium mandatorum aggregatione, & integra obſervatione. Et hoc modo verum eſt quod mandata obligant ad opus formatum in ſe, vel in ſua diſpoſitione. Sed ex hoc non ſequitur quod ad hoc obliget quodlibet mandatum per ſe. Sicut enim non ſequitur, decem homines trahunt na-

Digitized by Google

navem; ergo quilibet per ſe trahit; quia plus poſſunt decem quam unus: ſic & in propoſito ſuo modo eſt intelligendum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tenemur obſervare mandata ſecundum intentionem præcipientis, dicendum quod hoc verum eſt de obligatione conditionali, ſi volumus ad vitam ingredi. Poſſet tamen & aliter dici, quod intentio legislatoris non ſolummodo fuit ad hoc, ut homo perveniret ad gloriam, ſed etiam ut vitaret pœnam. Mandata autem ſi obſerventur quantum ad opera extra gratiam facta, ſufficiunt ad vitandam pœnam; & propterea non ſequitur quod per mandata obligetur quis abſolute ad opera meritoria.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod deformatio eſt in prohibitione; ergo informatio in præcepto, dicendum quod ſecundum quod informatio proprie accipitur, ratio non valet; pro eo quod informatio, & deformatio non ſunt oppoſita immediate, immo inter opus meritorium, & opus peccati cadit medium bonum in genere, & bonum ex circumſtantia. Cum autem dicitur quod ſi aliquid eſt in prohibitione, ejus oppoſitum eſt in præcepto: hoc intelligitur de oppoſitis immediatis, ſicut furari eſt prohibitum, & non furari eſt in præcepto, & propterea conſequentia illa non habet locum in propoſito.

QUÆSTIO III.

An obſervatio mandatorum decalogi attendatur ſecundum legem naturæ, vel ſcripturæ.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 29 *Memb.* 1 *ar.* 1
S. Th. 1. 2. q. 100 *art.* 1
Scot. 3. *Sent. d.* 37. q. 1.
Richardus 3 *Sent. diſt.* 37 q. 1
Durandus 3 *Sent. diſt.* 37 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 *Sent. d.* 37 q. 3
Guiliel. Voril. 3 *Sent. d.* 37 q. 1
Gabr. Biel. 3 *Sent. d.* 37 q. 1

Ad opp: Utrum obligatio mandatorum decalogi attendatur ſecundum legem naturæ, aut ſecundum legem Scripturæ. Et quod ſecundum legem

A naturæ videtur. Illud enim eſt naturale, quod eſt commune apud omnes: ſed ad mandata Decalogi obligantur omnes: ergo obligatio illa eſt ſecundum legem naturæ.

Item obligatio, quæ ſe extendit ad omne tempus, attenditur ſecundum illam legem, cujus dictamen currit in omni tempore: ſed obligatio mandatorum Decalogi manet in ſtatu legis naturæ, & legis ſcriptæ, & legis gratiæ: ergo obligatio illorum mandatorum attenditur ſecundum legem naturæ.

Item mandata, quæ obligant hominem, cicumſcripta Scriptura & gratia habent obligare ſecundum legem naturæ: ſed talia ſunt manda- B ta Decalogi: ſunt enim de dictamine legis rectæ, circumſcripta lege Moyſi, & lege Evangelii: ergo, &c.

Item quædam ſunt prohibita quia mala, quædam mala, quia prohibita. Similiter quædam ſunt bona, quia ſunt in præcepto, quædam vero ideo ſunt in præcepto, quia bona ſunt: ea autem quæ in Decalogo prohibentur, vel præcipiuntur, de ſe ſunt mala, vel bona, ſecundum quod dictat ratio recta: ſicut Deum eſſe colendum, & parentes honorandos, hoc utique bonum eſt de ſe: falſum teſtimonium, & homicidium, hoc utique de ſe malum eſt: ſed talia ſpectant ad legem in- C ditam: igitur obligatio mandatorum Decalogi attenditur ſecundum vinculum legis naturalis.

1. Sed Contra: Legitur quod primo mandata iſta fuerunt de cœlo audita: & poſtea ſubjungitur, quomodo fuerunt in tabulis ſcripta. Si ergo ibi tradebatur lex ſcripta, videtur quod obligatio mandatorum Decalogi ſecundum legem ſcriptam principaliter habeat attendi. **Fundam.** *Exod.* 20

2. Item: Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces. Gloſſa: Concupiſcentiam neſciebam eſſe peccatum: ſed mandatum quod obligat ſecundum legem naturæ manifeſtum eſt homini etiam ſine lege ſcripta: ergo mandatum illud: Non concupiſces domum proximi tui: nec deſide- *Rom.* 7

Digitized by Google

ſiderabis uxorem ejus, non ſervum, &c. non ſpectat ad legem naturæ, ſed potius ad legem ſcriptam.

3. ITEM quod eſt de dictamine legis naturæ ſpectat ad ſtatum innocentiæ: ſed diſtinctio mandatorum Decalogi ad ſtatum innocentiæ non ſpectat: quia in ſtatu illo locum non habebat homicidium, nec furtum, nec adulterium: ergo videtur quod obligatio mandatorum Decalogi non ſequatur inſtinctum legis naturalis.

4. ITEM qui ſunt ſecundum dictamen legis naturæ, non ſolummodo ſe extendunt ad ſtatum viæ, verum etiam ad ſtatum patriæ: ſed obligatio iſta mandatorum Decalogi ad ſtatum patriæ non ſe extendit, quia ibi nec furtum poteſt eſſe, ubi nihil eſt proprium: nec concupiſcentia, ubi nullum poteſt eſſe vitium: ergo videtur quod obligatio hujuſmodi mandatorum legis naturalis non ſequatur inſtinctum.

5. JUXTA hoc quæritur, ſi obligatio mandatorum Decalogi ſequatur legem naturæ, unde hoc eſt quod magis fuerunt mandata illa ſcripta in tabulis lapideis, quam alia mandata legis?

6. ITEM quæritur propter quid Dominus immediate ipſi populo decem verba legis propoſuit, ſicut legitur; magis quam alia mandata judicialia, & cæremonialia, quæ mediante Moyſe pervenerunt ad populi notitiam. *Exod. 34*

CONCLUSIO.

Præceptorum Decalogi diſtinctio, & explicatio pertinet ad legem ſcriptam: ſed obligatio ad legem inditam naturæ.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod eſt loqui de mandatorum Decalogi obligatione tripliciter; ſecundum quod & de ipſa ſufficientia fidei. Secundum enim quod articulos fidei contingit credere tripliciter, videlicet implicite, explicite, & quo- A ſdam implicite, & quoſdam explicite; ſic & de præceptis Decalogi intelligendum eſt. Et ſecundum iſtum triplicem modum obligatio mandatorum Decalogi reſpicit triplicem ſtatum, videlicet ſtatum naturæ inſtitutæ, ſtatum naturæ lapſæ, & ſtatum legis ſcriptæ. Ita ſtatum legis ſcriptæ reſpicit ſimpliciter, & explicite, vel lucide, & diſtincte, ſecundum quod illa decem mandata a Deo fuerunt pronuntiata, & ſcripta. Statum vero naturæ lapſæ reſpicit obligatio mandatorum Decalogi implicite ſecundum duo præcepta juris naturalis, quæ natura ſemper dictabat, videlicet quod faceret alii, quod vellet ſibi fieri, & non faceret alii, quod ſibi nollet fieri. B Statum autem naturæ inſtitutæ reſpiciebat quodammodo implicite, quodammodo explicite. Quædam enim ſunt præcepta ordinantia ad Deum, quædam vero ordinantia ad proximum. Ad præcepta namque illa, quæ ordinant ad Deum, explicite obligabatur homo in ſtatu naturæ inſtitutæ, ubi idoneus erat, & diſpoſitus ad colendum Deum integre, & perfecte. Ad mandata vero, quæ ordinant ad proximum, obligabatur implicite, pro eo, quod neceſſitas explicandi mandata illa, ortum habuit ex multiplici deordinatione, quæ ſubſequuta eſt ex prima trangreſſione. Et illud colligi poteſt ex eo, C quod dicitur, loquens de hominis conditione: *Senſu implevit cor illorum, & mala, & bona oſtendit illis, poſuit oculos ipſorum ſuper corda ipſorum, &c.* uſque ibi: *Attendite ab omni iniquo: & mandavit illis unicuique de proximo ſuo.* *Eccli. 17.* Ubi colligitur explicita obligatio hominis reſpectu cultus divini, & implicita reſpectu vitandæ læſionis ipſius proximi; Secundum hoc igitur patet, quod obligatio mandatorum Decalogi radicaliter ſequitur legem naturæ, ſed quantum ad explicationem ſequitur legem Scripturæ. Explicatio enim mandatorum plenaria Decalogi opportuna fuit ſecundum ſtatum peccati propter obſcurationem luminis rationis, & propter obliquationem voluntatis. Quia enim

Digitized by Google

enim voluntas corrupta prompta erat ad multiplicem deordinationem, oportebat eam religari per multiplicia mandata. Rurſus: Quoniam ſcriptura cordis interior propter peccatum erat obnubilata, & homo, qui fuerat ſpirituali mente præditus, effectus erat ſenſibilis, & carnalis, opportunum erat ut exterius legeret, & audiret per ſenſus corporis ea, per quæ poſſet in rectitudinem juſtitiæ regulari. Et ideo explicatio, & diſtinctio mandatorum Decalogi ſpectabat ad legem ſcriptam, quamvis obligatio ſpectaret ad legem inditam, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt, quæ concedi poſſunt, quoniam verum concludunt.

1. AD illud ergo, quod primo obiicitur in contrarium, quod verba Decalogi audita fuerunt in datione legis, jam patet reſponſio: quia hoc non erat propter inducendam novam obligationem, ſed potius propter ipſius obligationis explicationem, quæ quidem neceſſaria erat propter peccati obnubilationem.

2. AD illud vero, quod obiicitur de auctoritate Apoſtoli, quod concupiſcentiam neſciebat eſſe peccatum, poteſt dici, quod loquitur in perſona hominis carnalis: aut certe hoc dicit, quia etſi aliquo modo noſſet per legem naturæ in generali, non tamen in ſpeciali cognoſcebat, niſi per legem ſcriptam: unde ipſemet idem dicit, quod per legem eſt cognitio peccati: propterea ex verbo illo non habetur, quod obligatio hujuſmodi mandatorum ortum habeat a lege ſcripta, ſed ſolum quod ipſius obligationis explicatio in lege illa ſit facta.

3. AD illud quod obiicitur, quod ea, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, conveniunt ſtatui innocentiæ, dicendum quod verum eſt de his, quæ ſunt de dictamine legis naturæ in ſpeciali: quæ autem ſunt de dictamine legis naturæ in generali, & implicite, illi ſtatui non habent convenire niſi implicite, & hoc modo ad illum ſpectabant mandata ſecundæ tabulæ.

4. AD illud quod obiicitur, quod ea, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, manent in ſtatu gloriæ, reſponderi poteſt dupliciter. Primum quidem, quia ſicut dicitur de virtutibus, quod maneant in patria ſecundum excellentiores, & nobiliores uſus, & actus, ſic concedi poteſt, quod adimpletio mandatorum Decalogi ſalva erit in patria: multo tamen nobiliori, & excellentiori modo, quam ſit in via, ſecundum quod ibi excellentiori modo ordinabitur & ad Deum, & ad proximum, & ſecundum quod voluntas excellentiori modo erit ad bonum ordinata, & a malo remota. Aliter etiam poſſet dici, ſicut tactum eſt prius, ut fiat vis in his, quæ natura dictat generaliter, & in his, quæ dictat ſpecialiter, ſive implicite, & explicite. Et rurſum in his, quæ natura dictat explicite, vel dictat ſecundum omnem ſtatum naturæ, vel ſecundum ſtatum naturæ lapſæ: & quod eſt de dictamine legis naturæ ſimpliciter, & explicite, illud manebit in ſtatu gloriæ. Explicatio autem & diſtinctio mandatorum Decalogi reſpicit ſtatum naturæ lapſæ, & inſtructionem legis ſcriptæ.

5. AD illud vero, quod quæritur, quare magis iſta decem verba ſcripta fuerint in tabulis lapideis, quam alia, cum minus ſpectent ad legem ſcriptam, dicendum quod hoc fuit, quia in ipſis maxime conſiſtebat regula juſtitiæ, & alia habebant reduci ad hæc: & ipſa quidem ſtabilia erant, nec evacuari habebant per legem ſupervenientem: ideo in tabulis lapideis ſcripta fuerunt, ut oſtenderetur eorum prærogativa quantum ad dignitatem, & quantum ad ſtabilitatem.

6. AD illud quod quæritur, quare magis data ſunt ipſi populo a Deo immediate mandata Decalogi, quam judicialia, & cæremonialia, dicendum, quod hoc fuit, quia cum mandata Decalogi eſſent de dictamine legis naturæ, modica indigebant expoſitione, unde ſimplices ſtatim poterant illa capere. Cæremonialia vero, & judicialia indi-

gebant majori inſtructione, unde illorum cognitio principalis ſpectat ad judices ſacerdotes; ideo non ſic fuerunt data populo immediate, ſed mediante legislatore.

ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de mandatis Decalogi quantum ad ordinem, & diſtinctionem. Et circa hoc tria poſſunt quæri. Primo, quæritur de ipſorum mandatorum numero, & ſufficientia, utrum ſint decem. Secundo vero, quæritur de ordine ipſorum ad invicem. Tertio, quæritur de numero, & ordine in comparatione ad tabularum diſtinctionem.

QUÆSTIO I.

An mandata Decalogi debeant eſſe plura, vel pauciora quam decem.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 29 Memb. 2 art. 3
S. Thom. 1. 2. q. 100 art. 5
Et 3. Sent. d. 37. q. 1 art. 2
Et 3 contra Gent. cap. 120
Richardus 3 Sent. diſt. 37 q. 4
Thom. Argent. 3. Sent. d. 37 q. 1 ar. 2

Ad opp. *Rom. 13* UTRUM mandata Decalogi debeant eſſe tantum decem, an plura, an pauciora. Et quod debeant eſſe pauciora, videtur: quia dicitur: Qui diligit proximum, legem implevit: ergo in mandato de dilectione proximi tota lex poteſt includi: videtur ergo, quod mandata non debeant numero denario multiplicari, cum in paucioribus ſatis contineantur.

Rom. 7 2. ITEM ſuper illud: Concupiſcentiam neſciebam, Gloſſa: Bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omnia mala prohibet. Si ergo in prohibitione concupiſcentiæ cætera mala prohibentur, videtur quod alia mandata ſuperfluant.

3. ITEM quicumque peccat mortaliter, ſeipſum occidit: ergo cum in occiſione prohibeatur non tantum A homicidium corporale, ſed etiam ſpirituale, non tantum operis, ſed etiam voluntatis, videtur quod in illa prohibitione prohibeantur omnia peccata: ergo ſuperfluunt omnia alia mandata.

4. ITEM differentia legis, & Evangelii, eſt quod lex prohibet manum, non animum: Evangelium autem non ſolum manum: ſed etiam animum prohibet: ergo videtur, quod ſolummodo deberet prohiberi actus exterior, & non quod ſpectaret ad actum interiorem: ergo ſuperfluit mandatum de non concupiſcendo. Si tu dicas quod prohibetur concupiſcentia, quæ progreditur in opus: contra hoc eſt, quia illa B non diſtinguitur a peccato operis: ergo præceptum de prohibitione illius concupiſcentiæ non debet connumerari præcepto de prohibitione operis exterioris.

5. SED CONTRA: quod debeant eſſe plura, quam decem, probatur: Magis ſumus debitores Deo quam proximo: ergo plura debent eſſe mandata ordinantia ad Deum, quam ordinantia ad proximum: ergo cum mandata ordinantia ad proximum ſint ſeptem, videtur quod mandata ordinantia ad Deum ſint plura, vel ſaltem totidem.

6. ITEM tantum obligamur ad benefaciendum proximo, quantum obligamur, ut non malefaciamus C ei. Cum ergo ſex ſint mandata, ſecundum quæ prohibemur ne offendamus proximum, videtur quod ſaltem ſex debeant eſſe, ſecundum quæ obligamur, & ordinamur ad benefaciendum: & ſi hoc, omnia mandata eſſent quindecim.

7. ITEM ſeptem ſunt capitalia peccata, ita magna quantum eſt de natura ſua, ſicut peccatum avaritiæ, & luxuriæ: ergo ſicut ſpeciale mandatum eſt, in quo prohibetur avaritia, & in quo prohibetur luxuria: ita ſpeciale mandatum deberet eſſe ad alia vitia prohibenda, ita quod aliquod eſſet præceptum, in quo ſpecialiter prohiberetur ſuperbia, aliquod in quo invidia, & ſic de aliis. Si tu dicas, quod implicite prohibentur in concupiſcentiæ prohibitio-

Digitized by Google

bitione, obiicitur contra hoc, quod tres ſunt radices peccatorum, ſecundum quod dicitur: Concupiſcentia oculorum, concupiſcentia carnis, & ſuperbia vitæ; ſi ergo concupiſcentia carnis, & oculorum prohibentur explicite, videtur quod & ſuperbia vitæ debeat habere ſpecialem prohibitionem.

1. Joan 2

8. ITEM ſicut contingit concupiſcere uxorem alienam, & concupiſcentiam conſummari in opere; ſic etiam eſt reperire circa homicidium, & falſum teſtimonium, & circa alia mandata: ergo ſicut duo diverſa ſunt præcepta de concupiſcentia uxoris alienæ, & rei alienæ in opere, & voluntate, ſic deberent alia præcepta duplicari: quod ſi verum eſſet, tunc eſſent plura quam decem. Eſt ergo quæſtio, utrum decem ſint; & non plura, nec pauciora.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi non debuerunt eſſe plura, neque pauciora, quam decem.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſufficientia, & numerus mandatorum ſumitur ſecundum rationem ordinis ipſius juſtitiæ generalis, cujus eſt hominem ad Deum, & ad proximum ordinare: unde quædam ſunt mandata ordinantia hominem ad Deum: quædam vero ordinantia ad proximum. Illa enim quæ ordinant hominem ad Deum, dicuntur eſſe præcepta primæ tabulæ. Et iſta ſunt tria, & non plura, nec pauciora. Quorum numerus & ſufficientia ſumi poteſt tripliciter, videlicet ex parte objecti, & ex parte ſubiecti, & ex parte actus medii. Ex parte obiecti ſic: Nam cum in Deo ſint tres perſonæ, & tria appropriata, & triplex genus cauſæ, ſecundum quod comparatur ad creaturam, triplex eſt præceptum, ſecundum quod creatura rationalis ordinari habet ad Deum. Nam ſecundum rationem maieſtatis, quæ appropriatur Patri, & convenit Deo ſecundum quod eſt cauſa efficiens creaturæ, ordinatur per illud præceptum; Non habebis Deos alienos: Secundum rationem veritatis, quæ appropriatur Filio, & convenit Deo ſecundum quod eſt cauſa formalis, & exemplaris creaturæ, ordinatur per illud: Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Secundum rationem bonitatis, quæ appropriatur Spiritui ſancto, & convenit Deo ſecundum quod eſt cauſa finalis, ordinatur per illud: Memento ut diem ſabbati ſanctifices. Ita quod per illa tria homo ſufficienter ordinatur ad Deum ut ſubiaceat ſummæ maieſtati, credat ſummæ veritati, & adhæreat ſummæ bonitati. Et hæc ſufficientia ſumpta eſt ex parte obiecti.

Sufficientia trium mandatorum primæ tabulæ triplex.

A

1 Præceptum.

2 Præceptum.

3 Præceptum.

B Secundo modo ſumitur ſufficientia ex parte ſubiecti ordinabilis, quod quidem eſt anima rationalis, in qua eſt triplex vis motiva, ſecundum quam habet in Deum ordinari, videlicet rationalis, concupiſcibilis, & iraſcibilis. Mandatum de adoratione reſpicit ipſam iraſcibilem, mandatum vero ſecundum reſpicit ipſam rationalem, ſed mandatum tertium de ſanctificatione reſpicit ipſam concupiſcibilem, ſicut intuenti ſatis apparet. Et hæc ſufficientia ſumpta eſt ex parte ſubiecti. Tertio vero modo ſumitur ſufficientia ex parte actus medii. Triplex enim eſt actus, ſecundum quem habet homo in Deum ordinari, videlicet actus

2 Sufficientia.

3 Sufficientia.

C operis, oris, & cordis. Penes actum operis attenditur mandatum adorationis. Penes actum oris attenditur ſecundum mandatum, quo prohibetur falſa invocatio nominis divini. Secundum actum cordis attenditur tertium mandatum, in quo præcipitur ſanctificatio mentis. Et ſic patet ſufficientia mandatorum ordinantium hominem ad Deum, quoniam ſunt tria tantum, & non plura, nec pauciora. Sufficientia autem mandatorum ſecundæ tabulæ iuxta hunc modum tripliciter poteſt aſſignari, videlicet ex parte obiecti, & ſubiecti, & actus medii. Ex parte namque conditionum ipſius obiecti ſic poteſt ſumi. In proximo enim, ad quem ordinant mandata ſecundæ tabulæ, relucet proprietas Patris, & Filii,

Sufficientia præceptorum 2 tabulæ triplex.

&

& Spiritus ſancti. Secundum quod A in proximo relucet proprietas patris, ſic debemus ei honorem, & reverentiam; & penes hoc attenditur illud mandatum; Honora patrem tuum, &c.

1 Præceptum.

In quibus relucet proprietas ſummi Patris in hoc quod habent rationem principii. Secundum autem quod in proximo relucet proprietas filii, ſic debemus ei veritatem, & ſic eſt illud mandatum:

2 Præceptum.

Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Secundum autem quod relucet in proximo proprietas Spiritus ſancti, ſic debemus ei dilectionem, & innocentiæ puritatem. Et quoniam poſſumus nocere proximo, ſive damnificare eum multipliciter in perſona propria, & B perſona conjuncta, & in rebus ſuis; & hoc dupliciter, vel in actu interiori, vel exteriori: ideo ſunt ulterius quinque mandata. Contra nocumentum enim quod habet fieri in perſona proximi eſt illud præceptum:

3 Præceptum.

Non occides. Contra nocumentum vero quod habet fieri in perſona conjuncta eſt illud præceptum.

4 Præceptum.

Non mœchaberis, ſecundum quod exercetur in opere. Contra nocumentum quod fit in rebus eſt illud:

5 Præceptum.

Non furtum facies. Et quia nocumentum illud duplex, videlicet in perſona conjuncta, & in rebus, frequentius fit in voluntate per concupiſcentiam, quam fiat in opere, ideo ſunt alia duo mandata, in quorum uno pro- C hibetur concupiſcentia uxoris, in hoc quod dicitur.

6 Præceptum.

Non concupiſces uxorem. In alio prohibetur concupiſcentia rerum, in hoc quod dicitur:

7 Præceptum.

2 Sufficientia.

Non concupiſces rem proximi tui, &c. Sic igitur patet ſufficientia ex parte conditionum objecti. Ex parte vero ſubjecti ſecundum triplicem potentiam anima contingit etiam ſufficientiam aſſignare hoc modo; Triplex enim eſt potentia animæ, ſecundum quam contingit ad proximum ordinari, videlicet rationalis, concupiſcibilis, & iraſcibilis.

1 Præceptum. 2 tabulæ. 2 Præceptum.

Quantum autem ad potentiam iraſcibilem habet homo convenienter ordinari ad ſuperiorem per reverentiam, & honorem: & ſic eſt illud: Honora patrem tuum, & matrem tuam, &c. Ad proximum vero per pacem, & odii declinationem: & ſic eſt illud; Non occides.

3 Præceptum.

Secundum autem rationalem virtutem ordinamur ad proximum per veritatis loquelam, & teſtificationem: & ſic eſt illud mandatum: Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Secundum vero potentiam concupiſcibilem habet homo ordinari ad proximum per ipſius refrenationem. Et quoniam illa eſt multipliciter corrupta per cupiditatem, & concupiſcentiam: ideo prohibetur cupiditas, & concupiſcentia in actu exteriori per duo mandata, per hoc videlicet; Non mœchaberis: Et per hoc: Non furtum facies.

4 & 5 præceptum.

Prohibetur etiam in actu interiori per alia duo, videlicet per hoc: Non concupiſces uxorem: Et per hoc; Non concupiſces rem proximi tui.

6 & 7 Præceptum. 3 Sufficientia.

Et ſic poteſt ſumi ſufficientia ex parte virium animæ in mandatis ſecundæ tabulæ. Ex parte autem actus poteſt ſumi ſic: Ordinari enim habemus ad proximum ſecundum innocentiam, & ſecundum beneficentiam. Si ſecundum beneficentiam, ſic eſt illud mandatum; Honora patrem tuum, & matrem tuam.

1 Præceptum.

Si ſecundum innocentiam, hoc eſt tripliciter, aut ſecundum actum cordis, aut oris, aut operis. Si ſecundum actum operis, aut hoc eſt in prohibenda deordinatione, quæ eſt contra ipſius eſſe individui: & ſic eſt illud: Non occides.

2 Præceptum.

Aut contra debitam conſervationem ſpeciei: & ſic eſt illud: Non mœchaberis. Aut contra poſſeſſionem temporalis ſubſidii: & ſic eſt illud. Non furtum facies. Si autem ordinemur ad proximum ſecundum actum oris: ſic eſt illud mandatum: Non falſum teſtimonium dices. Si vero ſecundum actum cordis: qui quidem conſiſtit in affectu: hoc contingit dupliciter, aut liberaliter contra cupiditatem, aut honeſte contra voluptatem, & ſecundum hoc ſunt duo mandata. Unum contra voluptatis concupiſcentiam, & ſic eſt illud: Non concupiſces uxorem. Aliud vero contra cupiditatem, & avaritiam, & ſic eſt illud: Non concupiſces rem. Et ſic per omnem modum pa-

patet numerus & ſufficientia manda- A torum decalogi: quoniam tria ſunt, quæ ordinant hominem reſpectu ſummæ Trinitatis: & ſeptem ſunt, quæ ordinant hominem reſpectu totius inferioris univerſitatis, ut ſic non tantum ſit congruentia numeri ex parte rei, ſed etiam ex parte ipſius numeralis proportionis, quam rectiſſime contingit in denario inveniri, ſecundum quod docet Auguſtinus in libro muſicæ, ubi oſtendit in denario quamdam excellentem eſſe perfectionem, ob quam ſtatus eſt in numero illo, & ultra in numerando non procedimus nova numeratione, ſed redimus ad caput: & ideo in numero illo decebat terminari, & comprehendi divina præcepta, quæ B ſunt via deveniendi ad perfectionem ſummam. Concedendum eſt igitur quod decem ſunt mandata decalogi, ſecundum quod lex dicit, nec plura, nec pauciora.

Aug. lib. 2 c. 11 to. 1

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod qui diligit proximum, legem implevit, dicendum quod quamvis in dilectione proximi claudantur mandata ordinantia ad proximum in quadam generalitate, tamen propter obnubilationem peccati opportunum erat, & congruum mandata illa, per quæ evitantur ſpeciales deordinationes, explicari in ſpeciali. Unde ſicut unitas generis non excludit multitudinem ſpecierum, nec unitas finis C excludit multitudinem eorum, quæ ſunt ad finem; ſic ex unitate mandati dilectionis in proximum non poteſt concludi, quod non ſit pluralitas mandatorum ad proximum.

2. AD illud quod obiicitur, quod lex prohibendo concupiſcentiam prohibet mala, dicendum quod concupiſcentia ſumitur generaliter, & ſpecialiter. Generaliter concupiſcentia dicitur quilibet appetitus libidinoſus, & immoderatus. Specialiter vero dicitur eſſe appetitus delectabilis ſecundum guſtum, & tactum. Et primo quidem modo in prohibitione concupiſcentiæ dicuntur omnia mala prohiberi. Secundo autem modo tenet rationem ſpecialis mandati, & numeratur inter mandata decalogi.

3. AD illud quod obiicitur, quod qui peccat mortaliter, ſeipſum occidit, dicendum quod in prohibitione homicidii, non prohibetur deordinatio cujuſcumque vis, ſed deordinatio potentiæ iraſcibilis, quæ in actu interiori, vel ad actum exteriorem aliquo modo habet ordinari. Unde quamvis prohibeatur ibi homicidium operis, & voluntatis: non tamen prohibetur omne peccatum. Et propterea ex hoc non poteſt concludi ſuperfluitas aliorum mandatorum Decalogi.

4. AD illud quod obiicitur, quod lex prohibet manum, & non animum, dicendum quod hoc non dicitur, quod lex non prohibeat peccatum cordis, ſed hoc dicitur, quia peccatum cordis non punit pœna mortis, ſecundum quod peccatum operis, quod poteſt exterius probari: unde per prohibitionem intelligere poſſumus pœnæ inflictionem. Et ex hoc non poteſt haberi quod peccatum cordis, non debeat prohiberi in mandatis Decalogi.

5. AD illud quod obiicitur, quod deberent eſſe plura, quia plura debemus Deo, quam homini, dicendum quod omnia quæ debemus homini, quodammodo debemus & ſolvimus Deo: ideo plura ſunt, quæ debentur, & redduntur Deo, quam proximo: quia tamen ad Deum ordinamur ſecundum vitam contemplativam, ad proximum ſecundum vitam activam, & in vita contemplativa quæritur unitas, in activa vero verſatur multiplex rerum varietas: hinc eſt quod plura ſunt mandata, quæ directe obligant ad proximum, quam quæ directe obligant ad Deum. Hinc eſt etiam quod plura ſunt peccata quibus directe peccatur in proximum, quam quibus directe peccatur in Deum.

6. AD illud quod obiicitur, quod tot modis contingit alicui bene facere, quot etiam modis contingit male, dicendum, quod quia corruptio concupiſcentiæ in nobis quantum eſt de ſe, ad malum inclinat: ideo ſumus difficiles ad bonum faciendum, quia proni ſumus ad malum perpetrandum. Hinc eſt quod plura ſunt

præ-

Digitized by Google

præcepta negativa ordinantia ad A proximum, quam affirmativa. Plura ſunt, in quibus prohibetur ne fiat malum, quam in quibus præcipitur ut fiat bonum.

7. Ad illud quod obiicitur, quod ita debet prohiberi ſuperbia, & invidia ſicut avaritia, & luxuria, dicendum quod illa duo magis habent prohiberi explicite, quia propter improbitatem libidinis citius progrediuntur in actum exterioris operis: nihilominus tamen & alia peccata capitalia in mandatis Decalogi habent prohiberi. Nam ſuperbia prohibetur in adoratione Dei, & in honorificatione proximi. Invidia vero, & ira, in fuga homicidii. Accidia in ſanctificatione ſabbati. Avaritia B vero in prohibitione furti. Luxuria & gula ſibi cunjuncta in prohibitione mœchiæ, vel etiam adulterii, ubi prohibetur omnis illicitus coitus, & immoderata delectatio carnalis. Et ſi obiiciatur, quod ita debet prohiberi in ſpeciali ſuperbia vitæ, ſicut concupiſcentia carnis, & oculorum, dicendum, quod non eſt ſimile: quoniam ſicut jam patet, non ita radix illa eſt progreſſiva in actum exteriorem, ſecundum quod aliæ.

8. Ad illud quod obiicitur, quod ita contingit homicidium perpetrare corde, & opere, ſicut adulterium, & furtum, dicendum quod non eſt ſimile duplici ex cauſa, tum quia iraſcibilis non eſt adeo corrupta, ſi- C cut concupiſcibilis, quæ propter ſuam immoderatam corruptionem dicitur corrupta, & infecta, & magis ad malum prona; tum etiam quia ira ortum habet ex concupiſcentia, ſecundum quod dicit Damaſcenus, quod ira eſt vindex læſæ concupiſcentiæ. Et ideo cum prohibetur concupiſcentia in ſua origine, quodammodo prohibetur & ira: & ideo ſic non oportuit geminari mandatum, quod reſpicit actum iraſcibilis, ſive iram, ſicut mandatum quod reſpicit actum concupiſcentiæ, ſive ipſam concupiſcentiam: & ex hoc eodem poteſt haberi, quare non oportuit duplicari alia mandata.

Damaſc. lib. 2 c. 16 de fid. orthodoxa.

QUÆSTIO II.

An mandata Decalogi ſint bene ordinata.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 29 Memb. 2 art. 4
S. Thomas 1. 2. q. 100 art. 6
Et 3 Sent. d 37 q. 1. art. 2 q. 3
Richard. 3 Sent. diſt. 37 q. 4

Ad opp.

De ordine mandatorum Decalogi. Et videtur quod mandata Decalogi male ordinentur: quia prius eſt illud quod eſt via ad alterum, quam illud ad quod ducit: ſed mandata ordinantia ad proximum, ſunt via reſpectu mandatorum ordinantium ad Deum: ergo priori loco deberent ordinari.

2. Item quanto aliquid univerſalius, tanto prius: ſed præcepta negativa ſunt univerſalioris obligationis, quam affirmativa: ergo negativa deberent præponi affirmativis, cujus contrarium fit in ſecunda tabula: quia præceptum de honorando proximum, quod eſt affirmativum, præmittitur aliis.

3. Item prior eſt actus cordis, quam oris, & operis; ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum cordis, debet præcedere illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum operis: cujus contrarium reperitur in ordine mandatorum, quia illa mandata, in quibus prohibetur concupiſcentia cordis, ultimo loco nominantur.

4. Item prior eſt actus potentiæ rationalis, quam concupiſcibilis, & quam iraſcibilis: ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio rationalis, debet præcedere illud in quo prohibetur deordinatio iraſcibilis, & concupiſcibilis, cujus contrarium invenitur in ordine mandatorum: quia prius eſt mandatum de non committendo homicidium, quam de non dicendo falſum teſtimonium.

5. Item videtur quod ſit ibi ordinis repugnantia inter mandata ordinantia ad Deum, & mandata ordinantia ad proximum: quia inter mandata ordinantia ad Deum negativa

Digitized by Google

tiva præmittuntur, & affirmativum ſubjungitur, illud videlicet: Memento ut diem ſabbati ſanctifices. Econtra vero eſt in mandatis ordinantibus ad proximum: quia affirmativum præmittitur, & negativa ſubjunguntur.

6. ITEM hoc videtur alia ratione: quia in mandatis primæ tabulæ nobiliſſimum ponitur ultimo loco, in mandatis vero ſecundæ ponitur primum. Si dicas quod hoc non eſt inconveniens, quia aliter habet homo ordinari ad Deum, aliter ad proximum. Contra hoc eſt: quia imago debet correſpondere ei, cujus eſt imago, & exemplum exemplari: ergo idem ordo, qui ſervatur in mandatis ordinantibus ad Deum debet ſervari in mandatis ordinantibus ad proximum.

7. ITEM in mandatis ſecundæ tabulæ præcepta reſpicientia actum cordis ponuntur ultimo, in mandatis vero primæ tabulæ eſt econtrario; ergo videtur quod ſit ibi ordinis repugnantia. Et ratio hujus ſumitur ex hoc, quod dilectio proximi conformari debet dilectioni Dei: ergo eodem ordine, quo ordinantur mandata primæ tabulæ, debent ordinari mandata ſecundæ.

8. ITEM videtur quod nullus ſit ibi ordo obſervandus: quia a quolibet ipſorum mandatorum poteſt quis incipere benefacere, & a quolibet poteſt incipere peccati tranſgreſſionem: ergo qua ratione unum debet præponi, eadem ratione & quodlibet; ergo non videtur aliqua vis facienda eſſe in ordine.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi bene ordinata ſunt, ſive attendamus regulam fidei dictantis, ſive regulam juſtitiæ exequentis.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod ſicut in mandatis decalogi conſideratur numerus ſufficiens, ita etiam reperitur ordo conveniens, ſecundum quem ordinem ipſe legiſlator ordinat ea convenientiſſime: Illius autem ordinis convenientiam dupliciter poſſumus advertere, videlicet ſecundum regulam fidei dirigentis, & ſecundum regulam juſtitiæ exequentis. Fides autem dictat nos primo ordinari ad Deum, deinde ad proximum ſecundum conformitatem ad Deum. In ordine autem ad Deum, primo dictat fides nos ordinari ad patrem, exhibendo ſibi debitam reverentiam. Secundo ad filium refugiendo ejus injuriam, ut non credamus eum eſſe creaturam. Tertio ad Spiritum ſanctum, præparando ſibi habitationem ſanctam. Et hic eſt rectus ordo: quia Pater a nullo, Filius a Patre ſolo, Spiritus vero ſanctus procedit ſimul a Patre, & Filio. Juxta hunc ordinem docet ordinari ad proximum, inquantum habet conformitatem ad Deum. Unde ſecundum quod conformatur Patri, primo docet exhiberi ſibi reverentiam: Secundum quod conformatur Filio, docet vitare ejus injuriam, quod poteſt fieri quadrupliciter, per homicidium, per adulterium, per furtum, & per falſum teſtimonium. Poſtremo, ſecundum quod homo habet ſe conformare Spiritui ſancto, dictat fugiendam eſſe concupiſcentiam, per quam inquinatur cordis habitaculum, & hoc quidem fit per duo mandata poſtrema. Et ſic patet ordo ipſorum mandatorum decalogi ſecundum regulam dictaminis ipſius fidei. Alio etiam modo conſiderare poſſumus congruentiam ordinis mandatorum Decalogi, videlicet ſecundum exigentiam obligationis juſtitiæ. Et quoniam juſtitia magis dictat nos obligari Deo, quam proximo: ideo præmittuntur mandata ad Deum ordinantia tamquam digniora, & excellentiora, & magis obligantia. Rurſus: quia plus eſt obligari ad actum operis, quam ad actum oris: & ad actum oris, quam ad actum cordis: hinc eſt quod præceptum adorationis in opere reſpectu Patris eſt primum, præceptum vero confeſſionis in ore reſpectu Filii eſt ſecundum, præceptum vero ſanctificationis in corde reſpectu Spiritus ſancti eſt tertium. Similiter quia plus eſt obligari ad beneficentiam, quam ad

Convenientia duplex.

ad innocentiam, præceptum illud, per quod obligamur ad benefaciendum alii, præcedit illa per quæ obligamur ad non nocendum. Et iterum: Quia magis obligamur vitare majus nocumentum proximi, & majus nocumentum eſt in homicidio, quam in adulterio, & in adulterio, quam in furto, & in furto, quam in falſo teſtimonio, & in his omnibus quam in concupiſcentia cordis, & in concupiſcentia cordis magis reſpectu uxoris quam reſpectu rei temporalis, & hoc ordine ordinantur mandata Decalogi: hinc eſt quod convenientem habent ordinem ſecundum regulam obligationis ipſius juſtitiæ. Concedendum eſt igitur quod mandata Decalogi recto ordine ordinantur, ſive conſideremus regulam fidei dictantis, ſive regulam juſtitiæ exequentis.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod via prior eſt, quam illud ad quod ducit, dicendum quod quamvis impletio mandatorum ſecundæ tabulæ præcedat in executione perfectam impletionem mandatorum primæ tabulæ, in conſideratione tamen, & in intentione eſt econtrario. Ordo autem mandatorum magis attenditur penes ordinem dignitatis, quam noſtræ executionis.

2. AD illud quod obiicitur, quod quanto aliqua ſunt univerſaliora, tanto priora, dicendum quod etſi illud ſit verum ſecundum aliquod genus prioritatis: nihil tamen prohibet alio genere prioritatis eſſe econtrario, utpote, quantum ad prioritatem electionis, & dignitatis. Quamvis enim flos ſit prior fructu tempore, & origine: fructus tamen eſt prior delectione, & dignitate: & ſic in propoſito eſt intelligendum.

3. AD illud quod obiicitur, quod prior eſt actus cordis, quam oris, & operis, dicendum ſimiliter, quod quamvis ſit prior origine actus cordis, quam operis: nihil tamen prohibet hominem magis obligari ad vitandum actum operis, quam cordis. Ordo autem præceptorum magis reſpicit majoritatem, quam prioritatem originis.

4. AD illud quod obiicitur, quod prior eſt actus rationalis, quam iraſcibilis, vel concupiſcibilis, dici poteſt ſecundum præhabitam viam, quod hoc eſt verum de prioritate originis. Aliter etiam poteſt dici, quod nihil prohibet ſecundum aliquam appropriationem actum iraſcibilis præcedere, ſecundum quod ille actus correſpondet perſonæ patris, quæ eſt prima perſona in Trinitate: & ſecundum illam correſpondentiam aſſignatur ordo in mandatis, quæ ſpectant ad ſecundam tabulam.

5. AD illud quod obiicitur, quod eſt ibi ordinis repugnantia inter mandata primæ tabulæ, & ſecundæ, quia inter mandata primæ tabulæ negativa præponuntur affirmativis, dicendum quod hoc eſt falſum, quia quamvis primum mandatum videatur eſſe negativum, quantum ad modum, affirmativum tamen eſt, quantum ad rem. Prohibentur enim adorari ſculptilia, & in hoc clauditur quod unus ſolus Deus debeat adorari, & coli.

6. AD illud quod obiicitur, quod in mandatis primæ tabulæ nobiliſſimum ponitur ultimo loco, reſponderi poteſt per interemptionem, quia non eſt maius ſabbatum ſanctificare, quam Deum adorare. Aliter etiam reſponderi poteſt: quia iſto quod nobiliſſimum poneretur tertio loco, adhuc non eſt deordinatio, quia illud reſpondet bonitati, quæ appropriatur Spiritui ſancto, cuius perſonam ipſa fides in Trinitate ordinat tertio loco; ſic autem eſt reperiri circa mandata ſecundæ tabulæ. Poſſet etiam dici quod maioris difficultatis eſt ultimum de mandatis ſecundæ tabulæ, quam primum: quia maioris perfectionis eſt rem alienam non concupiſcere, quam patri benefacere. Et ſi tu obiicias tunc, quod deberet primo ordinari, non valet: tum quia mandatum illud non reſpondet Patri, ſed Spiritui ſancto: tum quia non eſt in eo tanta obligatio.

7. AD illud quod obiicitur, quod in mandatis primæ tabulæ præceptum cordis ponitur primo, & præceptum operis ultimo, reſpondendum

dum eſt per interemptionem: quoniam etſi mandatum de ſanctificatione ſabbati reſpiciat operationem exteriorem, utpote opus ſervile: non tamen reſpicit poſitive, ſed potius negative; actum vero cordis interiorem, qui attenditur in vacando Deo, poſitive reſpicit: in mandato vero primo non tantum præcipitur cultus cordis interior, verum etiam adoratio exterior.

8. Ad illud quod obiicitur, quod nullus eſt ibi ordo: quia a quolibet poteſt fieri inchoatio, dicendum quod ordo non attendit in mandatis Decalogi ſecundum executionem noſtræ impletionis, vel omiſſionem noſtræ prævaricationis, ſed ſecundum dictamen ipſius fidei, & obligationem juſtitiæ, ſicut prætactum eſt: & ideo ratio illa non valet.

QUÆSTIO III.

An præcepta decalogi attendatur ſecundum litteralem, vel myſticum ſenſum.

Alex. Alenſ. 3 *p. q.* 29 *Memb.* 2 *art.* 2
S. *Th.* 1. 2. *q.* 102 *art.* 2

Fundam. De numero, & ordine mandatorum per comparationem ad tabularum diſtinctionem: & cum diverſimode a diverſis dicantur fuiſſe ſcripta mandata in tabulis, quæritur quis verius dixerit. Nam Joſephus dicit quod quinque fuerunt ſcripta in una, & quinque in altera. Origenes quod quatuor in una, & ſex in altera. Auguſtinus vero quod tria in una, & ſeptem in altera. (*Super Exod.* 28 *q.* 71 *tom.* 4.) Et quod verius dixerit Joſephus, videtur. Primo, quia illæ tabulæ æquales ſunt quantum ad magnitudinem, ſecundum quod ſatis probabile eſt, cum non legatur contrarium: ergo videtur quod tot debuerit una tabula continere, quot & altera.

Item hoc ipſum videtur auctoritate Apoſtoli: ubi dicit legem impleri in dilectione proximi, & hoc probat inducendo ſolummodo in quinque mandatis: ergo videtur quod ſi Apoſtolus ſufficientem facit inductionem, quod in quinque mandatis ſufficienter exprimat continentiam ſaltem unius tabulæ. (*Rom.* 13.)

Item ſicut denarius numerus convenit perfectioni; ſic quinarius numerus convenit ſtatui carnali: quoniam ſtatus ille per quinque habet deſignari, propter quinarium ſenſum, ſecundum quod expoſitores dicunt: ergo ſicut decebat totam legem contineri intra Decalogum, ſic decebat ſcribi in tabulis per quinarium, & quinarium: ergo videtur quod dictum Joſephi ſit verum, & congruum: quod ſi ita eſt, tunc alii dixerunt falſum.

Sed quod Origenis dictum ſit magis verum, oſtenditur. Primo per ipſum textum: quia mandatum primum, quod ſpectat ad Dei venerationem, diſtinguit in affirmativum, & negativum, cum dicit: Ego ſum Dominus Deus tuus. Et poſtea ſubjungit: Non facies tibi ſculptile. (Origenes. *Exod.* 20.) Mandatum vero de concupiſcentia conjungit. Unde interponit concupiſcentiam uxoris inter concupiſcentiam rerum: ergo videtur quod præcepta ordinantia ad proximum ſint tantum ſex, præcepta ordinantia ad Deum ſint quatuor. Si ergo illa quæ ordinant ad Deum debuerunt ſcribi ſimul, videtur quod Origenes melius diſtinxerit per quaternarium, & ſenarium.

Item hoc ipſum oſtenditur auctoritate Hieronymi, qui confirmat verbum ipſius Origenis. Ait enim Hieronymus ſuper Oſee: Propter duas iniquitates, &c. Hæ duæ iniquitates, ſunt contra duo Decalogi præcepta, quibus dicitur; Ego ſum Dominus Deus tuus & non erunt tibi alii præter me. Ergo videtur quod quatuor mandata ſint, quæ ad Deum ſpectant: ergo quatuor ſunt in prima tabula.

Item hoc ipſum oſtenditur per illud, quod dicitur in libro de Quæſtionibus novi, & veteris Teſtamenti, qui dicitur eſſe Auguſtini, ubi poſt enumerationem quatuor mandatorum dicitur: Hæc quatuor verba proprie ad Deum pertinent, & in prima tabula continentur: ergo vide- (*Quæſt.* 7 *tom.* 4)

detur quod dictum Origenis fuit magis verum.

Ad opp. Sed quod Auguſtinus verius dixerit omnibus aliis, videtur; Primo, quia Scriptura tabularum exterior debet reſpondere Scripturæ interiori: ſed in tabulis cordis interius mandata ordinantia ad ſummam Trinitatem ſcribuntur in ſuperiori parte rationis: hæc autem non ſunt niſi tria, ſecundum quod tria ſunt appropriata; reliqua vero quæ ordinant ad proximum, ſcribuntur in inferiori parte, quæ tenet quaſi rationem alterius tabulæ. Cum ergo tabulæ exteriores reſpondeant interioribus, videtur ſimiliter, quod ita in tabulis exterioribus debeat eſſe, quod tria ſcribantur in una, & ſeptem in altera.

Item melius diſtinguit mandata, qui diſtinguit ea ſecundum ſpeciem, quam ſecundum materiam: ſed mandata de non concupiſcendo uxorem, & de non concupiſcendo res, formaliter diſtinguuntur, quia illa eſt concupiſcentia carnis, iſta eſt concupiſcentia oculorum. Mandatum vero de non colendo Deos alienos, & de non faciendo ſculptilia, non diverſificantur niſi ſecundum materiam. Cum ergo Auguſtinus hoc modo diſtinguat, videtur quod aſſignatio ejus ſit magis idonea.

Item cum omnia mandata ordinentur ad unius Dei cultum, videtur quod quantum eſt de ſe, debuerint ſimul in unum colligi, & ordinari. Si ergo fuerunt per tabulas diviſa, hoc non fuit niſi ad commendandum duo charitatis præcepta, quorum unum ordinat ad Deum, alterum ordinat ad proximum: cum ergo tria ſint ordinantia ad Deum, & ſeptem ordinantia ad proximum, ſicut patet ex ſufficientia mandatorum ſuperius aſſignata, videtur quod aſſignatio Auguſtini ſit magis recta, ſcilicet, ut tria ſint ſcripta in prima tabula, & ſeptem in ſecunda.

Item obiicitur contra omnes aſſignationes prius habitas: Quoniam ſi per mandata Decalogi prohibetur omne peccatum, & contingit hominem peccare in Deum, & in proximum, & in ſeipſum, videtur quod ſecundum multiplicationem perſonarum, contra quas peccare contingit, debuerit multiplicari numerus tabularum: ergo lex debuit ſcribi in tabulis tribus, non in duabus tantum. Alioquin videtur quod mandata Decalogi aut ſint inſufficienter tradita, aut inconvenienter per tabulas diſtincta.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi ſi attendantur ſecundum ſenſum litteralem, quinque fuerunt ſcripta in una tabula, & quinque in alia: ſi vero ſecundum ſenſum myſticum ſpectentur, tria in una, & ſeptem in alia.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod Scriptura mandatorum in tabulis dupliciter habet diſtingui, videlicet, ſecundum ſenſum litteralem, & ſecundum myſticum. Si fiat diſtinctio illius Scripturæ ſecundum ſenſum litteralem, ſic quinque ſunt in una tabula, & quinque in alia: & hoc modo diſtinguit Joſephus, qui fuit hiſtoriographus, & qui ad ſenſum litteralem principaliter reſpiciebat. Si autem fiat diſtinctio ſecundum ſpiritualem, ſive myſticum ſenſum, ſic diſtinxerunt Doctores ſacræ Scripturæ, dicentes mandata ordinantia ad Deum, pertinere ad primam tabulam, mandata vero ordinantia ad proximum, pertinere ad ſecundam. Illa enim diſtinctio tabularum fiebat ad geminam charitatem commendandam & inſinuandam. Et quoniam mandata ordinantia ad Deum, & ad proximum dupliciter poſſunt diſtingui & diverſificari, videlicet diverſitate formali, & materiali hinc eſt quod adhuc DD. noſtri fuerunt diverſificati. Conſiderando enim diſtinctionem materialem, quatuor, ſunt mandata, quæ ordinant hominem ad Deum. Materialiter enim loquendo in hoc, quod dicitur: Non adorabis Deos alienos. Et: non facies tibi ſculptile, duo mandata intelliguntur, & includuntur: Et hunc modum diſtinguendi, & aſſignandi ſervat Origenes. Si vero conſideretur di-

diſtinctio mandatorum ſecundum rationem formalem, ſic mandata ordinantia ad Deum non ſunt niſi tria, tribus appropriatis trium perſonarum correſpondentia, ſecundum quod tactum eſt ſupra. Mandata autem ordinantia ad proximum ſunt ſeptem, ita quod illud, quod eſt de concupiſcentia uxoris alienæ, diſtinguitur ab illo, quod eſt de concupiſcentia rerum, ſecundum quod alia & alia eſt concupiſcentia ſecundum formam & ſpeciem. Et hoc modo conſideravit Auguſtin. Ait enim ſic ſuper Exodo: Convenientius enim mihi videntur accipi illa tria, & iſta ſeptem: quia & Trinitatem videntur illa, quæ ad Deum pertinent, inſinuare. Et quod dictum eſt: Non erunt tibi Dii alieni præter me, hoc ipſum perfectius explicatur cum prohibentur coli figmenta. Sic igitur reſpiciendo ad ſenſum literalem bene diſtinxit Joſephus. Reſpiciendo vero ad intellectum ſpiritualem, & diſtinctionem materialem, bene diſtinxit Origenes. Reſpiciendo autem ad ſenſum ſpiritualem, & diſtinctionem formalem, bene diſtinguit Auguſtinus, & excellentius quam Origenes. Nec eſt ibi aliqua contradictio, quia diverſus modus diſtinguendi ſpiritualiter, & literaliter non repugnant. Similiter diverſus modus diſtinguendi materialiter, & formaliter non repugnant. Et ſecundum hoc rationes, & auctoritates probantes unumquemque bene diſtinguere ſecundum ſuam rationem, ſatis poſſunt concedi.

Reſp. ad 1 ad opp. Verumtamen ad illud quod obiicitur, quod debeant ſcribi in tabulis exterioribus, ſicut ſcribuntur in tabulis interioribus, dicendum quod etſi debeat eſſe ſimilitudo ipſius figuræ ad veritatem, & ſigni viſibilis ad intellectum inviſibilem, non tamen debet eſſe omnimoda ſimilitudo, immo ſic eſt ſimilitudo in uno quod ſit diſſimilitudo in altero, ut per hoc appareat, quod id eſt umbra, & illud eſt veritas. Ideo non oportuit quod omnino ſcriberentur exterius, ſecundum quod ſcribuntur interius: immo quia populo carnali tradebantur ſecundum litteralem ſenſum, ideo diſtinguuntur per quinarium, & quinarium. Quia vero ſecundum ſpiritualem intellectum duo præcepta charitatis inſinuabantur: ideo ſcribebantur in duplici tabula: unde quodam modo eſt ibi ſimilitudinis convenientia, quodam modo diſcrepantia.

Reſp. ad ultimo pro fund. Ad illud vero quod obiicitur ad confirmationem dicti Origenis de auctoritate quæſtionum veteris, & novi teſtamenti, reſponderi poteſt, quod Auguſt. aliquando loquitur ſecundum opinionem propriam, aliquando ſecundum opinionem alienam: & ibi diſtinguebant mandata ſecundum alienam, non ſecundum ſuam. Aliquibus autem videtur quod ille liber non ſit Auguſtini, pro eo quod plura ibi dicuntur, quæ verbis beati Auguſtini repugnare videntur, quod melius patet diligenter ſpeculanti librum illum.

Reſp. ad ult. ad oppoſit. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod deberent ſcribi in tribus tabulis, dicendum quod ſicut in mandato de dilectione Dei, & proximi clauditur mandatum de dilectione ſui; ſic in præceptis, per quæ intelligitur homo ordinari ad Deum, & ad proximum clauditur ordinatio ſui ad ſeipſum: & ideo non oportuit tabulas triplicari, ſicut etiam non oportuit triplicari mandata charitatis. Alia etiam eſt ratio, quia mandata diſtinguuntur ſecundum regulam juſtitiæ, juſtitia autem ad alterum ordinat: & ideo non oportuit tertiam tabulam intervenire, ſecundum quam inſinuaretur ordinatio hominis ad propriam perſonam.

DISTINCTIO XXXVIII.

In explicatione Octavi Præcepti de mendacio, quotuplex videlicet ſit, quid, & quale.

Aug. in Pſ. 5 ibi: Perdes omnes, qui loquuntur mend. Exod. 1. Ioſ. 2.

SCIENDUM *tamen tria eſſe genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro ſalute vel commodo alicujus, non malitia, ſed benignitate dicta, qualiter obſtetrices mentitæ ſunt, & Raab. Eſt & aliud mendacii genus quod fit joco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, cauſa joci dici. Et hæc duo genera mendaciorum non ſunt ſine culpa, ſed non cum magna. Perfectis vero non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus, ne pro corpore alterius animam ſuam occidant. Licet autem eis verum tacere, ſed non falſum dicere: ut ſi quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, ſed non falſum dicat. Tertium vero genus mendacii eſt, quod ex malignitate & duplicitate procedit, cunctis valde cavendum. His videtur innui mendacia illa, quæ fiunt joco, vel pro ſalute alicujus, imperfectis eſſe venialia peccata, perfectis vero illud, quod pro commodo alterius dicitur, eſſe damnabile, quod etiam de mendacio jocoſo putari poteſt, præcipue ſi iteretur. De mendacio autem obſtetricum, & Raab, quod fuerit veniale Auguſtinus tradit, dicens: Forſitan ſicut obſtetrices non remuneratæ ſunt, quia mentitæ ſunt, ſed quia infantes liberaverunt: & propter hanc miſericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum, ſic Raab liberata eſt propter liberationem exploratorum: pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quiſque in ceteris peccatis ſi propter liberationem hominum fiant, ita poſſe concedi veniam. Multa enim mala deteſtanda talem ſequuntur errorem. Poſſumus enim & furando alicui prodeſſe, ſi pauper cui datur, ſentit commodum, & dives cui tollitur, non ſentit incommodum. Ita & adulterando poſſumus prodeſſe, ſi aliqua niſi ad hoc ei conſentiatur, appareat amando moritura, & ſi vixerit pœnitendo purganda. Nec ideo peccatum grave negabitur tale adulterium. Sciendum eſt etiam octo eſſe genera mendacii, ut Auguſtinus in Libro de Mendacio tradit, quæ diligenter notanda ſunt, ut appareat quod mendacium ſit veniale, & quod damnabile. Primum capitale eſt mendacium, longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla cauſa quiſquam debet adduci. Secundum quod tale eſt ut nulli proſit, ſed obſit alicui Tertium quod ita prodeſt alteri, ut alteri obſit. Quartum, ſola mentiendi fallendique libidine, quod merum mendacium eſt. Quintum quod fit placendi cupiditate de ſuaviloquio. His omnibus penitus evitatis, ſequitur Sextum genus, quod & nulli obeſt, & prodeſt alicui: ut ſi quis pecuniam alicujus injuſte eſſe tollendam ſciens, ubi ſit, neſcire ſe mentiatur. Septimum quod & nulli obeſt, & prodeſt alicui, ut ſi quis nolens hominem ad mortem quæſitum prodere, mentiatur. Octavum quod nulli obeſt, & ad hoc prodeſt, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quiſque dum mentitur, quanto magis a primo recedit. Quiſquis vero aliquod genus eſſe mendacii, quod peccatum non ſit, putaverit, decipit ſeipſum turpiter: cum honeſtum eſſe deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacii ſummopere fuge: quia omne mendacium non eſt a Deo.*

Exod. 1. Ioſ. 2. Hæc in ſenſu colliguntur ex li. contra mendac. 1. 15 & Ench. 22 ſed ad Lit. 9. 68 in Levit. t. 4 Ench. c. 22 tom 3 Ad Conſentium c. 14 tom. 4 & cap. 21 & c. 12 c. 13

Ibi. c. 21 ad finem

Quid ſit mendacium.

Lib. contra mendaci-

Hic videndum eſt quid ſit mendacium, & quid ſit mentiri. Deinde, utrum omne mendacium ſit peccatum, & quare. Mendacium eſt, ut ait Auguſtinus,

falſa

falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi: ut ergo mendacium ſit, neceſſe eſt ut falſum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum eſt proprium mentientis, aliud habere clauſum in corde, aliud promptum in lingua. ad Conſentium c. 12 in fin. tom. 4 in Ench. c. 18 t. 3

Quid ſit mentiri.

Mentiri vero eſt loqui contra hoc quod animo ſentit quis, ſive illud verum ſit, ſive non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur: quia loquitur contra quod animo ſentit, id eſt, voluntate fallendi: ſed non omnis, qui mentitur, mendacium dicit: quia quod verum eſt loquitur, aliquando mentiendo: ſicut e converſo falſum dicendo, aliquando verax eſt. Unde ait Auguſtinus: Nemo ſane mentiens judicandus eſt, qui dicit falſum quod putat verum: quia quantum in ipſo eſt non fallit ipſe, ſed fallitur. Non ergo mendacii arguendus eſt, qui falſa incautus credit, ac pro veris habet. Potiuſque econtrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falſum. Quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit, quia non quod ſentit, dicit, quamvis verum inveniatur eſſe quod dicit. Nec ille liber eſt a mendacio, qui ore neſciens loquitur verum, ſciens autem voluntate mentitur. Hic quæri ſolet, ſi Judæus dicat Chriſtum eſſe Deum, cum non ita ſentiat animo, utrum loquatur mendacium. Non eſt mendacium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verumtamen eſt quod dicit, & ideo non eſt mendacium: mentitur tamen illud, quod verum eſt dicens. Quod vero omne mendacium ſit peccatum, Auguſtinus inſinuat: Mihi, inquit, videtur omne mendacium eſſe peccatum. Sed multum intereſt quo animo, & de quibus rebus quiſque mentiatur: Non enim ſic peccat qui conſulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet qui viatorem mentiendo in diverſo itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo depravat. Porro omne mendacium ideo dicendum eſt eſſe peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, ſive illud verum ſit, ſive putetur, & non ſit. Verba enim ideo ſunt inſtituta, non ut per ea homines invicem fallant; ſed ut per ea in alterius notitiam ſuas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod ſunt inſtituta, peccatum eſt. Nec ideo etiam ullum mendacium putandum eſt, non eſſe peccatum, quia poſſumus alicui aliquando prodeſſe mentiendo. Poſſumus enim, ut prædictum eſt, & furando, & adulterando prodeſſe. Mendacium quoque non tunc tantum eſſe poſſumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim a ſciente dicitur falſum, mendacium eſt, ſive quis, ſive nemo lædatur. Ecce ex his conſtat omne mendacium eſſe peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum eſt illud Pſalmi: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium: Nec illud: Os quod mentitur, occidit animam. Nec omne mendacium iſto præcepto prohiberi videtur, nec præmiſſa deſcriptione mendacium joci includi.

In Ench. c. 18 t. 3 — In Ench. cap. 18 — Quæſt. 68 Levit. t. 4 Pſal. 5 Sap. 1

Ubi periculo erratur, vel non.

Illud etiam ſciendum eſt, quod in quibuſdam rebus magno malo, in quibuſdam parvo, in quibuſdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil intereſt ad capeſcendum Dei regnum, utrum credantur, an non, vel utrum vera putentur, an falſa, ſive ſint, ſive non. In his errare, id eſt aliud pro alio putare, non arbitrandum eſt eſſe peccatum: vel ſi eſt, minimum atque leviſſimum. Et ſunt vera quædam quamvis non videantur: quæ niſi credantur, ad vitam æternam non poteſt pervenire. Et licet error maxima cura cavendus ſit non modo in majoribus, ſed etiam in minoribus rebus, nec niſi rerum ignorantia poſſit errare: non tamen eſt conſequens ut continuo erret quiſquis aliquid neſcit, ſed quiſquis ſe exiſtimat ſcire quod neſcit. Pro vero enim approbat falſum, quod eroris eſt proprium. Verumtamen in qua re quiſquis erret, intereſt plurimum. Sunt enim quæ neſcire ſit melius quam ſcire. Item nonnullis errare profuit aliquando, ſed in via pedum, non in via morum. Solet etiam quæri de Jacob, qui ſe dixit

Enchir. 19 in prin. Ibid. 21 in prin. Ibid. 20 ad finem Ibid. c. 17.

 eſſe Eſau,

Gen. 27 l. 1. contra mendacium ad Conſentium c. 16 a prin. t. 4

eſſe Eſau, aliter animo ſentiens, utrum mentitus ſit. De hoc Auguſtinus: Quod Jacob matre fecit auctore, ut falleret patrem, ſi diligenter attendatur, videtur non eſſe mendacium, ſed myſterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per ſpiritum noverat myſterium. Et ideo propter familiare conſilium Spiritus ſancti, quod mater acceperat, a mendacio excuſatur Jacob.

DIST. XXXVIII.

De diſtinctione præceptorum reſpectu obliquitatum eiſdem oppoſitarum, & agit primo de mendacio.

Sciendum tamen tria eſſe genera mendaciorum, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de expoſitione mandatorum, in hac vero parte intendit agere de obliquitatibus, quæ illis mandatis opponuntur, & per illa prohibentur. Dividitur autem pars iſta in duas partes. In quarum prima determinat de mendacio. In ſecunda de perjurio, ibi: *Videamus nunc de perjurio*. Prima autem pars, in qua agitur de mendacio, dividitur in partes tres. In quarum prima determinat de ſpeciebus, & differentiis mendacii. In ſecunda determinat, quid ſit mendacium, & quid mentiri, ibi: *Mentiri vero eſt*. In tertia vero determinat de his, quæ ad mendacium conſequuntur, ibi: *Illud etiam ſciendum eſt, quod in quibuſdam rebus*, &c. Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima ponit trimembrem diviſionem mendacii. In ſecunda vero ſubjungit aliam diviſionem octo membrorum, ibi: *Sciendum eſt etiam octo eſſe genera mendacii*. Similiter ſecunda pars principalis dividitur in duas. In quarum prima determinat Magiſter quid ſit mendacium, & quid mentiri ſecundum rem. In ſecunda vero determinat, quid ſit ſecundum vitii deformitatem, ibi: *Quod vero omne mendacium ſit peccatum*, &c. Similiter tertia pars in duas dividitur. in quarum prima oſtendit, quod non omnis deceptio eſt æqualis peccati. In ſecunda vero inqui-

Diviſio.

A rit, utrum Jacob mentitus fuerit, ibi: *Solet etiam quæri de Jacob*, &c.

De mendacio autem obſtetricum, & Raab quod fuerit veniale.
Dub. I.

CONTRA hoc obiicitur per illud, quod dicit Gregorius in Gloſſa ſuper Exodo: Benignitatis earum merces, quæ in æterna vita remunerari poterat, per culpam mendacii in terrenam recompenſationem commutata eſt: ſed nihil commutat mercedem æternam in temporalem niſi mortale peccatum: ergo videtur quod mortaliter peccaverunt. Item videtur, quod hic contradicat Hieronymus Gregorio. Hieronymus enim dicit quod ædificavit eis Dominus domos ſpirituales: ergo non videtur quod retribuerit eis in præſenti. Exod. 1.

B

RESP. Dicendum quod circa hoc eſt duplex modus dicendi. Quidam volunt dicere, quod mendacium obſtetricum habuit duplicem reſpectum, videlicet ad vitam puerorum, & ad vitam propriam: mentiebantur enim pro utraque ſervanda. Et ſecundum quod habuit reſpectum ad vitam puerorum, ſic erat ex pietate; ſecundum autem quod habuit reſpectum ad ſervandam vitam propriam, quam magis dilexerunt, quam veritatem, ſic erat ex libidine. Et primo modo erat peccatum veniale, quia erat mendacium officioſum. Secundo modo erat peccatum mortale, quia procedebat ex mala radice, videlicet ex libidinoſo amore vitæ propriæ, & eo tempore, quo veritas confitenda eſſet: & ideo hæc culpa abſtulit eis mercedem, quam meruerant ex pietate, quam prius habuerant ſervando parvulos ex timore Dei: & ſecundum hoc dicunt currere ſanctorum auctoritates diverſas. Sed iſte modus ſatis calumniabilis eſt, quia durum vi-

C

videtur dicere, quod aliquis pro ſervanda proprii corporis ſalute mortaliter peccet, dicendo aliquod mendacium leve. Alius modus dicendi eſt, quod in ipſis obſtetricibus duo eſt conſiderare, pietatis beneficium præcedens, & mendacium ſubſequens. Et primum fuit ex quadam naturali pietate: nec erat meritorium, ſed diſponebat ad meritum. Mendacium vero ſubſequens diſponebat ad contrarium: & ideo pietas præcedens fuit temporaliter remunerata propter mendacium: non quia mendacium illud auferret vitam gratiæ prius habitæ, ſed quia ad gratiam habendam viam præcluderet, quod quidem bene poteſt facere peccatum veniale. Et hoc eſt quod vult Gregorius dicere, cum dicit benignitatis earum merces, quæ in æterna vita remunerari poterat: poterat, inquam, non potentia diſpoſita, & propinqua, ſed potentia remota. Et ex hoc patet quod nulla ſit controverſia inter Gregorium, & Auguſtinum, & Hieronymum, quia non vult dicere Hieronymus, quod obſtetrices habuerunt domos ſpirituales per aſſecutionem gratiæ, ſed quodam modo ad gratiam præparatæ fuerunt per timorem, & pietatem.

Quartum ſola mentiendi, &c.
Dub. II.

CONTRA hoc obiicitur; videtur enim quod nullum tale ſit mendacium, quia ſecundum quod dicit Dionyſius, nullus operatur ad malum aſpiciens. Si ergo mentiri de ſe malum eſt, videtur quod nullus unquam mentiatur ſolummodo aſpiciens ad ipſum mendacium. Item libido eſt radix omnium malorum: ergo non ſolum convenit quarto generi mendacii, ſed etiam omni mendacio quod fit ex libidine: ergo penes hoc non debet aſſignari aliquod genus mendacii. Item mendacium quod fit ſola libidine mentiendi, nullum habet excuſatorium: & peccatum quanto minus habet excuſationis, tanto eſt gravius: ergo videtur quod illud mendacium ſit

Dionyſ. c. 4 de div. nom. paulo poſt med. Idem dicit Ariſt. li. 2 magn. mor. c. 7 recitans opin. Socratis.
1 Tim. 6

A primum, & capitale inter omnia mendacia, & non ſit quartum genus.

RESP. Ad hoc dicendum eſt, quod mendacium illud dicitur fieri ex libidine, quo quidem homo mentitur ſolum ut placeat. Propter quod notandum eſt quod libido dupliciter dicitur. Uno modo dicitur libido improba voluntas, & ſic radix eſt mortalium peccatorum. Alio modo dicitur libido quæcumque immoderata delectatio: & ſic libido dicitur a libendo: & hoc modo non ſolum eſt radix mortalium, ſed etiam venialium. Hoc autem dupliciter poteſt accipi, aut communiter prout quærit finem in actu proprio, aut conſequenti, aut ſpecialiter prout B in actu proprio quieſcit. Primo quidem modo communis eſt omni peccato. Secundo vero modo penes ipſam accipitur differentia mendacii, quod fit ex libidine: quod inquam non dicitur fieri, quia procedit ex mala voluntate, ſed quia homo in mentiendo non quærit aliud quam ſeipſum oblectare in ipſo mendacio: & hujuſmodi minus malum eſt, quam illud, quo intendit alii obeſſe, & majus malum eſt, quam illud, quo intendit alii prodeſſe; & ideo medium locum tenet inter mendaciorum genera. AD illud quod primo obiicitur, quod nullus operatur ad malum aſpiciens, dicendum quod in C mendacio duo ſunt, ſcilicet veritatis abſentia, & quædam ars, & aſtutia. Et licet non delectetur quis in abſentia veritatis; contingit tamen aliquem delectari in quadam arte, & aſtutia mentiendi: & hoc alio modo habet ſpeciem boni. Et ratione illius dicit Auguſtinus, quod ſola mentiendi libidine contingit aliquem mentiri. AD illud quod obiicitur, quod libido eſt radix omnium malorum, dicendum quod libido ibi ſumitur large, ſed hic appropriatur ad delectationem, quæ habetur in ipſo actu mentiendi, qua quis finem in ſe quærit, & non in altero: quæ ideo conſtituit ſpeciem mendacii, quoniam in aliis ſpeciebus mendacii homo non tantum in ſe, ſed etiam in aliis finem quærit.

Ad illud quod obiicitur, quod illud mendacium debet eſſe maximum, dicendum quod hoc non eſt verum, quia magnitudo mendacii attenditur ſecundum majorem obliquationem intentionis: magis autem obliquatur qui in mendacio intendit alium offendere, quam ſemetipſum delectare; & ideo ratio illa non valet.

Mendacium eſt, ut ait Auguſtinus, falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi. Dub. III.

7 Met. cont. 4 5. 11 & 18.

Obiicitur contra hoc, quod abſtracti, & concreti eadem eſt diffinitio. Sed mentiri poteſt quis ſine falſa vocis ſignificatione, ſecundum quod poſt dicit Magiſter, videlicet cum quis intendens dicere falſum, dicit verum: ergo iſta non eſt recta diffinitio. Item ſicut mendacium contingit eſſe in verbis, ita etiam & in factis: ergo non tantum debet dici falſa vocis ſignificatio, ſed etiam falſa operis ſignificatio. Item videtur quod prædicta notificatio non conveniat omni mendacio, quia qui mentitur mendacio officioſo, non intendit fallere, ſed prodeſſe: & qui etiam mentitur mendacio jocoſo, non intendit niſi ſe delectare: ergo non videtur iſta diffinitio omni mendacio convenire.

Quæſt. 1 quæ nunc poſt ponitur dubiis litteralibus.

Resp. Dicendum quod ſicut tactum C eſt in præcedentibus, ad completum eſſe mendacii duo concurunt, videlicet falſa vocis ſignificatio ſicut materiale, & fallendi intentio ſicut formale: & ideo recte eſt aſſignata prædicta notificatio mendacii. Ad illud vero quod obiicitur, quod abſtracti, & concreti eadem eſt diffinitio, dicendum quod mendacium, ſicut infra tactum eſt, non tantum dicit comparationem ad mentientem, ſed etiam ad ipſam rem, de qua fit ſermo. Mentiri vero proprie dicit comparationem ad ipſum mentientem: & ideo plus claudit in ſe mendacium, quam mentiri: nec eſt idem omnino mentiri, & mendacium dicere, ſicut Magiſter in littera dicit aperte. Nec ſequitur quod ſi aliquis A mentitur, quod dicat mendacium, ſi proprie accipiatur mendacium, niſi forte large accipiatur mendacium, ad mendacium ſecundum quid, vel ſimpliciter.

Ad illud quod obiicitur, quod mendacium non ſolummodo eſt in verbis, ſed etiam in factis, dicendum quod etſi aliquo modo eſt in factis, ſecundum quod innuit Ambroſius, proprie tamen in verbis eſt, ſecundum quod dicit Auguſtinus. Verba enim ſunt proprie ſigna dicentia mentis conceptum, pro eo quod ab interiori procedunt, & voluntarie formantur: & quoniam mendacium reſpectum dicit ad illud quod eſt in mente interius, hinc eſt B quod proprie eſt in ſermonibus, & vocibus, & per falſam vocis ſignificationem diffinitur, licet in aliis aliquo modo analogice, & per poſterius reperiatur.

Ad illud quod obiicitur, quod iſta notificatio non convenit mendacio jocoſo, & officioſo, dicendum quod notificatio iſta per prius convenit mendacio pernicioſo. Jocoſo autem & officioſo convenit quodam modo quaſi per poſterius. Unde vocabulum fallendi in notificatione mendacii non tantum importat decipere, ſed etiam falſum dicere: & hoc eſt omni mendacio commune, & generale. Falſum enim dicere exterius quodam modo fallere eſt, dum homo id dicit, quod poteſt hominem ad falſitatem deducere, & deducendo ad falſitatem, fallere, & decipere.

Jacob quod matre fecit auctore, ut falleret patrem, &c. Dub. IV.

Videtur hoc non habere veritatem, quia Jacob dixit falſum cum intentione fallendi patrem: intendebat enim ſignificare quod ipſe eſſet Eſau; ergo videtur quod ſimpliciter fuit mendacium: ergo videtur quod ſimpliciter fuerit mentitus. Item mendacium eſt ita malum, quod nullo modo poteſt fieri bonum, nec per ſe, nec per diſpenſationem aliquam, videtur ergo quod nullo Spiritus ſancti conſilio, nec matris imperio potuit

Digitized by Google

tuit. ipſe Jacob a mendacio excuſari. A

Resp. Dicendum quod ſecundum Beatum Ambroſium, & etiam Auguſtinum, Jacob vir ſimplex a mendacio excuſatur & quantum ad id quod dixit verbo, & quantum ad id quod fecit in facto. Verbo enim dixit, & facto ſimulavit ſe eſſe Eſau. Quantum ad id, quod dixit verbo excuſatur, quia non intendebat patrem fallere, ſed dirigere. Non intendebat etiam dicere ſe eſſe Eſau, quantum ad perſonam, ſed quantum ad dignitatem primogenituræ, & benedictionis, quam ſibi a Deo vendicaverat. Et hoc, inquam, non propria auctoritate, ſed matris imperio, & Spiritus ſancti conſilio dicebat. Qui quidem Spiritus ſanctus B in uno, & eodem vocabulo multiplicem habet intelligentiam. Quantum etiam ad id, quod fecit facto ſimulando ſe eſſe Eſau, non peccavit, quia ſecundum Ambroſium factum illud figuram præferebat futurorum. Unde propter præfigurationem, & rectam intentionem, quæ dirigebatur ſecundum Spiritus ſancti inſpirationem, dicit Auguſtinus Jacob non commiſiſſe mendacium, ſed impleſſe myſterium, juxta Scripturæ teſtimonium, quod dicit eum virum ſimplicem, & non doloſum.

Aug. contra mendacium c. 10 tom. 4

Cza. mend. cap. 10

Ad illud quod primo obiicitur, quod Jacob patrem ſuum intendebat decipere, reſpondendum eſt per interemptionem, quod falſum eſt, ſicut prius tactum eſt: quia non intendebat dicere ſe eſſe Eſau quantum ad proprietatem perſonæ, ſed quantum ad proprietatem benedictionis, & primogenituræ.

Ad illud quod obiicitur, quod Spiritus ſanctus non poteſt diſpenſare de mendacio, quod non ſit peccatum in Spiritum ſanctum, dicendum quod illud veritatem habet, quando mendacium vere, & proprie mendacium eſt: ſed hoc modo Jacob mendax non fuit, quia quamvis unum prætenderet, aliud tamen præfigurabat: & Spiritus ſanctus illud, quod præfigurabatur, principaliter intendebat, & Rebecca præcipiens, & Jacob obediens: cujus ſignum eſt, quod ipſe Iſaac poſt benedictionem datam per Spiritum ſanctum in eſtaſi relevatus, & intelligens futurorum præfigurationem, poſtquam etiam deprehendit ipſum fuiſſe Jacob, confirmavit prius datam benedictionem.

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis poſſunt ſex breviter quæri. Primo quæritur, utrum eſſentiale ſit omni mendacio eſſe falſum. Secundo quæritur, utrum eſſentiale ſit omni mendacio eſſe peccatum. Tertio quæritur, utrum mendacium ſit peccatum mortale ratione ſui generis. Quarto, utrum omne mendacium ſit B peccatum mortale viris perfectis. Quinto quæritur de numero mendaciorum. Sexto, & ultimo quæritur de gradibus eorumdem.

QUÆSTIO I.

An eſſe falſum ſit eſſentiale omni mendacio.

Alex. Alenſ. 2 p. q. 122 Memb. 8
S. Th. 2. 2. q. 110 art. 1
Et 3 Sent. d. 38 q. 1 art. 1
Richardus 3 Sent. diſt. 38 q. 1
Th. Arg. 3 Sent. d. 38 q. 1 art. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 38 q. 1
Gab. Biel. 3. Sent. d. 38. q. 1. art. 3

UTRUM eſſentiale ſit omni mendacio eſſe falſum. Et quod ſic, C videtur. Primo per diffinitionem mendacii, quam ponit Auguſtinus in libro de mendacio; Mendacium, inquit, eſt falſa vocis ſignificatio cum intentione fallendi. Si ergo diffinitio: & partes diffinitionis ſunt eſſentiales diffinito: ergo eſſentiale eſt mendacio eſſe falſum.

Eandem. Contra mendac. c. 12 in fin. t. 4

Item hoc ipſum videtur per illud, quod dicit Auguſtinus contra mendacium: Sicut lux opponitur tenebris, ita veritas opponitur mendacio: ſed tenebra eſſentialiter loquendo, eſt privatio lucis: ergo mendacium eſt privatio veritatis: ſed veritatis privatio eſt falſitas: ergo a pracem, eſſentiale eſt ipſi mendacio eſſe falſum.

Cap. 3 in pr. to. 4

Item ſicut ſe habent eſſe verimo: & mendacem circa hominem: ſic ſe habent circa orationem veritas, &

Digitized by Google

& mendacium: ſed iſta duo ſunt incompoſſibilia circa eumdem hominem ſimul, & ſemel, videlicet ipſum eſſe veracem, & mendacem: ergo ſimiliter erunt incompoſſibilia circa ſermonem: ergo impoſſibile eſt, quod idem ſermo ſit ſimul verus, & mendax. Si ergo mendacium non poteſt ſe compati cum veritate, videtur quod inſeparabiliter habeat ſibi annexam falſitatem.

ITEM omne verum ſecundum quod hujuſmodi, eſt a veritate prima: ſed nullum mendacium eſt a veritate prima: ergo nullum mendacium eſt verum: & eſt verum, vel falſum: ergo eſſentiale eſt ipſi mendacio eſſe falſum.

Ad opp. Ench. c. 18 tom. 3

1. SED CONTRA: Auguſtinus in libro de mendacio dicit, quod ille mentitur, qui dicit verum, quod putat eſſe falſum: ſed qui mentitur, mendacium dicit: ergo aliquis dicendo verum, facit mendacium: non ergo omne mendacium neceſſario eſt falſum.

2. ITEM ſicut verbum diſcordat ab intentione, cum quis negat illud quod novit, ſic etiam diſcordat, quando affirmat illud quod ignorat, & de quo dubitat, ſed poſſibile eſt aliquem affirmare aliquod verum, de quo dubitat: ponatur ergo, cum ſit poſſibile: ſed in tali affirmatione diſcordat ſermo ab intentione loquentis: ergo eſt ibi vitium, & peccatum: ſed non eſt niſi peccatum mendacii: ergo videtur quod aliquid ſimul poſſit eſſe verum, & tamen nihilominus eſt mendacium.

3. ITEM ſi intentio eſt recta, totum eſt rectum: ergo ſi intentio eſt mendax, totum eſt mendax, ſed aliquis poteſt dicere dictum verum intentione mentiendi; ergo poſſibile eſt quod aliquis dicendo verum, ſit mendax: ſed non eſt mendax niſi in illo dicto: ergo poſſibile eſt dictum verum eſſe mendacium.

4. ITEM ſicut ſe habet peccatum ad bonitatem, ita ſe habet mendacium ad veritatem: ſed qui facit aliquod bonum opus mala intentione, committit peccatum: ergo ſimiliter qui dicit verum fallendi intentione, incurrit mendacium: ergo idem quod prius. Si tu dicas ſecundum quod Magiſter videtur dicere in littera, quod poſſibile eſt aliquem dicere verum, & mentiri: ſed non eſt poſſibile aliquod dictum eſſe verum, & mendacium ſimul, videtur eſſe oppoſitio in adiecto: quia ſicut ſe habet peccans ad peccatum, ſic ſe habet mentiens ad mendacium: ſed omnis mentiens mendacium dicit: ergo ſi veritas dicti non repugnat actui mentiendi, non repugnat ratione ipſius mendacii.

CONCLUSIO.

Mendacium cum nominet ipſum dictum in comparatione ad rem, & ad ipſum dicentem, ad completam ejus rationem duplex concurrit falſitas, altera reſpectu rei, altera reſpectu intentionis loquentis.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod dictum exterius prolatum comparatur ad intentionem dicentis, & ad ipſam rem ſignificatam: & ſecundum hoc ſortitur dictum illud rationem duplicis falſitatis, vel veritatis. Nam per comparationem ad rem dicitur verus ſermo, per comparationem autem ad intentionem dicentis dicitur verax. Sic etiam falſitas duplex eſt circa ſermonem. Nam per comparationem ad rem, videlicet cum non eſt adæquatio rei, & ſermonis, dicitur ſermo falſus, per comparationem vero ad intentionem dicentis, cum non eſt adæquatio ſermonis, & intentionis, dicitur ſermo fallax, ſive mendax. Quoniam igitur mendacium nominat ipſum dictum per comparationem ad rem, & ad ipſum dicentem: hinc eſt quod ad completam mendacii rationem duplex falſitas concurrit: Una per comparationem ad rem, & altera per comparationem ad intentionem loquentis. Et hanc duplicem falſitatem tangit Auguſtinus in diffinitione mendacii, cum dicit: mendacium eſt falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi. Prima autem falſitas te- Cont. men. c. 12 t. 3

tenet in ipſo mendacio rationem materialis. Secunda vero rationem formalis, & ab illa ſecunda denominatur quis mendax. Ergo propter hanc duplicem comparationem, quam importat ipſum mendacium de ratione ſui nominis, neceſſe eſt ad ejus completam rationem concurrere prædictam duplicem differentiam falſitatis. Mentiri autem dicit actum per comparationem ad ipſum loquentem. Unde ad hoc quod aliquis dicatur mentiri, ſufficit falſitas, quæ concurrit ex diſcordia vocis, & intentionis; & hoc patet ex ipſa diffinitione vocabuli, quia mentiri eſt contra, mentem ire. Contra autem mentem vadit non ſolum ille qui dicit falſum ſcienter, ſed etiam qui dicit verum, quod putat eſſe falſum. Unde minus importatur cum dicimus aliquem mentiri, quam quando dicimus aliquem dicere mendacium. Quamvis enim intentio fallendi ſufficiat ad hoc, ut aliquis dicatur mentiri: non tamen ſufficit ad plenam rationem mendacii, ſecundum quod dicit Magiſter in littera, & manifeſte apparet ex ipſa notificatione Auguſtini, & rationibus ad primam partem adductis.

Mentiri quid.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod ille mentitur, qui dicit verum quod putat eſſe falſum, jam patet reſponſio; quia plura requiruntur ad perfectam rationem mendacii, quam quod aliquis dicatur mentiri.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſicut verbum diſcordat ab intentione in eo, qui aſſerit falſum, ita etiam in eo, qui aſſerit dubium, & incertum, dicendum quod etſi ſit ibi ſimilitudo quantum ad diſcordiam intentionis, diſſimilitudo tamen eſt quantum ad diſcordiam ſermonis, & rei: quia cum aſſeritur falſum ſcienter, non tantummodo diſcordat ſermo ab intentione, ſed etiam diſcordat a re; & ideo non ſequitur, quod ſi in aſſertione falſi cogniti eſt mendacium, quod propter hoc eſt in aſſertione veri incerti, niſi ſecundum quid.

3. Ad illud quod obiicitur, quod intentio recta totum rectificat, & obliqua totum falſificat, dicendum quod etſi intentio obliqua totum dictum falſificet, non tamen falſificat ſecundum omnem reſpectum, ſed ſolum ſecundum reſpectum, quem habet ad dicentem, & ille reſpectus non ſufficit ad mendacii rationem, ſicut tactum eſt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod qui facit bonum mala intentione, committit peccatum: ergo, &c. dicendum quod bonum mala intentione factum non eſt ſimpliciter peccatum, ſed peccatum illi qui facit: ſicut cum quis dat eleemoſynam ex vana gloria, dare eleemoſynam non eſt peccatum, ſed illi qui mala intentione hoc facit: ſic & in propoſito poteſt concedi. Sed propterea ex hoc non habetur, quod veritas ſimul ſtet cum eo, quod eſt mendacium ſimpliciter, ſed tantum alicui. Aliter etiam poſſet dici, quod non eſt ſimile: quia peccatum dicit privationem bonitatis, bonitas autem dicit ordinationem in finem, quæ quidem habet eſſe mediante recta intentione. Et ideo recta intentione ſublata, cum ſimpliciter pereat ordinatio, ſimpliciter judicabitur aliquid eſſe peccatum: mendacium autem dicit privationem veritatis, quæ quidem non tantum conſiſtit in comparatione ipſius ſermonis ad intentionem, ſed etiam ad ipſam rem. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod obiicitur conſequenter, quod quicumque peccat, peccatum committit; ergo qui mentitur, ſimiliter committit mendacium. Non enim eſt ſimile, ſicut jam viſum eſt. Eſto tamen quod iſta concluſio concederetur, quod iſte mentiendo committeret mendacium; non tamen ſequeretur, quod eſſet mendacium in ſe: immo eſt ibi quid & ſimpliciter, ſicut prius explanatum eſt. Unde ſolum illud dictum in quo eſt falſitas per comparationem ad rem & intentionem, eſt mendacium ſimpliciter & complete. Illud vero in quo eſt falſitas ſolum per comparationem & intentionem, eſt mendacium alicui, & minus complete. Illud autem, in quo eſt falſitas per comparationem

tan-

Digitized by Google

tantum ad rem, eſt mendacium ſe- A cundum aliquid, & minime complete. Unde fere omnes rationes præmiſſæ, & etiam conſimiles in proceſſu ſuo peccant ſecundum quid, & ſimpliciter.

QUÆSTIO II.

An eſſe peccatum ſit eſſentiale mendacio.

Alex. Alenſ. 2 p. q. 122. Membr. 3
S. Thom. 2. 2 q. 110 art. 3
Et. 3 Sent. d. 38 q. 1. art. 3
Rickardus 3 Sent. d. 38 q. 2
Thom. Arg. 3 Sent. d. 38 q. 1 ar. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 38 q. 2
Gulielmus Voril. 3 Sent. diſt. 38 q. 1.

Fundam. *Enchir. 18 t. 3. c. 8. t. 4*

UTRUM eſſentiale ſit mendacio B eſſe peccatum. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Auguſtini in libro contra mendacium, qui dicit ſic: Videtur mihi omne genus mendacii eſſe peccatum. Item Auguſtinus in lib. de mendacio: Aut non eſt credendum bonis, aut credendum eſt eis, quos credimus debere aliquando mentiri, aut non eſt credendum, bonos aliquando mentiri, quorum primum eſt perniciosum, ſecundum ſtultum: reſtat ergo ut numquam mentiantur boni. Si ergo aliquis mentitur, neceſſe eſt inquantum mentitur, eſſe malum: ergo eſſentiale eſt ipſi mendacio eſſe peccatum.

De mend. c. 21 t. 4

ITEM Auguſtinus ibidem: Quiſquis C aliquod genus mendacii peccatum non eſſe putaverit, ſemetipſum turpiter decipit: ergo redit idem quod prius.

ITEM hoc ipſum videtur ratione; quia eſſentiale eſt ipſi mendacio eſſe privationem veritatis & reſpectu rei, & reſpectu intentionis: ſed ubicumque eſt intentionis obliquitas, ibi neceſſario eſt culpa: ergo neceſſarium eſt ipſum mendacium eſſe peccatum.

ITEM omnis iniquitas eſſentialiter loquendo, eſt peccatum: ubicumque autem eſt mendacium, ibi eſt doloſitas, quia aliud gerit homo in corde, aliud dicit ore. Ubi autem doloſitas eſt, ibi eſt iniquitas: ergo a primo, impoſſibile eſt aliquod mendacium non eſſe peccatum.

ITEM verba inſtituta ſunt ad hoc, quod homo exprimat per illa illud, quod mente gerit: ſed quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium ejus, quod mente gerit; ergo quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium ejus, ad quod inſtituta ſunt: & omnis qui utitur re ad contrarium ejus ad quod inſtituta eſt, neceſſario illa abutitur, & omnis, qui abutitur, peccat: ergo omnis, qui dicit mendacium, peccat.

Ad opp.
Gen. 22
Gen. 20
De aliis ſimilibus Aug. contra mend. c. 10.

1. SED CONTRA hoc obiicitur: Primo per exempla: quia Abraham cum intenderet puerum immolare, dixit ſe cum puero reverſurum ad ſervos: & Iſaac de uxore ſua dixit, quod ſoror ejus eſſet. Et de Joſeph ſimiliter habetur exemplum. Si ergo facta Patriarcharum narrat ſcriptura non ſicut reprehendenda, ſed ſicut immitanda, & ipſi mentiti fuerunt, videtur quod mentiri poſſit aliquis ſine peccato.

Gen. 42 & 44
Judic. 9

2. ITEM in ſcripturis ponuntur multæ locutiones, quæ ſecundum intentionem litteræ falſæ ſunt, ſicut patet de eo, quod dicitur: Quod ierunt ligna ad ramum, &c. & diſputantes proponunt multa, quæ ſciunt eſſe falſa; cum ergo ſacra Scriptura abſque aliquo peccato fuerit data, & ſcripta, & inſpirata, & diſputatio ad veritatem inquirendam ſit laudabilis, & meritoria, videtur quod aliqua mendacia dici poſſint abſque ulla culpa: ergo non eſt eſſentiale ipſi mendacio eſſe peccatum.

Joſ. 8
1 Reg. 27
4. Reg. 10

3. ITEM ſecundum quod dicit Ambroſius, non ſolum eſt mendacium in verbis, ſed etiam in operibus ſimulatis: ſed facere poteſt aliquis opera ſimulata abſque aliquo peccato, ſicut fecit Joſue, qui ſimulavit ſe fugere ante habitatores Hai: & David qui ſimulavit ſe ſtultum ante regem Achis: & Jehu qui ſimulavit ſe cultorem Baal; & iſti non peccaverunt; ſed potius commendantur: ergo videtur pari ratione, quod poſſit fieri mendacium in verbis ſine peccato.

4. ITEM

4. ITEM: majus malum eſt homicidium & furtum, quam ſit mendacium: ſed furtum, & homicidium bene poſſunt fieri, nec eſt neceſſarium ſemper eſſe peccatum: ſicut patet de his qui occidunt auctoritate legis, & furantur tempore neceſſitatis, vel ex præcepto, ſicut filii Iſrael: ergo videtur multo fortius, quod mendacium aliquod poſſit bene fieri; ergo non eſt eſſentiale ei eſſe peccatum.

Bern. de diſpenſat. poſt initium 5. ITEM mendacium quo quis mentitur proximo, eſt contra mandatum ſecundæ tabulæ: ſed in mandatis ſecundæ tabulæ, ut dicit Bernardus, poteſt dominus diſpenſare, ut bene fiant: ergo & in ipſo mendacio: ergo non videtur quod eſſentiale ſit ei eſſe peccatum.

6. ITEM poſſibile eſt quod aliquis mentiatur propter caſtitatem alterius conſervandam, quam diligit ex charitate, ſi ergo omne, quod fit ex charitate: fit bene & meritorie, & tale non eſt peccatum: ergo ſi poſſibile eſt mentiri ex charitate, poſſibile eſt mendacium non eſſe peccatum.

CONCLUSIO.

Eſſentiale eſt ipſi mendacio eſſe peccatum, & eſſe malum ſecundum ſe, cum de ratione ſui nominis includat inordinatam intentionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio omne mendacium eſt peccatum: & adeo eſt ipſi mendacio eſſentiale eſſe peccatum, ut nullo pacto, nullo fine, nulla diſpenſatione, nec humana, nec divina poſſit fieri bene. Et hoc Auguſtinus dicit expreſſe, & nititur multipliciter probare: & in hoc communiter concordant doctores; ſed rationem huius eſt difficile aſſignare, & ad hoc poſſumus niti diverſimode. Una namque ratio reddi poteſt ex parte ejus, contra quod eſt mendacium. Mendacium enim eſt contra veritatem, homicidium vero, & furtum contra creaturam. Deus autem contra ſuam veritatem

In lib. de mend. & contra mend. diffuſe.

A non poteſt facere, nec poteſt aliquis juſte contra divinam veritatem ire, quamvis poſſet quamlibet creaturam alii pro toto ſubiicere, & eam diſponere, & ordinare. Ideo licet poſſibile ſit diſpenſare in homicidio, & furto, non tamen in mendacio. Sed hæc ratio non videtur ſufficere, quia non omne mendacium eſt contra veritatem increatam. Sicut enim bonitas eſt creata, & increata: ita etiam & veritas. Et ſicut Deus eſt ſupra creatam bonitatem, ita etiam eſt ſupra creatam veritatem; ergo ſicut poteſt diſpenſare, ut aliquis deſtruat aliquod bonum creatum, ita tamen quod nullum fiat præjudicium ſuæ bonitati: ita videtur ſimiliter de veritate. Ideo eſt alius

B modus dicendi, quod mendacium nullo modo poteſt bene fieri, nec aliquo fine, nec aliquo præcepto diſpenſativo, quia ſemper manet in eo deordinatio, quæ quidem eſt ex diſcordia vocis, & intellectus, non ſic autem eſt reperire in aliis. Nam divinum mandatum ſuperveniens tollit deordinationem illam, quæ eſt in homicidio, & in furto: ideo magis adhæret malitia ipſi mendacio, quam furto, vel homicidio. Sed nec adhuc videtur hoc ſufficere: quoniam ſi Deus poteſt facere duos homines diſcordare ab invicem ſine peccato, ſicut dicimus de Paulo, & Barnaba, videtur quod ſimi- *Act. 15*

C liter manente intellectus, & ſermonis diſcordia poſſit ex diſpenſatione divina amoveri omnis culpa. Et ideo non videtur ratio ſufficiens ſumi ex parte diſcordiæ intentionis, & ſermonis. Et ideo adhuc eſt tertius modus dicendi, quod dupliciter dicitur eſſe aliquid malum, aut ex genere actus, utpote cum actus tranſit ſuper materiam indebitam, aut ex malitia intentionis. Cum autem tranſit actus ſuper materiam indebitam, hoc poteſt eſſe dupliciter, vel reſpectu Dei, vel reſpectu proximi. Si reſpectu Dei; ſic eſt malum in ſe, & ſecundum ſe: nec ullo modo poteſt bene fieri, ſicut eſt odire ſummum bonum, & blaſphemare Deum. Si reſpectu proximi, ſicut eſt nocumentum inferre pro-

Malum quot modis dicatur.

Digitized by Google

proximo in perſona, vel in rebus: A ſic eſt malum in ſe, & poteſt aliquo fine bene fieri, quia poteſt recta intentio ſupervenire ex diſpenſatione. Cum autem aliquid eſt malum ex malitia intentionis, tunc ſive ſit reſpectu Dei, ſive reſpectu proximi, ſimpliciter malum eſt, & nullo fine poteſt bene fieri, quia dicit privationem debiti finis. Unde facere hoc malum eſſe bonum, nihil aliud eſt facere, quam aliquid ſimul eſſe bonum, & malum. Tale autem eſt mendacium. Nam mendacium non ſolummodo dicit malum ex hoc quod actus tranſit ſuper materiam indebitam: ſed etiam ex intentione indirecta. Quoniam ad omne mendacium iſta duo concur- B runt, videlicet dicere falſum, & intentio fallendi. Et primum eſt malum in ſe, & poteſt bene fieri ab eo, qui ignoranter dicit falſum. Ratione vero ſecundi eſt malum ſecundum ſe, & nullo fine poteſt bene fieri, nec circa ipſum poteſt diſpenſari. Sicut nullo modo poteſt bene fieri, quod aliquis cognoſcat alienam intentionem adulterandi, ſive ex improbitate voluntatis. Concedendæ ſunt igitur rationes hoc oſtendentes, quod eſſentiale eſt ipſi mendacio eſſe peccatum, & quod ipſum mendacium eſt malum ſecundum ſe, ſicut dicit Auguſtinus, quoniam de ratione ſui nominis includit inordinatam intentionem, ſicut C oſtenſum eſt.

In princ. quæſtionis.

Mendacium quo modo intelligatur. *Hebr. 11.*

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium per exempla veteris teſtamenti de mendacio Abrahæ, Iſaac, & Joſeph, dicendum quod nullus eorum mentitus eſt. Nam etſi Abraham vellet filium ſuum immolare, credebat tamen ex magnitudine fidei ſuæ, ſicut dicit Apoſtolus, quod Dominus eum ſuſcitaret: ſciebat enim quod firma erat promiſſio, qua ei dictum fuerat; In Iſaac vocabitur tibi ſemen. Similiter nec Iſaac mentitus fuerat, quia Rebecca ſoror erat, & uxor, & dicendo ipſam eſſe ſuam uxorem, veritatem utique tacuit, ſed tamen falſitatem non dixit. Similiter etiam nec Joſeph mentitus fuit, quia verba illa non dicebat affirmando, ſed potius tentando, cum dicebat eos exploratores eſſe. Unde potius intelligenda ſunt interrogative, quam affirmative. Quando autem dixit ſe peritum in augurandi ſcientia, large accipitur verbum augurandi pro futurorum prævifione. Præterea hoc ipſum etiam interrogative dixit, potius exprimens famam populi, quam de hoc habebat, quam ſibi attribuere volens famam illam: ſic etiam & de conſimilibus dicendum eſt.

2. Ad illud quod obiicitur de locutionibus poſitis in Scriptura, dicendum quod ea, quæ tranſumptive dicuntur, referuntur ad conſequentem intellectum, & pro illo intelliguntur: & quoniam pro illo habent veritatem, nullum eſt ibi mendacium. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus in libro de mendacio: Quidquid figurative fit, aut dicitur, non eſt mendacium, omnis enim enunciatio, ad id, quod enunciat, referenda eſt. Omne autem figurative factum aut dictum hoc enunciat, & ſignificat eis, quibus intelligendum prolatum eſt: & ſic nullum eſt ibi mendacium, quia non enunciantur pro intellectu primo, ſed pro ſecundo, qui verus eſt. Sic nec in diſputatione eſt mendacium, cum proponuntur aliqua falſa ad hoc, quod per illa deducat homo ad majus falſum, & deducendo ad majus falſum reducat ad verum. In diſputationibus enim propoſitiones magis ſunt interrogationes, & dubiæ, quam veritatis aſſertiones: niſi forte in doctrinalibus diſputationibus, in quibus oportet diſcentem credere, ubi ſola vera proponuntur, probantur & ſupponuntur.

Cap. 5 & elicitur, & ex l. cont. men. c. 10

Ariſ. in l. 1 Elen. c. 2

3. Ad illud quod obiicitur, de ſimulatione in facto, dicendum, quod eſt ſimulatio cautelæ, inſtructionis, & duplicitatis. Simulatio cautelæ fuit in Jehu, cum finxit ſe cultorem Baal, & David, qui finxit ſe ſtultum. Sumulatio vero doctrinæ fuit in Chriſto, cum finxit ſe longius ire, ſicut dicitur Lucæ ultimo: in quo erudivit diſcipulos in officio hoſpitalitatis, & ipſi coegerunt illum apud

Simulatio quot modis ſumatur.

apud ſe manere, per quod etiam meruerunt illum cognoſcere. Simulatio vero duplicitatis eſt in hypocritis, qui in ſigno exteriori oſtendunt ſe eſſe bonos, & interius replentur malitia. Primæ duæ ſimulationes non tenent rationem mendacii, ſed tertia rationem mendacii tenet: & illa non eſt ſine peccato. Præterea non eſt ſimile de verbo, & facto, quia factum non eſt principaliter inſtitutum ad ſignificandum mentis conceptum. Sermo autem ad hoc inſtitutus eſt, ut ſit nuncius, & interpres ipſius mentis, & ut homo ſignificet alteri quod eſt apud ſe, & ut aſtruatur veritas apud audientem, quæ eſt apud loquentem: & ideo qui ad aliud utitur ipſo fermone, abutitur ipſo ſermone, & incurrit peccatum mendacii: non ſic autem eſt ſemper ex parte facti.

4. Ad illud quod obiicitur, quod majus peccatum eſt furtum, & homicidium, quam mendacium, dicendum quod quamvis gravius peccatum ſit utrumque eorum, quando fit mala intentione, & malo fine: quia tamen contingit illa a malo fine ſeparari, ideo poſſunt bene fieri: non ſic autem eſt in mendacio reperire, quia de ipſius nominis ratione nominat intentionis obliquationem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod eſt contra mandatum ſecundæ tabulæ, dicendum quod in mandatis ſecundæ tabulæ quantum ad actum contingit bene Deum diſpenſare, ſed quantum ad deordinationem intentionis, numquam, ut aliquis excuſetur a peccato propter divinum præceptum, manente intentione deordinata.

6. Ad illud quod obiicitur de eo, qui ex charitate movetur ad mentiendum, dicendum quod charitas præſupponit veritatem; unde ad nihil movet quod veritati repugnat, veritati dico ex parte animæ. Unde dicit Bernardus quod ad hoc quod opus ſit laudabile, neceſſe eſt quod ſit charitas in intentione, & veritas in electione. Et quia veritas non ſervatur in prolatione mendacii: *Bern. de diſpenſ. circa medium.*

A hinc eſt quod mendacium ex charitate non poteſt dici. Sicut enim ex charitate non poteſt ſcienter committi malum, quod quidem maneat malum, ut inde eveniat bonum; ſic etiam non poteſt ex charitate dici falſum, ut inde ſequatur verum, aut bonum. Et eſt ſimile, quoniam ſicut vis operativa deſervit affectivæ, ſic vis interpretativa deſervit intellectivæ, & ſicut finis affectivæ eſt bonum, ita finis intellectivæ eſt verum. Sicut ergo nullum opus poteſt ex charitate fieri, niſi quis intendat bonum, & illud opus ſit ordinabile ad bonum: ſic etiam nullus ſermo poteſt ex charitate proferri, niſi in illius ſermonis prolatione B primo intendatur verum. Et quia mendacium ordinatum eſt ad contrarium veri, videlicet ad judicandum falſum ex ipſa intentione proferentis; ideo non poteſt fieri ex charitate, nec meritorie, ſed ſemper male. Et hæc ratio tacta fuit in ipſa reſponſione facta ad quæſtionem.

QUÆSTIO III.

An mendacium ſit peccatum mortale ratione ſui generis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 122 Memb. 4
S. *Thomas* 2. 2. q. 110 *art.* 4
Et 3. Sent. diſt. 38 *q.* 1 *art.* 4
Et Quol. 8 *art.* 14
Scot. 3. Sent. d. 38. *q.* 1.
Richard. 3 Sent. diſt. 38 *q.* 3
C *Durandus 3 Sent. diſt.* 38 *q.* 1
Joan. Bacch. 3 Sent. d. 38 *q.* 1
Thom. Arg. 3 Sent. d. 38 *q.* 1 *art.* 4
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 38 *q.* 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 38 *q.* 1

Utrum mendacium ſit peccatum mortale ratione ſui generis. Et quod ſic, videtur. Primo per illud quod dicitur in Pſal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, Gloſſa: Plus eſt perdere, quam odire; ſed Deus neminem odit niſi propter peccatum mortale: ergo omne mendacium eſt peccatum mortale. *Ad opp.* *Pſal. 5*

2. Item primo Sapientiæ: Os, quod mentitur, occidit animam: quod verbum tractans Auguſtinus, dicit in libro de Conflictu vitiorum, & vir- *Sap. 1*

& virtutum: Nec officioſo menda- A cio, nec ſimplici verbo oportet quemquam decipere, quia quomodolibet mentiatur quis, occidit animam. Sed non occiditur aliquis niſi per mortale peccatum: ergo quomodocumque mentiatur aliquis, peccat mortaliter.

Aug. ſuper Pſ. 5. t. 8
3. ITEM ſuper illud; Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, Gloſſa: Si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, ſed non falſum dicat, ne pro corpore alterius animam ſuam occidat, ſed nullum mendacium eſt levius peccatum, quam mendacium officioſum: ergo ſi illud occidit animam, ergo & omne aliud. Cum igitur anima non occidatur niſi per mortale B peccatum, videtur, &c.

4. ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione: Quod eſt contrarium veritati, & ejus peremptio, eſt peccatum mortale: ſed omne mendacium repugnat veritati, ſicut fornicatio caſtitati; ergo ſicut fornicatio eſt peccatum mortale de ratione ſui generis, ita & mendacium.

5. ITEM omnis, qui facit contra conſcientiam, ædificat ad gehennam: ſed omnis mentiens, contra conſcientiam loquitur, quia dicit falſum cum intentione fallendi: ergo proferens mendacium ædificat ad gehennam: ſed non dicitur homo ædificare ad gehennam, niſi per peccatum mortale: ergo, &c. C

6. ITEM omne peccatum, in quo eſt plenus conſenſus, & fit ex certa ſcientia, eſt peccatum mortale; quia in peccato, in quo eſt plenus conſenſus, ſuperior portio rationis manducat: peccatum quod eſt ex certa ſcientia eſt peccatum in Spiritum ſanctum, quod eſt graviſſimum. Cum ergo omne mendacium de ratione ſui generis ſit peccatum ex certa ſcientia, & in quo eſt plenus conſenſus, videtur quod omne mendacium ſit peccatum mortale.

Fundam. Super 1 Exod. Greg. l. 18 moral. c. 2 to. 2
SED CONTRA per Gloſſam: Infirmis mentiri conceditur: ſed nullum mortale alicui conceditur: ergo mendacium non eſt mortale peccatum.

ITEM Gregorius loquens de mendacio obſtetricum dicit; Hoc peccati genus de facili credimus relaxari; ſed peccatum, quod facile relaxatur, eſt in genere venialis; ergo, &c.

ITEM nihil eſt peccatum mortale, niſi ubi libido intervenit, vel contemptus; ſed mendacium officioſum de ſui ratione non dicit libidinem, nec contemptum; ergo non videtur quod ſit mortale peccatum.

ITEM cum quis loquitur, vel ludit cum proximo ſuo dicendo ei fabulam, non facit contra aliquam prohibitionem: ergo non videtur quod peccet mortaliter, ſed mentitur mendacio jocoſo: ergo non omne mendacium eſt peccatum mortale.

CONCLUSIO.

Mendacium quandoque eſt peccatum mortale, & quandoque veniale: mortale facit materia, contemptus, nocumentum, & libido mentiendi.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio non omne mendacium eſt peccatum mortale, immo inquantum eſt de ratione ſui generis indifferens eſt peccatum, & ad mortale, & ad veniale. Et ratio hujus eſt: quia lingua poſita eſt in lubrico, & facilius eſt loqui, quam facere: ideo non ſemper ponderatur actus linguæ, nec ponderari poteſt faciliter, propter quod dicitur: Qui non offendit in verbo, hic perfectus eſt vir, propter quod etiam peccatum mendacii non eſt generaliter mortale. Sed mortale fit ratione materiæ circa quam, & ratione contemptus, & ratione nocumenti, & etiam ratione libidinis mentiendi, quæ faciunt mendacium eſſe perniciosum, & mortale peccatum. Et quia hæc non ſemper concurrunt ad eſſe mendacii: ideo poteſt eſſe aliquando veniale, aliquando mortale, ſicut oſtendunt rationes ad hanc partem inductæ.

Jac. 3 (margin, beside "Qui non offendit in verbo")

1. AD illud quod obiicitur de auctoritate Pſalmi, quod omnes perduntur, qui loquuntur mendacium, dicendum quod ſicut Gloſſa exponit,

nit, non intelligitur hoc dictum de A mendacio generaliter, ſed ſecundum differentiam mendacii pernicioſi. Unde diſtributio illa non fertur ad ipſum mendacium, ſed ad perſonas mentientes illo genere mendacii. Ideo & in proceſſu illo eſt fallacia figuræ dictionis propter commutationem ſuppoſitionis ejus, quod dico mendacium, quia fit proceſſus a determinata ad confuſam.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Sapientiæ, dici poteſt, quod ſimiliter auctoritas illa non intelligitur de quolibet mendacio, ſed de mendacio pernicioſo. Et ſi obiiciatur, quod Auguſtinus exponit, quod quocumque modo mentitur quis, occidit animam, dicendum quod nec B ibi intendit Auguſtinus diſtribuere pro omnibus differentiis mendacii: ſed intelligens de mendacio pernicioſo, quod eſt in doctrina religionis, dicit quod nullo pacto, nullo fine poteſt quis mentiri, quin occidat animam: & illud melius poteſt colligi ex littera ſequenti.

De mendac. c. 5. t. 4

Ibidem.

3. AD illud quod obiicitur, quod homo non debet mentiri pro ſalute alterius, ne animam ſuam occidat, poteſt dici, quod verbum illud ſolummodo ad perfectos ſe extendit, de quibus loquitur Auguſtinus in originali, unde Gloſſa illa ſumpta eſt. Poſſet etiam dici quod verbum hoc dictum eſt conſultorie, quia homo non tenetur mentiri pro aliquo, C nec tenetur animam ſuam lædere pro ſalute alterius corporali. Quoniam ergo quodlibet mendacium etſi non inducat mortem, quia tamen peccatum eſt, ad mortem diſponit; ideo conſulit, ut non mentiatur pro ſalute corporis alterius ſervanda: & ſic ex hoc non habetur, quod omne mendacium ſit mortale peccatum, ſed quod eſt mortale peccatum, vel ad illud præparat.

4. AD illud quod obiicitur, quod omne mendacium eſt peremptorium virtutis veritatis, dicendum quod virtus veritatis potius eſt voluntas dicendi verum, cum oportet, & expedit, quam ſit continua enunciatio veri. Quamvis autem prolatio ipſius mendacii repugnet actui dicendi verum: tamen non repugnat ipſi veritati virtuti, qua quis refugit mendacium pernicioſum. Nec eſt ſimile de fornicatione reſpectu caſtitatis, quoniam actus ille univerſaliter eſt prohibitus: non ſic autem omnis differentia mendacii: & hoc eſt propter lubricum ipſius linguæ. Unde quædam ſunt mendacia exteriora, quæ non opponuntur ipſi veritati, ſicut peccata venialia, ſicut nec primi motus caſtitati. Quædam vero opponuntur ſicut peccata mortalia: & iſta prohibentur in quinto mandato, in quo dicit Magiſter mendacium & perjurium prohiberi.

5. AD illud quod obiicitur, quod qui facit contra conſcientiam ædificat ad gehennam, dicendum quod conſcientia aliquid dictat refugiendum, ſicut contrarium juſtitiæ, aliquid ſicut quod facit aliquo modo a juſtitia declinare. Qui primo modo facit contra dictamen conſcientiæ, peccat mortaliter propter contemptum intervenientem, & ille edificat ad gehennam. Qui vero ſecundo modo, non ædificat ad gehennam, nec proprie dicitur facere contra conſcientiam, ſed præter conſcientiam. Et primo modo ſunt contra conſcientiam mendacia pernicioſa, ſecundo modo alia. Conſcientia enim non dictat omnia mendacia æqualiter eſſe vitanda, ſed quædam ſicut mortalia, quædam ſicut venialia. Et ſi tu obiicias, quod omnis mentiens quocumque genere mendacii mentiatur, ſemper dicit directe contrarium ei, quod conſcientia dictat, dicendum quod conſcientia dictat de aliquo quod ſit verum, & de aliquo quod non ſit dicendum, vel ejus contrarium. Et cum quis profert falſum ſcienter, etſi directe faciat contra conſcientiam, quæ dictat aliquid eſſe verum: non tamen facit contra conſcientiam illam, quæ dictat aliquid non eſſe dicendum. Et quantum ad ſecundum dictamen conſcientiæ quod dirigit in agendis, penſatur quantitas peccati, non quantum ad judicium conſcientiæ, quod regit in cognoſcendis.

6 AD illud quod obiicitur, quod in

Digitized by Google

in omni mendacio ſuperior pars rationis comedit, & certa ſcientia concurrit, dicendum quod ſicut in ſecundo Libro fuit determinatum, manducatio ſuperioris portionis facit peccatum mortale ſolum in his, quorum actus ſunt ſimpliciter, & univerſaliter prohibiti, ſicut in peccato carnis: hoc autem locum non habet in peccato mendacii. Similiter non omne peccatum quod fit ex certa ſcientia, eſt in Spiritum ſanctum, ſed illud in quo cum certa ſcientia concurrit ipſa malitia. Et ſi tu obiicias, quod omne mendacium impugnat veritatem agnitam, quæ eſt una ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, dicendum quod non quæcumque veritatis impugnatio, nec qualiſcumque impugnatio eſt peccatum in Spiritum ſanctum, ſed impugnatio veritatis ſecundum pietatem; & ulterius impugnatio, quæ eſt cum quadam protervitate, & mentis obſirmatione, quam non eſt in quolibet mendacio reperire. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod omne mendacium ſit peccatum in Spiritum ſanctum, nec etiam quod univerſaliter ſit peccatum mortale.

QUÆSTIO IV.

An omne mendacium ſit mortale viris perfectis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 122 Memb. 6
S. Thom. 2. 2. q. 110 art. 3
Richardus 3 Sent. diſt. 38 q. 4
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 38 q. 4.

Fundam. 1 *Aug. ſuper Pſ. 5 c. 8* — UTRUM omne mendacium ſit mortale viris perfectis. Et quod ſic, videtur: Primo ſuper illud Pſalmi: Perdes omnes, &c. Gloſſa. Perfectis omnino mentiri non convenit: ſed hoc non dicit, niſi quia alterius generis peccatum eſt perfectis, & imperfectis: quod enim omnino non licet, judicatur eſſe mortale: ergo, &c.

ca: 6 t. 4 inprinc — ITEM Auguſtinus de mendacio: Quomodo (inquit) dilexit proximum tamquam ſeipſum, cui ut præſtet temporalem vitam, perdit æternam? A loquitur de perfectis: ergo videtur quod pro mendacio officioſo perdit perfectus æternam vitam: ergo peccat mortaliter.

ITEM Auguſtinus tractans illud Prov. ſecundum translationem Septuaginta: Verbum ſuſcipiens filius a perditione longe aberit, & nihil falſi ex ore ejus procedit: hoc exponens Auguſtinus dicit ſic; Filius ſuſcipiens per gratiam verbum æternum tam clauſum ſibi deputat ad ſubveniendum homini per mendacium, quam ſi per ſtuprum tranſire cogatur. *Forte in ſenſu. l. de mend. c. 18 t. 4* Si ergo per ſtuprum tranſire eſt mortale peccatum, videtur quod filiis ſupernæ Hieruſalem mentiri propter ſalutem alicuius ſit mortale peccatum.

B ITEM nulli credendum eſt ſi viris perfectis non creditur; ſed ſi viri perfecti mentirentur, eis non eſſet credendum: ſi autem nulli creditur, perit fides in terra; ergo mendacium perfectorum fidem tollit, & evacuat, per quam reguntur homines, & regna. Si igitur talis fides auferri non poteſt ſine mortali culpa, videtur quod viri perfecti in qualibet ſpecie mendacii incurrant reatum mortalis peccati.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Circumſtantia perſonæ non aggravat peccatum in infinitum; ſi ergo ſtatus perfectionis eſt circumſtantia ex parte perſonæ, non aggravabit peccatum in infinitum: ſed mortale excedit veniale in C infinitum; ergo quod erit veniale imperfecto, non erit mortale perfecto.

2. ITEM non mentiri omni genere mendacii, aut eſt conſilium, aut eſt præceptum. Si præceptum: ergo cum ad præceptum omnes obligentur, omnes qui mentiuntur, peccant mortaliter, quod ſupra improbatum eſt. Si conſilium; ſed ad conſilia nemo tenetur niſi ex voto: ergo cum viri perfecti illud non voverint, videtur quod nec mortaliter peccent in quolibet genere mendacii.

3. ITEM ſi mendacium generaliter repugnat charitati perfectæ: aut ergo inquantum eſt charitas, aut inquantum eſt perfecta. Si inquantum eſt

eſt charitas: ergo cuilibet charitati: ergo quilibet peccaret mortaliter. Si inquantum perfecta: ergo videtur quod per mendacium non cadat vir perfectus a charitate: ſed ſolum a perfectione: igitur non peccat mortaliter per quodcumque mendacium.

4. ITEM Vir perfectus in verbo otioſo, in motu iræ, & in motibus carnis, & in aliis, quæ ſunt venialia de ratione ſui generis, non dicitur peccare mortaliter; ergo pari ratione nec in mendacio jocoſo, & officioſo, cum de ratione ſui generis ſint venialia.

CONCLUSIO.

Mendacium viris perfectis, & quorum perfectio publica eſt, quantumcumque parvum imputatur in peccatum mortale ratione ſcandali, & conſcientiæ, quam debent habere, ut pro nulla re dicant falſum ſcienter.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc eſt triplex modus dicendi. Quidam namque dicere voluerunt, quod mendacia illa: quæ ſunt venialia imperfectis, ſunt etiam venialia perfectis viris; ſed tamen quia perfecti minorem habent pronitatem ad mendacium quam imperfecti: hinc eſt quod gravius peccant. Unde Auguſtinus non vult oſtendere, ut dicunt, quod omne mendacium ſit mortale peccatum perfectis, ſed quod cum nullum mendacium poſſit bene fieri, magis tamen indecens eſt, & inconveniens circa perfectos: quam circa imperfectos: non quia ipſe perfectus propter quodcumque peccatum animam ſuam occidat, & mereatur ire in perditionem: ſed quia ex hoc ipſo dum minus adhæret veritati, approximat iniquitati, & diſponit ſe ad lapſum, & præcipitium. Sed quoniam verba Auguſtini expreſſe videntur prætendere, quod periculoſum ſit viris perfectis mentiri: dicitur enim in Gloſſa ſuper illud: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, quod perfectis non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus ſervanda: & poſt ſubdit, quod perfectus falſum non dicat, ne pro vita alterius animam ſuam occidat; & ſic videtur expreſſe dicere, quod mendacium officioſum ſit viris perfectis mortale. Ideo videtur aliter aliis eſſe dicendum, quod eſt perfectio voti, ſive religionis, & perfectio charitatis, per quam perfecte adhæret homo ſummæ veritati & bonitati per intellectum, & affectum, prout poſſibile eſt in via: & iſta dicitur perfectio tranquillitatis. De primis perfectis non intelligit Auguſtinus, ſed de ſecundis. Illi enim perfecti pro eo quod maxime adhærent ſummæ veritati, non habent pronitatem ad mentiendum: & ideo cum mentiuntur, non excuſantur, ſed intervenit veritatis contemptus, & eſt eis qualecumque mendacium deliberative dictum mortale peccatum. Et ponunt exemplum de homine primo, qui in ſtatu innocentiæ propter tranquillitatem, quam habebat, non poterat peccare venialiter, quia nulla erat in ipſo pronitas infirmitatis, ipſum excuſans, ut in peccato ſuo diceretur eſſe dignus venia, vel temporali pœna. Sed illud adhuc calumniabile eſt: quia pauciſſimos, aut nullos eſt reperire in iſta charitatis perfectione. Præterea: Quantumcumque ſit aliquis perfectus perfectione tranquillitatis, ſi dicat aliquod verbum otioſum, non peccat mortaliter. Et iterum: Quia quanto homo eſt majoris perfectionis in vita præſenti, tanto majoris eſt pietatis: & quanto majoris pietatis, tanto pronior eſt ad ſubveniendum alienæ ſaluti. Quando ergo vir perfectus videt, quod poteſt ſubvenire alienæ ſaluti corporali, vel ſpirituali per falſitatem verbi ſui, videtur quod hoc mendacium debeat inclinare ex ipſa pietate, & dulcedine; ſicut videmus quod magis pronus eſt pater ad mentiendum pro ſalute filii, quam pro ſalute unius extranei. Eſto etiam quod nulla ſit pronitas, cum mendacium jocoſum, & officioſum non ſit prohibitum, ſi aliquis ad hoc ſe non aſtrinxerit per votum, quantumcumque ſit perfectus, non videtur quod incurrat mortale peccatum.

Margin notes: 1. Opin. — Improb. Aug. in Pſ. 5. v. 8 — 2. Opin. — Improb.

3 Opinio. catum. Et propterea eſt tertius modus dicendi, quod ad aliquid obligatur homo ſpecialiter præter alios, vel ratione voti emiſſi, vel ratione officii commiſſi, vel ratione ſcandali alios invitantis, vel ratione conſcientiæ dictantis. Si ergo dicamus viros perfectos obligari ad non mentiendum aliquo genere peccati, cum hoc non ſit ex præcepto, nec ex officio commiſſo, nec ex voto, erit propter ſcandalum, & conſcientiæ vinculum. Propter quod nota, quod quidam ſunt perfecti publici, quidam ſunt perfecti occulti. Viris publice perfectis adhibetur fides tamquam conſervatoribus veritatis. Et quoniam mendacium deprehenſum facit, ut homo alteri non credat: ſi viri perfecti mentirentur, jam nec ipſis crederetur, nec aliquibus; & magnum ipſi veritati fieret præjudicium, & daretur aliis occaſio ſcandali. Et ideo tales viri perfecti debent habere conſcientiam, quod pro nulla re dicant falſum ſcienter. Quando ergo dicunt, peccant mortaliter, tum quia faciunt contra conſcientiæ dictamen, tum etiam quia alios ſcandalizant active. Non ſic autem homines ſcandalizantur de his, qui ſunt imperfecti, vel etiam de perfectis occultis: ideo tales non ſic obligantur ad omne mendacium

Exemplum vitandum. Et eſt exemplum hujus; quia ſi quis impugnaret fidem, licitum eſſet imperfectis fugere, & latere: ſed viri perfecti tenentur ſtare, & libere confiteri, ne per ipſorum fugam, & latitationem populus infirmus cadat a fide. Unde conſcientia debet eis hoc rationabiliter dictare. Poteſt igitur concedi ſecundum Auguſtinum, quod viris perfectis, quorum perfectio publica eſt, mendacium quantumcumque parvum imputatur in mortale peccatum: quoniam propter ſcandalum vitandum dictare debet eis conſcientia nullatenus eſſe mentiendum, ne faciant veritatem venire in contemptum. Et hoc videtur ſenſiſſe Auguſtinus, qui fuit præcipuus veritatis amator, & omnis vir, qui veritatem amat, vehementer odit men-

Eccli. 3. dacium. Unde dicitur in Eccleſiaſt.

A Potior eſt fur, quam aſſiduitas viri mendaciis. Unde & auctoritates, & rationes ad hanc partem inductæ concedendæ ſunt.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod circumſtantia perſonæ, non aggravat peccatum in infinitum. Dicendum, quod illud eſt verum quantum eſt de ſe; ſed ubi aliqua circumſtantia introducit ſcandalum alienum, & conſcientiæ vinculum, per conſequens mutat peccati genus: & facit eſſe mortale, quod alias eſſet veniale. Vinculum enim conſcientiæ etiam in indifferentibus facit alios peccare mortaliter, quanto magis in his, quæ dictat rationabi-

B liter.

2. AD illud quod obiicitur, quod non mentiri omni genere mendacii, aut eſt conſilium, aut præceptum. &c. dicendum quod quantum ad quædam genera mendacii prohibitum eſt, quantum ad aliqua non eſt proprie prohibitum, ſed cohibitum. Venialia enim non dicuntur prohibita ſed cohibita. Sed quæ ex divino præcepto non ſunt omnino prohibita: quia præceptum reſpicit omnes, ex conſcientiæ vinculo, & ſcandalo quod reſpicit ſpeciales perſonas, efficiuntur prohibita. Et ſic intelligendum eſt ſe habere in parte iſta.

3. AD illud quod obiicitur, quod

C mendacium aut repugnat charitati ſimpliciter, aut charitati perfectæ, dicendum quod mendacium repugnat utrique. Repugnat enim charitati ratione perfectionis ſuperadditæ: quoniam ipſa perfectio viri juſti aliis manifeſta, introducit occaſionaliter ſcandalum, & conſcientiæ vinculum; & per conſequens peccatum; quod non tantum tollit perfectionem, ſed etiam ipſam charitatem.

4. AD illud quod obiicitur, quod vir perfectus non peccat in verbo otioſo, nec in primis motibus, ſicut nec alius imperfectus, dicendum quod non eſt ſimile: quia ex aliis venialibus peccatis non ita oritur ſcandalum, nec ita veritas venit in contemptum, ſicut de mendacio, ſi re-

Digitized by Google

reperiatur circa virum perfectum, A ſecundum quod ſuperius eſt explanatum. Hæc autem ſunt dicta de mendacio, ſecundum quod verba beati Auguſtini prætendunt, qui propter magnum veritatis zelum maxime deteſtatus eſt mendacium, & conatus eſt illud ab omnibus excludere, ſaltem a viris perfectis: & cum non poſſet mendacium ab omnibus excludere, ſaltem a viris perfectis voluit elongare, ut veritas in aliquibus inveniret ſolidam ſedem. Et propterea ſi quis vellet intelligere, quod mendacium quod eſt aliis veniale, non ſit viris perfectis mortale poterit ad verba Auguſtini reſpondere intelligendo per ea mendacium ſemper eſſe indecens, & B malum viris perfectis, quoniam mentiendo diſponunt ſe, & alios ad malum; non autem quod ſemper ſit eis mortale peccatum: & per hoc declinari poſſunt omnes rationes adductæ ad oppoſitum. Quidquid autem horum verum ſit, viro tamen, qui perfectionem profitetur, ſummopere cavendum eſt omne mendacium.

QUÆSTIO V.

An diviſio mendacii in officioſum, jocoſum, & pernicioſum ſit bona.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 112 Memb. 7
S. Th. 2. 2 q. 110 art. 2
Et 3 Sent. d. 38 q. 1 art. 2
Et Opuſ. 64 cap. 25 & 26
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 38 q. 5

C

Ad opp. In Pſal. 5 c. 8

DE ipſius mendacii diviſione. Dividit enim Auguſtinus & Magiſter mendacium per tres differentias primas, videlicet in officioſum, jocoſum, & pernicioſum. Sed contra iſtam diviſionem obiicitur primo ratione primi membri. Officioſum enim mendacium dicitur, quod alicui prodeſt: ſed quod mendacium proſit, hoc eſt valde per accidens, cum ſit malum: ergo penes hoc quod eſt prodeſſe, non eſt aliquam ſpeciem ipſius mendacii aſſignare.

2. ITEM idem mendacium ſecundum ſpeciem poteſt prodeſſe, & poteſt obeſſe: ergo penes iſtam non contingit aſſignare ipſius mendacii ſpecies diverſas.

3. ITEM contra ſecundam differentiam obiicitur, quæ quidem eſt mendacium jocoſum: quoniam ſicut contingit peccatum mendacii ioco perpetrari, ita etiam & alias peccatorum differentias: ergo ſi alia peccata non habent dividi per iocoſum, & non iocoſum, videtur quod nec ipſum mendacium.

4. ITEM cum quis falſum dicit intendens iocari, non intendit fallere. Sed mendacium (ut dicit Auguſtinus) eſt falſa vocis ſignificatio cum intentione fallendi: ergo ubi iocus intervenit, ibi non eſt mendacium: videtur ergo quod mendacium iocoſum non ſit ſpecies mendacii, immo potius defectus, & diminutio ipſius. *Aug. contra mend. c. 12 t. 4*

5. ITEM obiicitur contra tertiam differentiam, quæ eſt mendacium pernicioſum: Si enim pernicioſum dicitur mendacium, quod inducit mortem, & omne peccatum mortale inducit mortem: eſſe pernicioſum eſt generale omni peccato mortali; ergo non eſt differentia mendacii.

6. ITEM mendacium pernicioſum ſi diſtinguitur ab aliis, aut hoc eſt ratione materiæ, aut ratione voluntatis. Rationæ materiæ non, ut videtur, quia in qualibet materia poteſt homo mentiri graviter, & pernicioſe, ſi mentiatur ex malignitate. Nec ratione voluntatis: quoniam in quolibet genere mendacii poteſt voluntas inordinate moveri, & inducere mortem, ſive perniciem in mentiente: ergo non videtur, quod ſit differentia ſpecialis mendacii.

ITEM obiicitur contra differentias prædictas: quoniam Auguſtinus dividit mendacium in octo differentias, aut ergo diviſio illa eſt ſuperflua, aut iſta eſt diminuta, aut neceſſe eſt unam reduci ad aliam. Si ergo reducitur, quæritur ergo per quam viam, quæritur etiam quis ſit ſpecierum mendacii numerus, & quæ ſufficientia. *Aug. li. de Menda. c. 14 tom. 4*

Digitized by Google

CONCLUSIO.

Mendacium recte diſtinguitur in officioſum, jocoſum, & pernicioſum, quibus aliæ dantur differentiæ.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum mendacium habeat pro formali, & complemento intentionem fallendi, ſecundum intentionem ipſius mentientis habet in ſpecies diverſificari. Mentiens autem aut intendit prodeſſe, aut delectare, aut lædere. Secundum quod intendit prodeſſe, eſt mendacium officioſum, ſecundum quod intendit delectare, eſt mendacium jocoſum: ſecundum quod intendit lædere, eſt mendacium pernicioſum. Lædere autem poteſt aliquis dupliciter, vel damno temporali, vel damno ſpirituali. Et ſi lædit damno temporali, hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut ſimpliciter lædit, aut ita lædit unum, quod alteri prodeſt; & ſecundum hoc ſunt tres differentiæ mendacii pernicioſi. Quarum una conſiſtit in eo genere mendacii, quo quis mentitur in doctrina religionis: & hoc quidem facit ad nocumentum boni ſpiritualis, ſcilicet fidei. Alia differentia conſiſtit in hoc, ut mendacium ſimpliciter obſit. Tertia vero differentia in hoc quod mendacium non ſimpliciter obeſt, ſed alicui prodeſt, alicui obeſt. Si vero quis mentitur ut delectet, ſic eſt mendacium jocoſum. Et hoc poteſt eſſe dupliciter. Aut ut delectet alterum; & ſic eſt mendacium ſimpliciter iocoſum. Aut ut delectet ſemetipſum in mentiendo: & ſic eſt mendacium libidinoſum. Si vero quis mentitur, ut proſit alteri: aut mentitur ut proſit in rebus: & ſic eſt una differentia mendacii officioſi; aut ut proſit in ſalute, & vita corporis; & ſic eſt alia: aut ut proſit in ſanctitate, & caſtitate mentis; & ſic eſt tertia.

Diſtinctio mendaciorum.

Et ſic patet quod tria ſunt genera mendaciorum, quæ ſubdividuntur in octo membra, ita quod utraque diviſio ſumpta eſt ſecundum variationem intentionis mentientis, & ita una illarum in altera habet includi; & hoc ſatis rationabiliter, ſicut tactum eſt, per hoc patet reſponſio ad illud, quod ultimo quærebatur.

Reſp. ad ultimum ad oppoſitum.

A

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod accidit mendacio quod proſit, dicendum eſt quod verum eſt quantum eſt de ratione ſui generis: quia tamen in moribus intentio ponit nomen operi, ex ipſa intentione poteſt illa conditio adeo fieri mendacio eſſentialis, ut ſecundum ipſam accipiantur diverſæ ſpecies ipſius mendacii.

2. Ad illud quod obiicitur, quod idem mendacium ſecundum ſpeciem poteſt obeſſe, & prodeſſe, dicendum quod illud eſt verum loquendo de mendacio quantum ad ſermonem exteriorem, ſed non eſt verum de ipſo quantum ad interiorem intentionem: mendacium autem non ſortitur ſpeciem a falſa locutione, ſed potius ab ipſa intentione; ſicut tactum eſt.

B

3. Ad illud quod obiicitur, quod alia peccata habent fieri ioco, ſicut & mendacium, dicendum quod denominationes non fiunt ab his, quæ raro accidunt, ſed ab his, quæ frequenter: licet ergo contingat alia peccata per jocum perpetrari, quia tamen non ita frequenter alia committuntur joco, ſicut ipſum mendacium: hinc eſt quod eſſe jocoſum non eſt differentia alterius peccati, ſicut mendacii. Præterea etſi omnia opera ſortiantur denominationem ab ipſa intentione: maxime ſermo ab intentione denominatur, & quia mendacium eſt in ſermone, inde eſt quod magis denominatur jocoſum, quando fit intentione ludendi, quam alia peccata.

C

4. Ad illud quod obiicitur, quod ubi intervenit jocus, ibi non eſt intentio fallendi, dicendum quod ſicut in littera explanatur, cum dicitur: Mendacium eſt falſa vocis ſignificatio cum intentione fallendi: ſecundum, quod generaliter accipitur, non idem eſt fallere, quod decipere, ſed idem eſt fallere, quod falſum dicere. Unde ſenſus eſt, cum inten-

ten-

tentione fallendi, hoc eſt, falſum dicendi: & hoc utique convenit mendacio jocoſo, licet minus complete, quam pernicioſo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod eſſe pernicioſum convenit omni generi peccati mortalis, dicendum, quod pernicioſum aſſignatur eſſe differentia ipſius peccati, non quia ſit proprium ejus ſimpliciter, ſed hoc eſt ratione mendacii officioſi, contra quod diſtinguit pernicioſum, quia illud prodeſt, & iſtud obeſt: & quoniam alia genera peccatorum non ita diſtinguuntur per officioſum, ſicut mendacium: hinc eſt quod nec ita diſtinguuntur per pernicioſum.

6. Ad illud quod obiicitur, utrum diſtinguatur ratione materiæ, vel voluntatis, dicendum quod ratione voluntatis principaliter: licet etiam poſſet dici, quod ratione materiæ quantum ad illam differentiam mendacii pernicioſi, quæ quidem conſiſtit in doctrina religionis. Et ſi tu obiicias, quod iſta prava voluntas poteſt eſſe in omni genere mendacii, jam patet reſponſio, quia hoc eſt falſum ſecundum quod explanatum eſt: quia ſecundum quod verba deſerviunt intentioni, fit diverſificatio ſpecierum mendacii.

QUÆSTIO VI.

An in gradibus ſpecierum mendacii detur graviſſimum & leviſſimum.

Alex. Alenſ. 2 p. q. 122 Memb. 7
S. Thom. 2. 2. q. 110 art. 2
Et 3 Sent. d. 38 q. 1 art. 5.
Richardus 3 Sent. diſt. 38 q. 5 & 6
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 38 q. 5
Guiliel. Voril. 3 Sent. d. 38 q. 1

Ad opp. S. Aug. de mend. c. 21 & 14. c. 4.

DE gradibus ſpecierum mendacii. Dicit enim Auguſtinus, quod primum genus mendacii eſt graviſſimum, & ultimum eſt leviſſimum. Et quanto inter genera mendacii aliquod mendacium accedit ad primum, tanto eſt gravius: & quanto magis elongatur, & accedit ad ultimum, tanto levius. Primum autem mendacii genus, ut dicit, eſt in doctrina religionis:

A ultimum autem eſt, ut dicit, pro conſervatione alienæ caſtitatis. Contra hoc, quod dicit, quod primum eſt graviſſimum, obiicitur ſic: Eſto quod aliquis dicat Chriſtum non aſcendiſſe ſuper aſellum ex quadam urbanitate, & alius imponat falſum crimen proximo: ex quo proximus morte damnatur, conſtans eſt quod gravius peccat ſecundus, quam primus: ſed primus peccat primo genere peccati mendacii, ſecundus peccat ſecundo genere mendacii: ergo ſecundum genus peccati mendacii eſt gravius quam primum.

2. Item aliquis dicit aliquod mendacium in doctrina religionis, quod corrumpit fidem in uno ſimplici. B Alius vero dicit mendacium, per quod ſcinditur unitas Eccleſiaſticæ pacis. Conſtat quod gravius peccat ſecundus quam primus, quia ſeminat inter fratres diſcordias, quod maxime Dominus deteſtatur: & tamen primus peccat primo genere peccati mendacii, ſecundus vero ſecundo: ergo reddit idem quod prius.

3. Item poſſibile eſt aliquem mentiri primo genere mendacii ex infirmitate, ſecundo vero genere mendacii ex certa malitia: ſi ergo peccatum ex certa malitia eſt peccatum in Spiritum ſanctum, quod eſt gravius aliis, videtur quod ſecundum genus poſſit eſſe gravius, quam primum.

C 4. Item primum genus mendacii eſt contra fidem, ſecundum eſt contra charitatem, generaliter loquendo: ſed majus bonum eſt charitas, quam fides: ſi ergo privationes per habitus dignoſcuntur, gravius peccatum eſt ſecundum genus mendacii, loquendo generaliter, quam primum. Eſt igitur quæſtio, quare primum genus peccati mendacii Auguſtinus dicat eſſe graviſſimum.

5. Item obiicitur contra ultimum gradum, dicit enim. Mendacium quod fit pro caſtitate alterius corporis ſervanda, eſt leviſſimum omnium, & levius eo, quod fit pro ſervanda vita. Sed contra; Illud mendacium gravius eſt, in quo magis ſervatur ratio mentiendi: ſed mendacium, *De mendac. c. 21.*

quod fit ſerio, plus habet de ratione mentiendi, quam mendacium, quod fit joco. Si ergo quodlibet mendacium officioſum fit ſerio, quodlibet mendacium officioſum eſt gravius quam jocoſum.

6. Item caſtitatem non poteſt quis amittere invitus, vitam corporis poteſt quis amittere invitus: ergo magis indiget adjutorio, & ſuccurſu pro ſervanda vita, quam pro ſervanda continentia. Videtur ergo quod magis ſpectet ad officium pietatis, & magis leve peccatum ſit mentiri pro ſervanda vita corporis, quam pro ſervanda continentia carnis.

7. Item: qui perdit vitam, perdit ſpatium merendi, & pœnitendi: non ſic autem qui perdit carnis continentiam: ergo periculoſius, & damnoſius eſt alicui interfici, quam carnaliter violari: ergo magis pium eſt in tali caſu mentiri. Juxta hoc quæritur: ſi quis eſt in periculo conſtitutus de caſtitate amittenda ſua, vel aliena, quod ſit ſibi magis eligendum, utrum mentiri, vel ſuſtinere ſe, vel alium carnaliter violari. Et quæritur etiam, utrum melius faciat ille, qui mentitur, ut alium trahat de ſtatu periculoſo, ut intret religionem, de quo vehementer præſumit, ut poſſit ipſum per mendacium attrahere: an ille qui ſimpliciter negligit, & non vult mentiri pro alicuius ſalute. Et videtur quod primus melius faciat, quia non magnum eſt facere unum peccatum veniale, ut alius æternam conſequatur ſalutem. Quod autem ſecundus melius faciat, videtur: quia majoris perfectionis eſt in nullo caſu mentiri aliqua de cauſa, ſecundum quod multipliciter oſtendit Beatus Auguſtinus.

In l. contra med. c. 16. & 17

CONCLUSIO.

Mendacia cum inter ſe ordinem habeant, & gradus, illud quod eſt in iis, quæ ſunt de doctrina fidei, eſt maximum: illud vero, quod fit ad utilitatem proximi in bono ſpirituali, eſt leviſſimum.

Resp. ad arg. Dicendum quod ſecundum quod Beatus Auguſtinus dicit: Gradus mendaciorum ſequuntur ordinem, ita quod primum eſt magnum, & ultimum minimum. Et ratio hujus eſt iſta: quoniam ſecundum quod vult Philoſophus, ſi maximum in uno genere excedit maximum in alio genere, ſimpliciter hoc genus excedit illud. Unde ad hoc quod aliquod genus excedat alterum, non eſt neceſſe quod ſingula illius generis excedant ſingula alterius generis, ſed quod ſummum in illo genere ſit maius omnibus cæteris alterius generis. Quoniam ergo inter mendacia omnia illud eſt maximum, in quo intendit unus alteri nocere in via veritatis, & ſalutis, quia infert ei nocumentum ſpirituale, & irrecompenſabile, & quantum ad maxima bona: hinc eſt quod mendacium, quod eſt in doctrina religionis, cum ſit ad hoc ordinatum, eſt inter cætera mendacia maximum, & ſummum. Ulterius: Quia non poteſt aliquis moveri maiori cauſa ad mentiendum, quam pro ſervando bono ſpirituali, vel annexo ſpirituali: hinc eſt, quod iſtud mendacium eſt leviſſimum, quod fit pro ſervanda caſtitate corporis, vel pro aliquo ſimili: & ſic gradatim deſcendendo, & aſcendendo oportet videre in cæteris aliis. Unde valde rationabiliter beatus Auguſtinus ſpecies mendaciorum diſtinxit, & gradus ordinavit.

De mend. c. 21

3 Top. tra. 1 cap. 4

1. Ad illud ergo, quod primo *obiicitur in contrarium de illo*, qui mentitur, dicendo Chriſtum non aſcendiſſe ſuper aſellum, vel aliud conſimilem, qui non ita mentitur, ſicut ille, qui ſuo mendacio proximum interficit, dicendum quod verum eſt: ſed tamen ex hoc non ſequitur, quod gradus ille non excedat iſtum, pro eo, quod illud non eſt ſummum mendacium in doctrina religionis, ſed quando quis ex certa ſcientia, vel malitia impugnat veritatem, ſive pietatem, ut fidem Chriſtianam, & bonos mores ſubvertat; hoc, inquam, modo mentiendi non contingit reperiri gravius mendacium in ſecun-

do

Digitized by Google

cto genere: & per hoc patet reſponſio ad duas rationes ſequentes, videlicet de mendacio, quod inducit ſchiſma, & de mendacio, quod eſt ex certa malitia. Quoniam mendacium in doctrina religionis non tantum inducit infidelitatem, immo & ſchiſma, & cætera mala: nec tantum eſt ex infirmitate, immo ex certa malitia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod primum mendacii genus opponitur fidei, ſecundum vero opponitur charitati, dicendum quod ratio illa dupliciter deficit. Primum quidem, quia non ſequitur, ſi aliqua duo bona ſic ſe habent, quod unum excedat reliquum, quod ſimiliter ſit & in eorum privationibus reperire: quoniam ſicut negationes e contrario habent affirmationibus, ſic etiam eſſe poteſt in privationibus, & habitibus. Unde nihil impedit, quod charitas ſit maius bonum, quam fides: & tamen maius malum eſt infidelitas, quam odium. Et ratio huius eſt: quia plus privat infidelitas quam ipſum odium. Alius etiam defectus eſt ibi, quia mendacium quod eſt in doctrina religionis, non tantum repugnat fidei, ſed etiam moribus bonis: veritas enim ſecundum pietatem, quæ eſt in doctrina religionis, non tantum conſiſtit in credendis, verum etiam in agendis. Unde ſi quis diceret fornicationem non eſſe vitandam, & parentes non eſſe honorandos, mentiretur primo genere mendacii. Et quia in doctrina religionis non tantum docetur quid credendum, ſed etiam quid ſit ſecundum ſingulas virtutes operandum: hinc eſt, quod illud mendacium poteſt opponi cuilibet virtuti, & bono ſpirituali: licet primo, & principaliter opponatur ipſi fidei.

3. Ad illud quod obiicitur ulterius, quod mendacium iocoſum eſt magis leve, quam officioſum, dicendum quod falſum eſt, quia in neutro illorum mendaciorum intendit quis decipere alium, intendit tamen dicere falſum in uno ut delectet, in altero ut proſit. Minus autem inordinata eſt intentio, quan- A do intendit prodeſſe, quam quando intendit delectari. Cum ergo dicit quod mendacium iocoſum non ſit ſerio, dicendum quod falſum eſt: quia ſerio mentitur quis illo mendacio, non tamen ad ſeducendum, ſed ad delectandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis pium eſt mentiri pro ſervanda vita, quam pro ſervanda continentia, dicendum quod falſum eſt: licet enim non poſſit aliquis alicui invito auferre virtutem continentiæ quantum ad id quod mentis eſt: quia tamen poteſt auferre illud, quod eſt ei annexum, videlicet continentiam carnis, in cuius ablatione maximum eſt periculum B propter carnis lubricum, ex hoc eſt, quod magis accedit ad pietatem mentiri pro illa continentia ſervanda, quam pro vita, ſecundum quod vita ſpiritualis præfertur vitæ carnali. Unde etſi pietas naturalis aliquo modo plus moveat ad ſervandam vitam naturæ: tamen pietas gratuita quæ movetur ſecundum regulam fidei, magis movet ad conſervandam vitam gratiæ, & virtutis.

5. Ad illud vero, quod obiicitur, quod qui aufert vitam, aufert ſpatium pœnitendi, & merendi, dicendum, quod & ſimul cum hoc aufert ſpatium peccandi, & neſcitur utrum homo liberatus a mor- C te vitam futuram expendat in bonis, vel in malis: ideo non eſt ſimile hinc & inde.

6. Ad illud vero, quod quæritur de aliquo, qui eſt in periculo conſtitutus, dicendum quod ille, qui eſt in periculo conſtitutus de amittenda integritate carnis, aut eſt perfectus amator continentiæ, aut imperfectus. Si perfectus eſt, ut poſſit de continentia mentis confidere, non debet propter hoc mendacium dicere pro vitanda corruptione carnis, quoniam ſicut dixit Lucia: Si me invitam violaveris, caſtitas mihi duplicabitur ad coronam. In tali periculo ſuſtinere pollutionem illam poteſt eſſe ſine culpa, ſed mentiri non poteſt eſſe ſine culpa: Si autem eſt imperfectus, rationabiliter debet

Habetur in tertia lect. in ejus feſto.

timere ne ſuccumbat, ſi ad illum A ſtatum venerit; & ideo tali propter infirmitatem ſuam conceditur redimere periculum majoris peccati per prominus peccatum. Unde ſi probabiliter videt, quod per mendacium poſſet declinare corruptionem, ſanius conſilium eſt iſti aliquod falſum dicere, quam corruptionem illam ſuſtinere. Et hoc eſt quod dicit beatus Auguſtinus in libro de mendacio: Illa peccata, quæ ita committuntur in homine, ut eum faciant immundum, etiam peccatis noſtris evitare debemus, ac per hoc nec peccata dicenda ſunt, quia ideo fiunt, ut illa immunditia evitetur, quod intelligendum eſt, non quod non ſint ſimpliciter peccata, ſed quia non ſunt gravia. Et ſicut dicimus de viro imperfecto reſpectu ſui, ſic etiam intelligendum eſt de viro imperfecto, reſpectu alterius viri imperfecti. Et ita debet homo cavere periculum alienum, ſicut & proprium.

7. Ad illud quod ultimo quæritur, utrum ſanius ſit conſilium mentiri, ut alius reducatur ad viam veritatis, dicendum quod nec perfecto, nec imperfecto convenit mentiri propter hoc, ut alterum ad viam veritatis provocet, quia non indiget Deus noſtro mendacio: nec debet aliquis credere, quod aliquis convertatur a malo per falſi ſuggeſtionem, ſed potius per Spiritus ſancti inſpirationem. Quia ſecundum quod dicit Gregorius: In vanum laborat ſermo prædicatoris, niſi intus operetur gratia Salvatoris.

DISTINCT. XXXIX.

In Explicatione adhuc octavi præcepti agit de perjurio, multas de illo tractans quæſtiones.

Hieron. ſuper Hierem. & in comm. ad c. 4 in prin. & 5 1 Cor. 16

NUNC de Perjurio videamus. Perjurium eſt mendacium juramento firmatum. Hic quæritur, utrum ſit perjurium, ubi non eſt mendacium. Quod quibuſdam videtur ex auctoritate Hieronymi, dicentis: Advertendum eſt, quod jus jurandum tres habet comites, veritatem, judicium & juſtitiam: ſi iſta defuerint, non erit juramentum, ſed perjurium. Ubi autem falſum juratur, veritas deeſt. Si ergo falſum juretur: etſi non ſit ibi intentio fallendi, videtur eſſe perjurium, quia deeſt veritas. Quibuſdam placet non eſſe perjurium, ubi non eſt mendacium, & ſicut dicitur aliquando falſum ſine mendacio, ita juratur falſum ſine perjurio. Falſum forte dixit Apoſtolus, cum ſe venturum ad Corinthios promiſit: Nec tamen ſicut ei imponebatur, culpam mendacii contraxit, quia ſic animo ſentiebat. Et ſi juramento illud firmaſſet, non perjurium incurriſſet: Quia quantum in ipſo fuit, verum dixit: & ſi jurationem addidiſſet, quantum in ſe foret, verum juraſſet, etſi aliter evenerit quam dixit. Ideo ſicut quis non eſt mendax, niſi aliter ſentiat animo quam dicat, ſive ita ſit, ſive non ita videtur quibuſdam neminem perjurium conſtitui, niſi aliter ſentiat animo, quantum loquitur, ſive ita ſit, ſive non.

De triplici modo perjurii.

Sed melius creditur & ille pejerare, qui falſum voluntate fallendi jurat, & qui falſum putans, quod verum eſt, jurat, & qui verum putans, quod falſum eſt, jurat. Unde Auguſtinus: Homines falſum jurant vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum eſſe quod falſum eſt, & temere jurat: aut ſcit

vel

Digitized by Google

vel putat falſum eſſe: & tamen pro vero jurat, & nihilominus cum ſcelere jurat. Diſtant autem illa duo perjuria quæ commemoravi. Fac illum jurare, qui verum eſſe putat, pro quo jurat. Verum putat eſſe, & tamen falſum eſt. Non ex animo iſte pejerat, ſed fallitur. Hoc pro vero habet quod falſum eſt, non pro falſa re ſciens, jurationem interponit. Da alium qui ſcit falſum eſſe, & jurat tamquam verum ſit, quod ſcit falſum eſſe. Videtis quam iſta deteſtanda ſit bellua. Fac alium qui putat falſum eſſe, & jurat tamquam verum ſit, & forte verum eſt. Verbi gratia, ut intelligatis: Pluit in illo loco. Interrogas hominem, & dicit pluiſſe: & tunc pluit ibi, ſed putat non pluiſſe: perjurus eſt. Intereſt quemadmodum verbum procedat ex animo, ream linguam non facit, niſi rea mens ſit. His evidenter traditur, quod tripliciter pejerat homo, ut ſupra diximus, dum vel ſciens falſum jurat, vel putans falſum, quod verum eſt, jurat vel æſtimans verum quod falſum eſt, jurat. Sed hoc extremum non videtur eſſe perjurium, vel ſi perjurium nominetur, eo quod falſum juratur, non videtur reus eſſe perjurii qui ſic jurat: quia non eſt mens ejus rea, & ideo nec lingua. Immo ejus mens rea eſt, dum jurare præſumit, quod perſpicue verum non deprehendit. Non ergo omne perjurium mendacium eſt, nec omnis, qui pejerat, mentitur: ſed omnis mentiendo jurans pejerat, & omnis qui falſum jurat ſive mentiens, ſive non, pejerat. Cum vero quis jurat quod verum eſt, exiſtimans eſſe falſum, quæritur quid ſit ibi perjurium. Ipſa enim ſignificatio vocis vera eſt, quia verum neſcienter loquitur. Non ergo ipſa ſignificatio vel falſum, vel mendacium eſt, quia vera eſt: & quod verum eſt, perjurium non videtur eſſe. Ad hoc dicimus, loqui ſic, ſcilicet contra mentem, ſub atteſtatione juramenti, eſſe perjurium. Mentiri ergo adhibita juratione perjurium eſt. Perjurium ergo eſt vel jurando loqui falſum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falſum ſine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur: Si omnis qui falſum jurat, pejerat: tunc qui alicui promittit dare ſub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo juravit, pejeravit, quia falſum juravit. Non enim ita futurum erat ut juravit. Ad hoc dici poteſt, quia non omnis qui jurat quod falſum eſt, ex quo jurat, perjurus eſt, ſicut iſte, de quo agimus: ſed ex quo propoſitum mutat, vel terminum tranſgreditur, juratio talis ſit perjurium reatu.

Quæſtio explicativa. Solutio. Oppoſitio. Determinatio.

An juratio ſit malum.

Si autem quæratur. Utrum jurare ſit malum: Dicimus aliquando malum eſſe, aliquando non. Sponte enim & ſine neceſſitate jurare, vel falſum jurare, peccatum grande eſt. Ex neceſſitate autem jurare, ſcilicet vel ad aſſerendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad perſuadendum auditoribus quod eſt eis utile, malum non eſt: quia neceſſarium eis eſt. Unde Auguſtinus: Juramentum faciendum eſt in neceſſariis, cum pigri ſint homines credere quod eis eſt utile. Juratio non eſt bona, non tamen mala cum neceſſaria: id eſt, non eſt appetenda ſicut bona, nec tamen fugienda tamquam mala, cum eſt neceſſaria. Non eſt enim contra præceptum Dei juratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuiſſe a juramento, ut quantum in ipſo eſt, quiſque non juret. Quod multi faciunt, in ore habentes jurationem tamquam magnum atque ſuave aliquid. Apoſtolus enim novit præceptum Domini, & tamen juravit. Prohibemur enim jurare vel cupiditate, vel delectatione jurandi. Quod ergo Chriſtus ait in Evangelio: Ego dico vobis, non jurare omnino: ita intelligitur præcepiſſe, ne quiſquam ſicut bonum appetat juramentum, & aſſiduitate jurandi labatur in perjurium. Quod vero addidit. Sic ſermo veſter: Eſt, eſt: Non, non: bonum eſt & appetendum. Quod autem amplius eſt, a malo eſt: id eſt, ſi jurare cogaris ſcias de neceſſitate venire infirmitatis eorum, quibus aliquod ſuades: quæ infirmitas utique malum eſt. Unde nos quotidie liberari precamur, dicentes: Libera nos a malo. Ideoque non dixit: Quod amplius eſt, malum eſt. Tu enim non facis malum, qui bene uteris juratione, ſed a malo eſt illius qui aliter non credit,

Ex ſer. Domini in monte l. 1 c. 30 to. 4 & ex expoſitione 1 c. ad Galat. in fin. tom. 4. Rom. 1. Matt. 5. Matt. 6.

dit, id eſt, ab infirmitate, quæ aliquando pœna eſt, aliquando pœna & culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, ſuaſit bonum, indulſit neceſſarium.

De juramento, quod per creaturas fit.

Deut. 6. Matt. 5. Hier. ſuper Mat. Convent. ad 5 cap. in fine tom. 6.

Quæritur etiam, utrum liceat jurare per creaturam. Quod non videtur, cum in lege ſcriptum ſit: Reddes autem Domino juramenta tua: Et Chriſtus in Evangelio præcipiat non jurare omnino, nec per cælum, nec per terram, nec per Hieroſolymam, nec per caput tuum. Judæis, quaſi parvulis, eſt conceſſum jurare per Creatorem: & præceptum, ut ſi jurare contingeret, non niſi per Creatorem jurarent, non per creaturam: qui jurantes per angelos & elementa, creaturas venerabantur honore: & melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit: ſanctis vero, qui in creaturis Creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Unde Joſeph per ſalutem Pharaonis juravit, Dei judicium in eo veneratus, quo poſitus erat in infimis: Chriſtus vero ita per creaturas jurare prohibuit, ne vel aliquid divinum in eis crederetur, pro quo reverentia eis deberetur: vel ne per ea jurantes falſum, homines ſe juramento teneri non putarent.

Gen. 42.

Quæ juratio magis teneat, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Evangelium, vel per creaturas,

Chryſ. in opere imperf. ho. 54.

Si autem quæritur: Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Evangelium vel per creaturas jurat: Dicimus, qui per Deum, quia per Deum hæc ſancta facta ſunt. Unde Chryſoſtomus: ſi qua cauſa fuerit, modicum videtur facere qui jurat per Deum. Qui vero per Evangelium, majus aliquid feciſſe videtur. Quibus dicendum eſt: Stulti, Scripturæ ſanctæ propter Deum factæ ſunt, non Deus propter ſcripturas: ita & creaturæ factæ ſunt propter Deum.

Quid eſt dicere, per Deum juro.

Rom. 1. Li. 1 de ſer. Domini in monte, in med. t. 4 & de verb. Apoſt. ſer. 28 t. 10. Ibid. in fin. in Pſal. 7. Ibi Si reddidi re trib. mihi mala. in ſer. 28 de verbis Apoſt. in medio.

Hic quæritur quid ſit dicere: Per Deum juro, hoc eſt teſtem adhibere Deum. Juravit enim Apoſtolus dicens: Teſtis eſt mihi Deus: ac ſi dixerit: Per Deum ita eſt. Unde Auguſtinus: Ridiculum eſt putare hoc, ſi dicas, per Deum, juras: ſi dicas, Teſtis eſt mihi Deus, non juras. Quid eſt enim, per Deum, niſi teſtis eſt mihi Deus: aut quid eſt, teſtis eſt Deus, niſi per Deum? Quid eſt autem jurare, niſi jus Deo reddere, quando per Deum juras? jus ſcilicet veritatis, & non falſitatis. Item: Ecce dico charitati veſtræ. Et qui per lapidem jurat falſum, perjurius eſt: quia non lapidem, qui non audit, ſed ejus Creatorem adhibet teſtem. Hoc eſt ergo jurare per quamlibet creaturam, ſcilicet Creatorem ejus teſtem adhibere. Eſt etiam quoddam genus juramenti graviſſimum, quod fit per execrationem: ut cum homo dicit: Si illud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis. Secundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis jurando dicit: Per ſalutem meam, vel per filios meos, & hujuſmodi. Obligat enim hoc Deo. Unde Auguſtinus: Cum quis ait: Per ſalutem meam, ſalutem ſuam Deo obligat. Cum dicit: Per filios meos, oppignerat eos Deo: ut hoc eveniat in caput eorum, quod exigit de ore ipſius: ſi verum, verum: ſi falſum, falſum. Et ſicut per hoc jurans, aliquando hoc Deo obligat: ita per Deum jurans, ipſum adhibet teſtem. In omni ergo juratione aut Deus teſtis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur: ut hoc ſit jurare, ſcilicet Deum teſtem adhibere, vel Deo aliquid oppignorare. Hoc eſt ergo jurare per quamlibet creaturam, ſcilicet Creatorem ejus teſtem adhibere.

De

Digitized by Google

De illis qui jurant per falſos Deos.

Poſt hæc quæritur: Utrum fide ejus utendum ſit, qui per dæmonia vel idola juraverit. De hoc Auguſtinus ſcribens ad Publicolam ait: Te prius conſiderare volo: utrum ſi quiſpiam per deos falſos juraverit, & fidem non ſervaverit, num tibi videatur bis peccaſſe. Bis utique peccavit: quia juravit per quos non debuit, & contra pollicitam fecit fidem, quod non debuit. Ideoque qui utitur fide illius, quem conſtat juraſſe per deos falſos, & utitur fide illius non ad malum, ſed ad bonum, non peccato illius ſe ſociat, qui per dæmonia juravit, ſed bono pacto ejus, quo fidem ſervavit. Et ſine dubitatione minus malum eſt per deos falſos jurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod juratur magis ſanctum eſt, tanto magis eſt pœnale perjurium.

Aug. ad Publicolam epiſt. 154 in princ. & totum ad littera.

Quod juramentum quo incaute juratur, non eſt obſervandum, nec votum nec promiſſio injuſte facta.

Nunc ſupereſt videre: Utrum omne juramentum implendum ſit. Si enim quis alicui juraverit contra fidem & charitatem, quod obſervatum pejorem vergat in exitum, potius eſt mutandum quam implendum. Unde Ambroſius: Eſt contra officium nonnumquam promiſſum ſolvere ſacramentum, ut Herodes fecit. Item Iſidorus: In malis promiſſis reſcinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute voviſti, ne facias: impia eſt promiſſio, quæ ſcelere adimpletur. Idem: Non eſt obſervandum ſacramentum, quo malum incaute promittitur: ut ſi quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim eſt non implere ſacramentum, quam permanere in ſtupro. Item Beda: Si quid nos incautius jurare contigerit, quod obſervatum pejorem vergat in exitum, libere illud ſalubriori conſilio mutandum noverimus: ac magis inſtante neceſſitate pejerandum eſſe nobis, quam pro vitando perjurio in aliud crimen gravius eſſe divertendum. Denique juravit David per Deum occidere Nabal virum ſtultum: ſed ad primam interceſſionem Abigail fœmine prudentis remiſit minas, revocavit enſem in vaginam: nec aliquid culpæ ſe tali perjurio contraxiſſe doluit. Item Auguſtinus: Quod David juramentum per ſanguinis effuſionem non implevit, major pietas fuit. Juravit David timere: ſed non implevit jurationem majori pietate. Ex his aliiſque pluribus oſtenditur quædam juramenta non eſſe ſervanda: & qui ſic jurat, vehementer peccat. Cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat: & quia injuſte juravit, & quia facit quod non debet.

Vide can. 22 q. 4 & 5 c. eſt etiam Beda Hom. 44 in lib. 2 de off. cap. ult. Mar c. 6 Mat. 14 Iſid. lib. 2 ſynon. § 29 Lib. 2 de ſummo bono c. 32 in l. Sent. ibidem c. non eſt obſervandum. Beda in ho. 43 ibi c. Si aliquid. 1 Reg. 25 In ſermone quodam de decollat. S. Joannis, qui eſt 117 & habetur 22 q. 4 c. quod David.

An ſit perjurus, qui non facit quod incaute juravit.

Qui vero mutat: Utrum perjurus debeat dici, ſolet quæri. Beda ſupra tale juramentum vocavit perjurium. Joannes etiam Apocriſarius orientalium ſedium dixit: Sermo patris noſtri Sophronii ſignificat, quod melius eſt jurantem pejerare, quam ſervare ſacramentum in fractione ſanctarum imaginum. Sed perjurium dicitur tale juramentum non obſervatum: & pejerare dicitur qui non implet, quod falſum jurat, non quia inde reus ſit quod non obſervat, ſed quia juravit injuſtum, ex quo reus eſt, ſicut ille qui pejerat.

De eo qui verborum calliditate jurat.

† *Hoc etiam ſciendum eſt, quod quacumque arte verborum quis juret, Deus tamen qui conſcientiæ teſtis eſt, ita hoc accipit, ſicut ille, cui juratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum aſſumit, & proximum dolo capit.*

† Iſid. in l. 2 Sent. de ſummo bo. c. 31 & habetur 22 q. 2 c. Quacumque.

Digitized by Google

De illo, qui cogit aliquem jurare.

De verbis Apoſtoli ſer. 28 non longe a fine in tom. 10 in ſermone de decollatione Ioan. qui eſt 117 & habetur 22 q. 2 c. Ille qui hominem.

Quæritur etiam an peccet qui hominem jurare cogit. De hoc Auguſtinus ait: Qui exigit jurationem, multum intereſt ſi neſcit illum juraturum falſum, an ſcit. Si enim neſcit, & ideo dicit: Jura mihi, ut fides ei ſit: non eſt peccatum, tamen humana tentatio eſt. Si vero ſcit eum feciſſe, & cogit eum jurare, homicida eſt. Idem. Qui provocat hominem ad jurationem, & ſcit eum falſum jurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occiſurus eſt, ille animam, immo duas animas, & ejus, quem jurare provocavit, & ſuam.

Ex Concilio Aurelianenſi,

Sancta ſynodus decrevit, niſi pro pace facienda, ut omnes fideles ieiuni ad ſacramenta accedant.

DIST. XXXIX.

De perjurio.

Nunc de perjurio videamus, &c.

Expoſitio textus.

SUPRA egit Magiſter de mendacio quod opponitur quinto præcepto ſecundæ tabulæ. In hac vero parte intendit agere de perjurio: hæc autem pars continet præſentem diſtinctionem, & dividitur in partes tres. In quarum prima inquirit Magiſter, quid ſit perjurium. In ſecunda vero determinat, qualiter ſit jurandum, ibi; *Quæritur etiam utrum liceat jurare per creaturam.* In tertia vero quod juramentum eſt ad implendum, &c. ibi: *Nunc ſupereſt inveſtigare, utrum omne juramentum ſit adimplendum.* Prima pars dividitur in partes duas. In quarum prima determinat de perjurio per comparationem ad mendacium. In ſecunda vero per comparationem ad jurationem, vel juramentum ibi; *Si autem quæritur, utrum ujrare ſit malum.* Hac ſecunda parte indiviſa remanente, prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima inquirit, utrum eſſentiale ſit perjurio eſſe mendacium: & determinat ſecundum opinionem alienam. In ſecunda vero determinat ſecundum opinionem propriam, ibi: *Sed melius creditur, &c.* In tertia vero removet dubitationem annexam, ibi *Cum vero quis jurat, quod verum eſt, &c.* Similiter ſecunda pars, in qua determinat, quomodo ſit jurandum, dividitur in partes duas. In quarum prima determinat de forma juramenti licita. In ſecunda de forma juramenti illicita, ibi: *Poſt hæc quæritur, utrum fide ejus utendum ſit, &c.* Et hac parte remanente indiviſa prima dividitur in tres. In quarum prima quærit quæ ſit forma juramento congrua. In ſecunda, quæ forma ſit magis obligatoria, ibi; *Si autem quæritur quis magis tenetur.* In tertia vero determinat, quæ ſit formæ jurandi intelligentia, ibi: *Hic quæritur, quid ſit, per Deum jurare.* Per hunc etiam modum tertia pars principalis dividitur in partes duas. In quarum prima determinat de juramenti obligatione. In ſecunda vero de honeſtate, ibi: *Decrevit, &c.* Et illa parte remanente indiviſa, prima dividitur in partes tres. In quarum prima determinat, utrum juramentum illicitum ſit obligatorium. In ſecunda, utrum juramentum doloſum, ibi: *Hoc etiam ſciendum eſt, quod quacumque arte verborum, &c.* In tertia vero inquirit, utrum juramentum coactum ſit obligatorium, ibi: *Quæritur etiam, an peccet, qui hominem jurare cogit.* Subdiviſio partium ſatis manifeſta eſt in littera.

(Diviſio. — margin; B, C marginal letters)

Advertendum eſt, quod jusjurandum tres habet comites, &c.
Dub. I.

CONTRA: Videtur quod ibi ſit ſuperfluitas. Quicumque enim jurat cum judicio diſcretionis, vere, & juſte

juſte jurat. ergo ex quo ponitur ibi A judicium, ſuperfluit veritas, & juſtitia. Item cum omnia opera noſtra debeant fieri cum diſcretione, & rectitudine, & veritate, quæritur quare potius juramentum debeat habere tres comites quam aliud verbum, & factum. Juxta hoc quæritur, penes quid accipiatur numerus iſtorum trium comitum.

Resp. Dicendum quod juramentum comparatur ad tria, videlicet ad jurantem, a quo procedit, ad rem, e qua fit, & ad cauſam pro qua. Secundum comparationem ad eum, a quo egreditur, debetur ſibi judicium: ſecundum comparationem ad rem, de qua fit, debetur ſibi veritas, ut ſit adæquatio rei, & ſermonis: ſecundum vero comparationem ad cauſam, de qua, ſic debetur ſibi juſtitia, ut pro juſta cauſa fiat, Et quoniam omne juramentum habet iſtas tres comparationes, ideo omne rectum juramentum habet iſtos tres comites. Et per hoc patet reſponſio ad illud, quod ultimo quæritur. Ad illud vero quod obiicitur, quod ubi eſt unum, videlicet judicium, ibi ſunt reliqua: ergo alia ſunt ſuperflua, dicendum quod illa ratio non valet. Deficit enim talis modus loquendi in his, quæ habent ſe per connexionem: quia enim virtutes connexæ ſunt, ſi una habetur, habentur & omnes: & tamen non ſequitur, quod ſi una habetur, quod C cæteræ ſuperfluant. Alibi etiam deficit, videlicet cum aliqua ſe habent per additionem. Poſitio enim poſteriori ponitur prius: ſic poſita rationali in homine ponitur ſenſibilis, & vegetabilis: & tamen ex quo rationalis habetur, non propterea aliæ ſuperfluunt: ſic eſt in propoſito intelligendum. Quoddam enim juramentum fit juſte, quod tamen non fit vere: & aliquod fit vere, & juſte, & non tamen diſcrete quia ſine præmeditatione: & ideo ratio illa non valet. Ad illud quod quæritur, quare magis juramentum habet iſtos comites, quam alius actus, dicendum, quod hoc eſt, quia juramentum eſt in aſſertione noſtri ſermonis: ſermo autem noſter dubietatem habet, ſecundum quod dicitur: Cogitationes mortalium timidæ: & incertæ providentiæ. Sap. 9. Ideo ad hoc, quod ſermo noſter per divinam voluntatem confirmetur directe, & convenienter, indiget comitibus ipſum regentibus, ne inveniatur diſſimilis veritati invocatæ.

Si autem quæritur, &c. Dub. II.

Innuit Magiſter quod magis tenetur, qui jurat per Deum, quam qui jurat per creaturas, vel Evangelium. Et rationem hujus aſſignat, quia tanto minus eſt juramentum, &c. Sed contra: Jurans per creaturam, non jurat niſi per Deum, quia non B intendit invocare creaturam teſtem, ſed Creatorem: ſi ergo idem eſt utrobique per quod jurat: ergo eadem eſt obligatio, & uniformis, ergo unum non eſt majus altero: & quanto ſolemnius eſt juramentum, tanto tranſgrediens eſt infamior, & tanto obligatio major, ſed cum majori ſolemnitate conſuevit fieri juramentum, quod fit per Evangelium, quam quod fit per Deum: ergo, &c. Item magis eſt contemnere plura bona, quam unum: ſed qui jurat per creaturam, ſi pejerat contemnit Creatorem, & creaturam, qui vero jurat per Deum, & pejerat, contemnit alterum tantum: ergo juramentum quod fit per creaturam, eſt magis obligatorium, quam juramentum quod fit per Deum.

Resp. Dicendum quod reſponſio Magiſtri & confirmatio Chryſoſtomi regulariter vera eſt; quia quanto ſanctius eſt, per quod juratur, tanto juramentum eſt magis obligatorium, hoc dico cæteris paribus, ubi ſolemnitas obſervatur. Unde ſicut dicit Chryſoſtomus, magis obligatorium eſt juramentum quod fit per creaturam, quam quod fit per Deum. Ad illud vero quod obiicitur, quod jurando per creaturam jurat homo per Deum dicendum, quod cum quis iurat per creaturam, intentio fertur ad Deum, ſed hoc tantum habitudinaliter. Cum vero quis iurat per Deum, non tantum fertur habitudinaliter, ſed etiam actualiter.

Et

Et quoniam amplior eſt converſio actualis, quam habitudinalis: hinc eſt quod ſecundum ipſam maior attenditur obligatio, & maioris culpæ eſt ipſa tranſgreſſio. AD illud quod obiicitur de iuramento facto per Evangelium, quod eſt ſolemnius, reſponderi poteſt dupliciter. Primo quia non tantum fit iuramentum per Evangelia, ſed per Evangelia Dei: ita quod non tantummodo fiat ad ipſum converſio habitudinalis ratione ſui effectus ſed etiam actualis in ſe, & ad aſſumptam humanitatem, & ad propalatam veritatem: & ideo tale iuramentum rationabiliter debet fieri cum maiori ſolemnitate, & ampliorem inducit obligationem. Alio modo dici poteſt, quod hoc accidit propter ſolemnitatem ſuperadditam, quam omnes in forma illa obſervant. AD illud quod obiicitur, quod plus eſt contemnere duo, quam unum, dicendum quod creatura in comparatione creatoris nihil eſt: unde quaſi nihil addit ſupra divinam excellentiam, & per hoc nec contemptus eius ſuper contemptum Dei. Præterea non adeo contemnitur Deus in creatura, ſicut contemnitur in ſeipſo.

Iurare, ſcilicet Deum teſtem adhibere, &c. Dub. III.

CONTRA: Si hoc verum eſt, tunc videtur quod forma iſta iurandi, Deus mihi teſtis eſt, & iuro per Deum, non ſint diverſæ formæ iurandi. Juxta hoc quæritur, cum aliquando iuremus per hanc præpoſitionem *per*, aliquando per hanc præpoſitionem *in*, ſecundum quod dicit

Rom. 9 Jurandi modus multiplex. Apoſtolus: Veritatem dico in Chriſto Jeſu, & non mentior: quæ ſit inter has differentia. Item quæritur, Cum in veteri Teſtamento iuraretur hoc modo: Vivit Dominus, & hæc mihi faciat, & hæc addat, in primitiva vero Eccleſia hoc modo: Teſtis eſt mihi Deus, & in tempore moderno iuretur per Deum, unde veniat iſta formarum differentia, ſecundum diverſa tempora.

RESP. Dicendum quod in forma iuramenti introducitur ipſa veritas A in teſtimonium. Et hoc poteſt eſſe multipliciter: aut inquantum tenet rationem præcipientis; & ſic iuratur per Deum, ita quod importat habitudinem principii: aut inquantum importat habitudinem præcipientis, & cognoſcentis, & ſic eſt iſta forma: Teſtis eſt mihi Deus: ſive ſcit Deus; quod idem eſt. Aut inquantum importat habitudinem retribuentis reſpectu bonorum: & ſic iuratur: Vivit Deus, qui vitam aliis tribuit. Aut inquantum importat habitudinem retribuentis reſpectu malorum: & ſic iuratur hac forma: hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Et quoniam ipſa veritas nunc manifeſte adducitur ad confirmationem, tam- Rom. 1 B quam omnis veritatis principium, & exemplar: hinc eſt quod in nova lege dupliciter iuratur. Et quia tempore primitivæ Eccleſiæ veritas nondum erat manifeſta, ſed indigebat maiori evidentia: hinc eſt quod tenebatur tunc iſta forma: Teſtis eſt mihi Deus. Quia vero in veteri Teſtamento conſiderabatur divina veritas, ut vindicans, & ulciſcens, quia ſub ratione ſeveritatis, & æquitatis: hinc eſt, quod duplicem formam in veteri Teſtamento ſervabant, ſcilicet: Vivit Deus: Et, hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Ex hoc patet prædictarum differentiarum diſtinctio, & ſufficientia, & uſus earum ſecundum diverſa C tempora. AD illud quod quæritur, quæ differentia importatur per hanc præpoſitionem *per*, & per hanc præpoſitionem *in*, dicendum quod *per*, magis dicit ipſam veritatem ſub ratione teſtificantis, & præcipientis: hæc autem præpoſitio *in*, importat habitum divinæ veritatis ſub ratione teſtificantis, & exemplantis. Unde ſecundum rem idem eſt iurare in Deo, & per Deum, & dicere; Teſtis eſt mihi Deus: licet ſit differentia ex parte modi dicendi.

Sine dubitatione minus malum eſt per Deos falſos iurare, Dub. IV.

CONTRA: Maius peccatum eſt idololatria, quam periurium, ſive verum, ſive falſum: & idololatra in ju-

Digitized by Google

iurando committit idololatriam, quia idolum veneratur per ipſum iurando: ergo ſi iurat verum per falſos Deos, magis peccat, quam ille qui iurat falſum per verum Deum.

RESP. Dicendum quod in iuramento illo, quo quis iurat per falſos Deos, duo ſunt, videlicet illud quod aſſeritur, & illud per quod aſſeritur. Reſpiciendo illud, quod aſſeritur, ſic eſt minus malum. Et ſic loquitur Auguſtinus, quia ex illa parte aſſeritur verum, & ex alia parte falſum. Reſpiciendo vero ad illud per quod iuratur, maius malum eſt iurare verum per falſos Deos, quam falſum per verum Deum: & ſecundum iſtam viam procedit ratio.

Qui provocat hominem ad jurationem Dub. V.

CONTRA hoc eſt, quod judex ſciens aliquem iurare falſum, tenetur tamen nihilominus ex officio ab eo exigere iuramentum: ergo videtur quod faciendo illud, ad quod tenetur, peccet mortaliter occidendo proximum.

RESP. Dicendum, quod exigens iuramentum, aut eſt perſona publica, aut privata. Si publica, ſic tenetur exigere ſecundum iuris ordinem, ſive ſciat, ſive neſciat ipſum falſum iurare, quia non imputatur ſibi. Verbum autem Auguſtini intelligitur de perſona privata, quæ non compellitur ex iuris ordine iuramentum exigere, ſed ex propria voluntate.

Sancta ſynodus decrevit, &c. Dub. IV.

CONTRA hoc obiicitur: quia iuramentum non eſt opus privilegiatum, immo pertinet tam ad imperfectos, quam ad perfectos, ergo non videtur quod circa ipſum ſit huiuſmodi ſolemnitas ieiunii obſervanda.

RESP. Dicendum quod hoc non eſt propter privilegium, ſed magis propter periculum, quia poſt cibum, & potum homo pronior eſt ad multiloquium: & ideo facilius caderet A homo in periurium. Præterea ideo, inſtitutum eſt, ut ieiuno ſtomacho fiat iuramentum, quatenus per hoc inſinuetur, quod cum magna reverentia nomen divinum eſt in teſtimonium invocandum, & non paſſim pro quacumque cauſa. Excipitur autem bonum pacis propter hoc, quod ipſum eſt maxime appetendum, & eius oppoſitum maxime fugendum. Unde quia in reformando pacem mora trahit periculum ad ſe, propter hoc in caſu iſto non ita ſervatur ieiunium.

ARTICULUS I.

B AD intelligentiam huius partis ſecundum ea, quæ Magiſter determinat, incidit hic quæſtio circa tria. Primo quæritur de culpa periurii. Secundo quæritur de forma iurandi. Tertio quæritur de obligatione iuramenti. Circa primum quæruntur tria. Primo, utrum omne periurium ſit mendacium. Secundo quæritur, utrum omne periurium ſit peccatum. Tertio, utrum omne periurium ſit mortale peccatum.

QUÆSTIO I.

An omne perjurium ſit mendacium.

S. Thomas 2. 2. q. 98 art. 1
Et 3. Sent. diſt. 39 q. 1 art. 4
C *Richardus 3 Sent. d. 39 art. 3 q. 1*
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 39 q. 1

UTRUM omni periurio conveniat adeſſe mendacium. Et quod ſit, videtur: quia periurium prohibetur per quintum mandatum ſecundæ tabulæ: Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium, ſed ibi prohibetur falſitas in verbo, quæ non poteſt eſſe ſine mendacio, ergo videtur quod cum ibidem prohibeatur periurium, quod omne periurium includat in ſe mendacium. Ad oppo. Exod. 20.

2. ITEM qui aſſumit ſummam veritatem in teſtimonium veritatis, recte eam aſſumit, & qui recte aſſumit, non peccat: ergo quando ſumma veritas adducitur ad confirmatio-

tionem veritatis, nullum eſt periurium. Ad hoc ergo quod ſit perjurium, neceſſe eſt ipſam veritatem adduci ad confirmandum mendacium: reddit ergo idem quod prius.

3. ITEM qui aſſerit quod animo ſentit, non peccat, quia utitur ſermone, ad id, ad quod inſtitutus eſt: ſi ergo perjurans in aſſertione ſua peccat: aliud gerit in animo, aliud aſſerit in ore: ſed omnis talis eſt mendax: ergo mendacium eſt de eſſe perjurii.

August. de verb. Apoſt. ſer. 28. habetur in lib. 4. c. 2.

4. ITEM perjurium eſt peccatum linguæ: ſed linguam non facit ream niſi mens rea, & male ſibi conſcia: ergo ad hoc quod committatur perjurii culpa, neceſſe eſt quod fallendi intentio præcedat: ſed illa facit hominem mentiri, ergo, &c.

Fundam. Hier. cap. 4. ſuper illud Jurabis, vivit Dominus: habetur 22. q. 2. cap. Animadv.

SED CONTRA; Hieronymus ſuper Hieremiam dicit; quod juramentum habet tres comites, ſcilicet judicium, juſtitiam, & veritatem. Et ſicut ex defectu veritatis convenit fieri juramentum inordinatum, ita ex defectu iudicii, & iuſtitiæ: ſi ergo periurium generaliter complectitur iuramentum inordinatum, videtur quod non omne periurium ſit mendacium.

ITEM aliquis intendens facere adulterium, & homicidium, hoc iuramento confirmat: Eſto ita: Talis autem aut recte iurat, aut periurat: conſtat quod non recte: ergo periurat, & tamen non mentitur: ergo non eſt eſſentiale omni periurio mendacium.

ITEM qui iurat, adducit Deum in teſtimonium veritatis: eſto ergo quod iuret falſum, quod credit eſſe verum: talis cum adducat veritatem in teſtimonium falſitatis, periurus eſt: ſed qui credit, & intendit verum dicere, non eſt mendax: ergo non omnis periurus mentitur, nec omne periurium eſt mendacium.

ITEM ad eſſe mendacii non tantummodo requiritur intentio fallendi, ſed etiam falſitas ſermonis: ſed contingit aliquem incurrere periurii crimen; ſi verum iuret, & intendat falſum iurare, & per iuramentum illud proximum lædere: ergo videtur quod alicubi reperiatur perfecta ratio perjurii, ubi non reperitur plena ratio mendacii: ergo &c.

CONCLUSIO.

Perjurium oppoſitum juramento aſſertorio, univerſaliter claudit in ſe mendacium accipiendo mendacium extenſo vocabulo, non autem ſi proprie ſumatur.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt triplex modus dicendi. Quidam namque dixerunt, quod periurium ſubſternit ſibi mendacium. Et iſti dixerunt quod ſi aliquis iurat falſum, quod credit eſſe verum, non periurat, quia non mentitur. Sed hæc poſitio improbatur per Auguſtinum, qui dicit, quod cum homo iurat, quod putat eſſe verum, & tamen eſt falſum, temere iurat. Et ex hoc habetur quod iuramentum illud eſt temerarium, & inordinatum, & ita periurium, & tamen non eſt ibi mendacium. Ideo dixerunt alii, quod non omne periurium eſt mendacium, pro eo quod non ſolummodo contingit incurrere crimen periurii propter veritatis defectum, verum etiam propter defectum iuſtitiæ, & iudicii. Sed inſtantia iſta quæ fertur, videtur magis habere locum in iuramento obligatorio, quam in iuramento aſſertorio. In illo enim proprie reperitur iudicium, & iuſtitia. Et ideo adhuc remanet quæſtio, utrum omne periurium, quod opponitur iuramento aſſertorio, ſit mendacium, cum ſit veritatis privativum. Propterea tertio poteſt adhuc reſponderi, quod ſicut patuit ex præcedenti diſtinctione, aliquod eſt mendacium ſimpliciter, & ſecundum rationem completam: aliquod eſt mendacium ſecundum quid, videlicet quantum ad ipſius mendacii materiam: aliquod eſt mendacium ſecundum quid, quia habet ipſius mendacii formam. Mendacium ſimpliciter eſt quod habet falſitatem in voce, & intentione: mendacium vero ſecundum quid, & ſecundum materiam, eſt quod habet falſitatem in voce, ſed non in

Opin. 1. Improb. De verbis Apoſt. ſer. 28. tom. 10.

Opinio 2.

Improb.

Opin. 3.

in intentione; mendacium vero ſe- A cundum quid, & ſecundum formam, eſt quod habet falſitatem in intentione, ſed non in voce. Cum ergo quæritur, utrum periurium oppoſitum iuramento aſſertorio univerſaliter claudat in ſe mendacium. Si large accipiatur mendacium extenſo nomine ad mendacium ſimpliciter, ſecundum quid, ſic omne periurium in ſe includit mendacium. Et hoc eſt, quod Magiſter dicit in littera, quod periurium eſt vel iurando loqui falſum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falſum ſine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Si autem proprie accipiatur mendacium, ſic non eſt eſſentiale omni per- B iurio nec periurio prout opponitur iuramento obligatorio, nec periurio quod opponitur iuramento aſſertorio, ſicut dicit Magiſter in littera, & rationes ſatis luculenter probant, ſupra adductæ ad partem iſtam.

1. Ad illud vero, quod primo obiicitur in contrarium, quod periurium prohibetur in quinto mandato, dicendum quod non ſolum ibi prohibetur, immo etiam prohibetur in ſecundo primæ tabulæ, in quantum per ipſum periurium facit quis contumeliam ſummæ veritati aſſumendo eam in vanum, dum aſſumit eam ad confirmationem falſi ſciti vel falſi opinati, vel etiam dubii. Poſſet tamen dici, quod in quinto mandato prohibetur falſum teſtimonium, C non ſolum quantum ad falſitatem ſermonis, ſed etiam quantum ad falſitatem intentionis, & rei, & ſermonis, & coniunctim, & diviſim: & prout diviſim prohibentur, non dicunt mendacium ſecundum plenam rationem, ſed ſecundum ſemiplenam tantum, ſicut patet ex præcedentibus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod qui adducit divinam veritatem in teſtimonium veritatis, recte iurat, dicendum quod illud non ſemper eſt verum: quia poteſt eam adducere in teſtimonium veritatis intendens eam adducere in teſtimonium falſitatis: & ſua intentio perverſa reatum periurii introducit, quamvis non habeat completam rationem mendacii. Præterea alius defectus eſt in ratione illa; quia non omne falſum eſt mendacium: & propterea non ſequitur, quod ſi periurium includit falſum, quod propter hoc includat mendacium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod qui aſſerit quod in animo ſentit, non peccat: dicendum quod verum eſt ſi ita novit in animo, quod poſſit exterius aſſerere in ſermone, & hoc eſt, quando eſt certus: ſed quando falſa credulitate decipitur, ſi exterius audeat affirmare iuramentum, non excuſatur quia ſecundum quod conſcientia erronea in moribus non excuſat, factum iniuſtum, ſic æſtimatio falſa in his, quæ creduntur, non excuſat iuramentum falſum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod lingua non eſt rea, niſi mens prius ſit rea: reſponderi poteſt dupliciter, quia illud verum eſt in ſermonibus indifferentibus: ſed in ſermonibus malis, & inordinatis, & a Deo prohibitis, exceſſus linguæ introducit reatum mentis, & conſcientiæ. Aliter etiam poteſt dici, quod mens, & intentio rea dicitur, non ſolummodo quia in iurando intendit fallere, ſed etiam ſi intendat id, de quo non habet certitudinem, pro eo quod ipſi ſummæ veritati ſubtrahit debitum honorem.

QUÆSTIO II.

An omne perjurium ſit peccatum.

S. Th. 2. 2. q. 98 art. 2
Et 3 Sent. d 39 q. 1. art. 4
Richardus 3 Sent. d. 39 art. 3 q 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 39 q. 2.

Utrum omne perjurium ſit peccatum. Et oſtenditur quod aliquis poſſit periurare ſine peccato. Eſto enim quod aliquis iuret falſum, quod putat eſſe verum propter utilitatem proximi, iuramentum illud nec eſt in divinæ veritatis contemptum, nec etiam in proximi nocumentum; ergo non repugnat mandato primæ tabulæ, nec ſecundæ: igitur non eſt peccatum: & tamen eſt *Ad opp.*

Digitized by Google

eſt periurium, ſicut in præcedentibus jam fuit oſtenſum: ergo non omne perjurium eſt peccatum.

Gloſ. ſuper Mat. 5 2. ITEM nullus venerando, & amando Deum, peccat; ſed Auguſtinus dicit, quod illud per quod quis iurat, veneratur, & amat: cum ergo aliquis iurat falſum per Deum, veneratur, & amat ipſum Deum: ergo non committit periurium: ergo periurium non eſt peccatum.

3. ITEM ſicut peccatum opponitur bonitati, ſic periurium veritati: ſed veritas ſpectat ad intellectum, bonitas ad affectum; ſic etiam falſum, & malum differunt. Cum ergo vitium: & peccatum dicat oppoſitum bonitati, quæ ſe tenet ex parte affectus, & periurium ſit oppoſitum veritati, quæ ſe tenet ex parte intellectus, non videtur quod aliquod periurium ſit peccatum.

4. ITEM poſſibile eſt aliquem cogi ad hoc quod iuret falſum: ſed neceſſitas non habet legem, immo quæ alias ſunt illicita, neceſſitas facit licita, ſicut patet de eo qui furatur, & eſt in extrema neceſſitate: ergo videtur, quod ſaltem in tali caſu periurium ſit licitum: & ſic non eſt eſſentiale ei eſſe peccatum.

Fundam. SED CONTRA: gravius vitium, & magis deforme eſt periurium, quam ſimplex mendacium: ſed neceſſe eſt omne mendacium eſſe peccatum, ſecundum quod Auguſtinus dicit, & habitum eſt in præcedentibus: videtur ergo quod ſimiliter ſit circa ipſum periurium, immo multo fortius.

ITEM quicumque periurat, iurat inordinate: & qui iurat inordinate, iurat iniuſte, vel temerarie: & omnis talis peccat: ergo, &c.

ITEM omnis qui periurat, aſſumit nomen Dei in vanum, & omnis talis facit contumeliam divinæ veritati: hoc autem eſt peccatum, & malum ſecundum ſe: ergo neceſſe eſt omne periurium malum eſſe.

ITEM omne illud eſt malum, cui debetur pœna: ſed omni periurio debetur pœna, ſecundum quod dicitur: Teſtis falſus non erit impunitus: ergo ſi periurium eſt falſa teſtificatio, videtur neceſſario quod omne periurium ſit peccatum.

Prov. 19

CONCLUSIO.

Perjurium eſt ita de ſe, & ſecundum ſe malum, quod nullo modo poteſt bene fieri, cum ſæpe includat mendacium, ſemper autem iniuriam primæ veritati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio periurium eſt malum non ſolummodo in ſe, ſed etiam ſecundum ſe, ita quod nullo modo poteſt bene fieri. Ratio autem huius eſt duplex. Una propter hoc, quod periurium plerumque claudit in ſe mendacium, quod eſt ſecundum ſe malum. Alia vero ratio eſt generalis, quia omnis periurans contumeliam facit ſummæ veritati, dum eam adducit ad eius confirmationem, ad quod non deberet aſſumi. Et ideo, quia non tantum deordinat hominem ad proximum, ſed etiam deordinat hominem ad Deum, inde eſt, quod ſemper eſt malum. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. AD illud, quod primo obiicitur in contrarium, de eo, qui iurat falſum, quod putat eſſe verum, propter utilitatem proximi, dicendum, quod talis peccat propter, veritatis contemptum: quamvis enim non contemnat ipſam veritatem ex certa ſcientia, adducendo eam in teſtimonium falſitatis, contemnit tamen ex ipſa temeritate. Adeo enim eſt nomen Domini terribile, & venerabile, quod nullus debet ipſum in teſtimonium aſſumere, niſi noverit quid loquatur. Unde ignorantia non excuſat in tali juramento. Hoc enim debet unuſquiſque ſcire, quod non debet iuramento aliquid firmare, niſi de illo ſit certus. Unde ſi talis ignoret rem, de qua iurat, hoc ipſo ſcit ſe male iurare, ſi eam iuramento affirmat: & ideo non excuſatur a culpa.

2. AD illud quod obiicitur, quod illud per quod quis iurat, veneratur, & amat; dicendum quod illud eſt verum, quando recte & ordinate

Digitized by Google

re per illud jurat: ſed quando falſe, A & inordinate per ipſum jurat, etſi videatur venerari per credulitatem potius contemnit, & contumeliam ſibi facit per inordinatam locutionem.

3. AD illud quod obiicitur, quod perjurium opponitur veritati, quæ eſt in intellectu, dicendum quod ſecundum quod duplex eſt cognitio, ſpeculativa, & practica, ſic dupliciter contingit loqui de ipſa veritate. Aut prout eſt regula meræ ſpeculationis, aut prout eſt regula ipſius locutionis, & operationis. Veritas enim fidei, & prudentiæ dictat, qualiter loquendum ſit, & quid agendum. Cum ergo dicitur, quod mendacium, & perjurium opponitur veritati, hoc non intelligitur B de veritate primo modo, ſed de veritate ſecundo modo. Et iſta veritas ſecundo modo dicta, juncta eſt bonitati: & tenet rationem virtutis, & actus ejus eſt in præcepto, ſecundum quod dicitur: Loquimini veri- *Ephes.* 4. tatem unuſquiſque cum proximo ſuo. Ipſe autem obiicit de veritate, prout conſiſtit in mera ſpeculatione: ideo ratio illa non valet.

4. AD illud quod obiicitur de illo qui pejerat neceſſitate compulſus, quod non peccat, dicendum quod falſum eſt. Eſt enim neceſſitas naturæ, & neceſſitas coactionis. Neceſſitas, inquam, naturæ legem non habet, & poteſt a toto excuſare: Neceſſitas vero coactionis non C excuſat a toto in his, quæ ſecundum ſe mala ſunt, ſed excuſat ſolum a tanto, quia voluntas ſufficienter cogi non poteſt: & propterea quia perjurium ſecundum ſe malum eſt, quantumcumque quis compellitur ad illud, non omnino a peccato excuſatur, immo ſibi a Canone pœna imponitur. Dicit enim Canon, quod ſi quis perjurat pro vita corporis ſervanda, quia magis dilexit corpus, quam animam, iejunet tres quadrageſimas. Nec eſt ſimile de furto, quia furtum non eſt malum, niſi propter rerum appropriationem. Extrema autem neceſſitas omnia facit communia; nulla autem neceſſitas tollit perjurii deformitatem, eo quod nulla neceſſitate licitum ſit, nomen Dei in vanum invocare, & ita non eſt ſimile hinc, & inde. De obligatione autem juramenti coacti infra determinabitur ſatis plane.

QUÆSTIO III.

An omne perjurium ſit mortale peccatum.

S. Th. 1. 2. q. 36 art. 4
Et 2. 2. q. 98 art. 3
Et 3 Sent. d. 39 q. 1 art. 9
Scot. 3. Sent. d. 39. q. 1.
Richardus 3 Sent. diſt. 39 q. 2
Durand. 3 Sent. diſt. 39 q. 5.
Joan. Bacch. 3 Sent. diſt. 39 q. 9
Thom. Arg. 3 Sent. d. 39 q. 1 art. 3
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 39 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 39 q. 2

UTRUM omne perjurium ſit mortale peccatum. Et quod ſic, videtur. Auguſtinus in quodam ſermone de iuramento: Falſa juratio eſt pernicioſa, vera pericoloſa, nulla ſecura: ſed quod eſt pernicioſum, eſt mortale peccatum: cum ergo omne perjurium ſit falſa juratio: ergo perjurium eſt mortale peccatum. Ad opp.

2. ITEM quod directe eſt contra mandatum, & prohibitionem, eſt peccatum mortale: ſed perjurium directe eſt contra prohibitionem ſecundæ tabulæ, & primæ, ergo videtur, quod ſemper ſit mortale peccatum, in utraque enim prohibetur perjurium.

3. ITEM contemptus introducit mortale peccatum: ſed omnis periurans contemnit ipſam ſummam veritatem, dum ipſam adducit in teſtimonium falſi: ergo omne perjurium eſt peccatum mortale.

4. ITEM mendacium de ſe, quando ſerioſum eſt, peccatum grave eſt: cum ergo juramentum ſuperadditum trahat ipſum mendacium in aliud genus, videtur, quod qualecumque mendacium per juramentum ſuperadditum fiat mortale peccatum.

SED CONTRA: Sicut contingit aliquem jocoſe mentiri, ſic etiam contingit aliquem jurare falſum: ſed quod joco fit, non fit contemptu: ſi ergo aliquod perjurium poteſt eſſe jocoſum, non videtur quod omne perjurium ſit mortale peccatum. Fundam.

ITEM ſicut eſt aliquod mendacium quod nulli obeſt, & alicui prodeſt: ita poteſt eſſe aliquod perjurium, ſed tamen perjurium magis procedit ex pietate, quam ex libidine: cum ergo libido radix ſit omnis peccati mortalis, videtur quod non omne perjurium neceſſario ſit mortale peccatum.

ITEM ſicut contingit aliquem impræmediate loqui falſum, ita contingit aliquem impræmediate jurare falſum: ſed peccatum non eſt mortale, niſi fiat ex deliberatione, & conſenſu: ergo non omne perjurium eſt mortale peccatum.

ITEM ſicut aſſumere nomen Dei ſuper falſum, repugnat mandato Decalogi, ita etiam affirmare in vanum: ſed non ſemper cum quis aſſumit nomen Dei in vanum: peccat mortaliter, ut patet de his, qui jurant præter neceſſitatem: ergo videtur ſimiliter, quod non ſemper mortaliter peccet, qui aſſumit nomen Dei ſuper falſum: ergo non omne perjurium eſt mortale peccatum.

CONCLUSIO.

Perjurium quodlibet non eſt mortale peccatum, veluti illud, quod non eſt deliberatione factum: ſed illud tantum quod fit ex deliberatione: ſive ſit cum ſolemnitate, ſive non, dummodo deliberatio ſit quantum ad dictum, & quantum ad juramentum ſimul.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod perjurium duo dicit: videlicet jurationem, & inordinationem. Eſt enim perjurium juramentum indebitum, & inordinatum. Juratio autem triplex eſt. Quædam eſt deliberata, & ſolemnizata, ſcilicet quando teſtes jurant ſupra ſancta Dei Evangelia in judicis præſentia. Quædam eſt deliberata, ſed non ſolemnizata, quando quis in oculto jurat aliquid ex deliberatione, intendens illud per divinæ veritatis teſtimonium confirmare. Quædam autem eſt nec deliberata, nec ſolemnizata, ſicut quando quis jurat in communi ſermone, non attendens quem A invocat, & ad id quid, ſed ex quadam conſuetudine. Et ſecundum hoc, periurium poteſt committi tripliciter. Nam ſi committatur circa iurationem deliberatam, & ſolemnizatam, ſic eſt grave peccatum, & enorme, ita quod reddit hominem infamem. Si vero commitatur circa jurationem non ſolemnizatam, nec deliberatam, ſic non eſt peccatum mortale, ſed veniale, propter hoc quod lingua in lubrico poſita eſt. Si vero committatur circa jurationem deliberatam, licet non ſolemnizatam, tunc diſtinguendum eſt: quia aut deliberat de dicto, & de iuramento, utrum videlicet dictum ſit verum, & utrum ſit iuramento B confirmandum: & tunc ſi periurat, mortaliter peccat. Aut deliberat de dicto tantum, utrum ſit verum, non tamen de iuramento ſuperaddito: & tunc poteſt eſſe veniale peccatum. Valde tamen eſt cavendum, quia veniale illud periculoſum eſt, & multum appropinquat ad mortale peccatum. Concedendum eſt igitur, quod non omne periurium eſt mortale peccatum, ſicut illud quod non eſt deliberatum. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ hoc oſtendunt, licet aliquæ ex eis non neceſſario cogant.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod falſa iuratio eſt pernicioſa, dicendum quod C Auguſtinus intelligit non generaliter, de omni ſcilicet iuratione, ſed de illa quæ fit cum deliberatione, & de illa verum eſt, quod mortale peccatum eſt.

2. AD illud quod obiicitur, quod omne periurium directe repugnat divinæ prohibitioni, dicendum, quod illud non eſt verum de quolibet, ſed de illo ſolum, quod fit cum plena deliberatione, & conſenſu. Sed ſi tu obiicias, quod omnis actus fornicationis, & adulterii repugnat illi præcepto: Non mœchaberis; & ideo eſt peccatum mortale, dicendum, quod non eſt ſimile de verbo, quod facile evolat, & de perpetratione peccati carnalis; quoniam actus ille ſemper debet ſubiacere imperio rationis. Unde numquam conſumma-

tur

Digitized by Google

tur corpus carnis, quin homo reputetur conſenſiſſe pleno conſenſu. Ideo magis generaliter repugnat prohibitioni, quam actus perjurii.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in omni perjurio eſt contemptus ſummæ veritatis, dicendum quod quando aliquis jurat ex quadam conſuetudine, vel ioco, non deliberans de excellentia veritatis in teſtimonium invocatæ, etſi aliquo modo poſſit dici contemnere, quia non adeo veneratur, ſicut debet: tamen proprie non contemnit, quia potius eſt ibi debita honoris omiſſio, quædam etiam negligentia, quam illatio contumeliæ. Sed ſi ex deliberatione hoc faceret, abſque dubio tunc graviter peccaret.

4. Ad illud quod obiicitur, quod iuramentum trahit mendacium ad aliud genus, dicendum quod illud eſt verum, quando iuramentum additur cum deliberatione ipſi mendacio: tunc enim habet plenam rationem iuramenti, & trahit in aliud genus peccati. Quando vero præter deliberationem additur, tunc quædam eſt circumſtantia aggravans, non neceſſario trahens in genus mortalis peccati, pro eo, quod iuramentum illud ſuperadditum non introducit plenum veritatis contemptum: nec eſt ipſius veritatis deſtructivum, licet aliquo modo diſponat ad veritatis contrarium, quia conſuetudo frequenter parit libidinem, & contemptum: ideo valde cavendum eſt periurium. Et quia propter incertitudinem ſermonis frequenter periurium iuramento coniungitur: hinc eſt quod ipſum iuramentum in Chriſtianis viris, & maxime perfectis, debet eſſe valde rarum, ſecundum conſilium ejus, qui dicit: Jurationi non aſſueſcat os tuum, ſunt enim multi caſus in illa. *Eccli. 23.*

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de forma iurandi. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum liceat iurare per Deum. Secundo, utrum liceat iurare per aliquod creatum. Tertio utrum liceat recipere iuramentum ab idololatris factum.

QUÆSTIO I.

An licitum ſit jurare per Deum.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 31. Membr. 2 art. 2
S. Thom. 2. 2 q. 89 art. 2
Et. 3 Sent. d. 39 q. 1. art. 2 q. 1
Richard. 3 Sent. diſt. 39 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 39 q. 4
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 39 q. 1.

Utrum licitum ſit iurare per Deum. Et quod ſit ſimpliciter illicitum, videtur: Omne illud, quod eſt prohibitum, eſt malum, & illicitum, ſed iurare per Deum, eſt prohibitum, quia dicitur: Nolite iurare omnino. Similiter: Ante omnia, fratres mei, nolite iurare: ergo iurare per Deum eſt malum, & illicitum. *Ad opp.* B *Mat. 5. Jac. 5.*

2. Item omnis actus, qui eſt perniciosus, vel periculoſus, eſt de ſe malus, & illicitus: ſed iuratio per Deum facta, ſecundum quod dicit Auguſtinus in quodam ſermone, aut eſt pernicioſa, aut periculoſa, & nulla ſecura: ergo, &c.

3. Item omne illud, quod ſibi relictum eſt malum, ſimpliciter loquendo, iudicandum eſt malum, & illicitum; ſed iurare per Deum ſine cauſa, eſt malum, & illicitum: ergo ſimpliciter loquendo illicitum eſt, & malum, iurare per Deum. C

4. Item omnis actus cuius eſt conſuetudo mala; eſt de ſe malus, & illicitus: ſed conſuetudo iurandi per Deum, eſt mala, & reprobanda: ergo iurare per Deum eſt malum & illicitum.

Sed contra: Auguſtinus in ſermone de verbis Apoſtoli: Si peccatum eſſet iuratio, non diceretur in lege: Redde Domino iuramenta tua: ſed Domino reddimus iuramenta, quando iuramus per Dominum; cum ergo hoc ſit in lege conceſſum, videtur, quod iurare per Deum non ſit illicitum. *Fundam. Serm. 28 tom. 10 Matt. 5. Deut. 5*

Item nullus actus, qui habet exemplar in Deo, eſt malus, & illicitus, ſed iuratio per Deum habet exemplar in ipſo Deo, quoniam ipſe Deus

Digitized by Google

Deus iurat per ſemetipſum, ſecundum quod dicit Apoſtolus. Et in Pſalmo: Juravit Dominus &c. Et in Geneſi, Per memetipſum juravi, &c. ergo jurare per Deum non eſt illicitum.

Hebr. 6 Pſal. 109 Gen. 22 Mat. 5.

Item nullus actus, in quo exhibetur honor, & reverentia ipſi Deo, eſt illicitus: ſed cum iuramus per Deum, exhibemus honorem, & reverentiam ipſi Deo, ergo, &c. Minor probatur per Gloſſam: Hoc per quod iurat quilibet, hoc veneratur, hoc amat, hoc timet: ideo prohibetur, quod non iuretur, niſi per Deum.

Item omnis actus tranſiens ſuper materiam debitam, eſt bonus, & licitus; ſed iurare per Deum, eſt actus tranſiens ſuper materiam debitam, quia hoc eſt invocare divinam veritatem in teſtimonium: ergo iurare per Deum eſt bonum, & licitum.

Item omne illud quod facit ad confirmationem veritatis, & ad confutationem falſitatis, & doloſitatis eſt bonum, & licitum: ſed iuratio per Deum eſt huiuſmodi, quia per teſtes & iurationem boni expiantur, & etiam mali convincuntur, & puniuntur: ergo iuratio per Deum eſt bona, & licita. Juxta hoc quaeritur, utrum iuramentum bonum, & licitum ſit appetendum. Et quod ſic, videtur; quia poteſt eſſe meritorium. Et ſic quaeritur, quare iuramentum fuit a Domino prohibitum magis, quam aliud bonum.

CONCLUSIO.

Jurare per Deum eſt licitum.

Resp. ad Arg. Ad praedictorum intelligentiam eſt notandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod omne iuramentum eſt illicitum, non ſolum per creaturam, ſed etiam per ipſum Deum: & hoc fuit & eſt poſitio haereticorum Manichaeorum, qui ſui erroris occaſionem ſumpſerunt ex verbo Domini: & ex eo quod dicitur in Jacobo: Quod quidem verbum male intellexerunt dupliciter. Primo quia crediderunt quod Dominus ipſum iuramentum prohiberet tamquam de ſe malum. Secundo, quia intellexerunt per hoc quod dicitur: Non iurabis omnino, quod Dominus omne iuramentum prohiberet. Et in primo erraverunt, quoniam ſi lex Evangelica non prohibet niſi quod malum eſt de ſe, iurare autem per Deum, & adducere ipſam veritatem in teſtimonium, nec eſt contra rationem rectam, nec contra conſuetudinem bonam, nec contra legem Dei, maxime cum lex divina dicat: Reddes Domino iuramenta tua, quam legem ipſi impii Manichaei dicunt a malo Deo eſſe latam. In eo quod intelligebant Dominum iuramentum prohibere per ſe, errabant, quia credebant praecepta Evangelii repugnare praeceptis legis veteris, repugnare etiam rationi rectae, & moribus bonis. Unde & ipſorum errorem elidens Auguſtinus dicit quod iuramentum non fuit prohibitum propter ſe, ſed propter vitandum periurium. Ait enim ſic ad Publicolam: Dictum eſt in novo Teſtamento, ne omnino iuremus: quod mihi propterea dictum videtur, non quod iurare ſit peccatum, ſed quia periurare eſt immane peccatum, a quo nos longe eſſe voluit, qui ne omnino iuraremus, commonuit. In alio etiam errabant, quia credebant iurationem univerſaliter eſſe prohibitam. Et iſte error venit ex manifeſta ignorantia, quia neſcierunt intelligere, quod alium ſenſum facit negatio praepoſita ſigno univerſali, alium ſenſum facit poſtpoſita. Praepoſita enim facit aequipollere particulari negativae, poſtpoſita ſuo contrario. Unde differt dicere: Non omnis homo currit, & omnis homo non currit. Dominus autem non dixit: Omnino non iurabis, ſed non iurabis omnino. Unde non prohibuit omnem iurationem, ſed prohibuit quod non eſſet omni modo, & ſine omni cauſa iurandum. Et ideo iſto errore abiecto tamquam irrationali, & pernicioſo, concedendum eſt, quod licitum eſt iurare per Deum. Et hoc communiter tenet univerſitas fidelium. Quia tamen non ſic eſt

Poſitio haeretica Manichei. Mat. 5. Iac. 5. Improb.

Mat. 5. Deut. 5

Epiſt. 154 tom. 2

Negatio praepoſita, & poſtpoſita ſigno univerſali.

Veritas Catholica.

Digitized by Google

eſt illicitum, quin aliquo modo poſ- A ſit eſſe licitum, dubium eſt inter
Opin. 1. doctores. Utrum iurare per Deum dicat actum bonum in genere, aut actum indifferentem. Et aliquibus viſum fuit, quod iurare per Deum eſt actus bonus in genere, ratione tamen pronitatis ipſius iurantis malus eſt per occaſionem. Dicunt enim illum actum eſſe bonum in genere pro eo quod actus tranſit ſuper materiam debitam, quia invocare in
Opin. 2. teſtimonium recte, tranſit ſuper ipſam veritatem. Aliis autem videtur quod iurare per Deum de ſe ſit indifferens, quia divina veritas poteſt invocari per iuramentum in teſtimonium veritatis, & in teſtimonium falſitatis: & unum eſt B bonum, & alterum malum, quia in uno fit reverentia, in altero iniuria. Unde nota, quod quidam ſunt actus, qui pertinet ad divinum cultum, ut laudare Deum; & iſti ſunt boni per ſe, & ſecundum ſe. Quidam vero ſunt actus qui ſunt ad oppoſitum, & iſti ſunt per ſe mali, ut blaſphemare Deum. Quidam autem ſunt medio modo, ſicut actus iurandi, qui ſi fiat reverenter, eſt ad cultum Dei; ſi fiat irreverenter, eſt ad oppoſitum. Ideo dicunt, quod iurare per Deum licitum eſt, ſicut indifferens, quod poteſt fieri bene, & male. Et quia indifferens diverſis ex cauſis poteſt eſſe occaſio cadendi in malum, & vitandi ma- C lum, hinc eſt quod Dominus aliquando movet, & inducit homines ad iurandum per Deum, aliquando retrahit. In veteri lege inducebat ad iurandum per Deum, ut per hoc revocarentur a iuramento idolorum cum dicebat; Reddes Domino iuramenta tua. In nova lege retrahit,
Deut. 5. Mat. 5. ut oſtendat periurium eſſe fugiendum. Et pro tanto iuxta hunc modum dicendi ſatis rationabiliter videtur, quod iurare per Deum ſit
Approbatio utriuſque. licitum, tamquam indifferens. Sive autem ſit indifferens, ſive bonum in genere, quia utrumque poteſt dici ſatis probabiliter, hoc pro certo tenendum eſt, quod licitum eſt per Deum iurare, & concedendæ ſunt rationes hoc oſtendentes.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrario, quod actus iſte eſt prohibitus, dicendum quod non prohibetur actus iſte, quia malus eſt, ſed quia occaſio eſt mali: nec etiam prohibetur univerſaliter, ſed prohibetur, ut quis non iuret irreverenter. Et hoc importat ipſius verbi ſententia, ſecundum quod explanatum eſt ſupra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod iurare per Deum vel eſt perniciosum vel periculoſum, dicendum quod periculoſum dicitur aliquid dupliciter, aut quia periculi cauſa, aut quia periculi occaſio. Iurare autem per Deum dicitur periculoſum eſſe, non quia cauſa periculi, poteſt enim eſſe meritorium, & bonum, ſed quia occaſio periculi in eo, qui non diligenter obſervat, qualiter iurat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne illud quod ſibi relictum eſt malum de ſe, iudicandum eſt malum, & illicitum, dicendum quod dupliciter contingit intelligere actum iurandi per Deum ſibi relinqui. Aut conſiderando iuramentum in ſe; & ſic non eſt malum, ſed vel eſt indifferens, vel bonum in genere. Aut ſecundum quod fit in opere præter cauſam, & utilitatem, & neceſſitatem: & ſic malum eſt, pro eo quod eſt ibi privatio finis debiti, & privatio reverentiæ, vel poſitio irreverentiæ, ex hoc quod aliquis præter cauſam, & utilitatem, & neceſſitatem divinam veritatem aſſumit in teſtimonium. Verumtamen ex hoc non poteſt concludi, quod iurare per Deum ſimpliciter ſit malum. Sicut enim non ſequitur, loqui ſine cauſa, & utilitate eſt malum: ergo loqui eſt malum; ſic etiam non tenet illatio prædicta.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnis actus cuius conſuetudo eſt mala, de ſe eſt malus, dicendum quod hoc eſt falſum, quia multa ſunt, quæ bona ſunt pro loco & tempore, etſi frequenter generant vitioſitatem: ſicut bonum eſt aliquando ridere, & lætari, ſed non eſt bonum hoc frequentare, quia perducit in diſſolutionem; ſic etiam & de iuramento intelligendum eſt, quia aſſiduitas iurandi minuit reverentiam veri-

 rita.

ritatis, & quodammodo diſponit ad aſſertionem falſitatis.

Reſp. ad ultimum pro ſuo...

Ad illud quod quæritur, utrum iuramentum per Deum licite factum ſit appetendum, dicendum quod non: & hoc eſt propter occaſionem mali adjunctam. Et eſt ſimile, ſicut affluentia divitiarum, quia diſtrahit hominem ne cultui Dei intendat, non debet eſſe in appetitu, licet poſſit licite, & meritorie poſſideri. Sic etiam intelligendum eſt circa ipſum iuramentum. Et propterea beatus Jacobus dicit: Nolite iurare: non ſolum oſtendens vitandum eſſe actum iurationis ſine cauſa, ſed etiam affectum. Unde etiam monemur circa actum iurationis propter periculum periurii vitare conſuetudinem: vitare etiam actum præter neceſſitatem, & vitare affectum, & ad iuramentum non debet quis ire ultroneus, ſed coactus. Et huius ſimile poteſt reddi in præſidentia prælationis: quamvis enim bonum ſit, & licitum aliis præeſſe; non tamen eſt appetendum, ſed potius fugiendum: & ad illud debet homo trahi quaſi invitus, quia cum amatur prælatio, frequenter adeſt ratio ſuperbiendi, & quodammodo apoſtatandi & recedendi a Deo: Similiter intelligendum eſt in propoſito. Unde quamvis iuramentum licitum ſit, & meritorium, non tamen eſt appetendum: & hoc vult innuere textus Evangelii, & admonitio ipſius beati Jacobi.

QUÆSTIO II.

An liceat iurare per omnem creaturam.

Alex. Aleſ. 3 p. q. 31 Memb. 3 art. 3
S. Thom. 2. 2. q. 89 art. 6
Et 3 Sent. d. 39 q. 1 art. 1
Richardus 3. Sent. diſt. 39 q 2.
Steb. Bruleſ. 3 Sent. d. 39 q. 5
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 39 q. 1 art. 2

Ad oppo. Mat. 5.

Utrum liceat iurare per aliquod creatum. Et quod non, videtur; Primo per ipſum textum: Nolite iurare neque per cælum, quia thronus Dei eſt: neque per terram, &c. ibi Gloſſa: Quod perfectionis eſt, docuit cum dixit: Non iurare omnino: quod ſuperſtitioſum eſt, reſecavit, cum ſubiunxit: Neque A per cœlum, &c. ergo iurare per creaturam eſt ſuperſtitioſum: ſed nihil tale eſt licitum: ergo, &c.

Diſt. 22. c. 1

2. Item Pius Papa: Si quis per capillum Dei, vel caput iurarit, ſi in Eccleſiaſtico ordine eſt, deponatur, ſi laicus anathematizetur. Si ergo illicitum eſt iurare per membra Chriſti, cum ipſa ſint ſanctiora omnibus aliis creaturis, videtur quod per nullam aliam creaturam liceat iurare.

3. Item iurare per Deum, eſt invocare Deum teſtem: ergo iurare per creaturam, eſt invocare creaturam in teſtimonium: ſed irrationalis creatura non poteſt aliquo modo veritati teſtimonium perhibere: er- B go ſtultum, & vanum, & inconveniens eſt per ipſam iurare.

4. Item qui iurat per idolum, committit idololatriam, & hoc non ob aliud, niſi quia in iurando exhibet idolo, quod debet Deo exhibere: ergo iuratio ſpectat ad cultum latriæ, qui debetur ſoli Maieſtati divinæ: Sed conſtat quod non eſt licitum creaturam aliquam venerari cultu latriæ: ergo nullo modo eſt licitum per creaturam iurare.

Fundam. Gen. 42

Sed contra: Joſeph iuravit per ſalutem Pharaonis: ſi ergo ipſe, tamquam ſanctus homo licitum iuramentum fecit, & ſalus Pharaonis erat quid creatum, videtur, quod per creaturam iurare ſit licitum, & conceſſum.

1 Cor. 15 De ve. Ap. ſer. 28 ante med. t. 10

C Item quotidie morior propter veſtram gloriam fratres: ubi ſecundum quod dicit Auguſtinus, iuravit Apoſtolus: ſed gloria eorum erat quid creatum, ergo &c.

Item forma iuramenti, qua maxime utitur univerſaliter fidelium, eſt iurare per ſancta Dei Evangelia: ſed Evangelium eſt quid creatum: ergo licitum eſt iurare per creaturam.

Item quotidie fideles iurant per ſanctos, utpote per beatam Virginem, & per beatum Petrum, nec illud iuramentum arguitur: ergo videtur quod forma iuramenti licita non ſolum habeat fieri per Creatorem, ſed etiam per creaturam.

Juxta hoc quæritur, quare magis iuratur per Evangelia, quam per creaturas alias. Quæritur etiam, utrum

Digitized by Google

trum qui iurat falſum per lapidem, ſit perjurus. Et quod non, videtur, quia lapidi nulla eſt reverentia exhibenda. Contrarium autem hujus dicit Auguſtinus ſuper illud ad Romanos: Teſtis eſt mihi Deus, & habetur in littera. Quæritur ergo quomodo, & qualiter liceat iurare per creaturam.

Auguſt. de ver. Ap. ſerm. 28 tom. 10 Rom. 1

CONCLUSIO.

Jurare per creaturas eſt licitum, ſive imprecando, ſive earum Creatorem in teſtimonium invocando.

RESP. AD ARG. Dicendum quod iuramentum aſſertorium dupliciter habet fieri. Quoddam per imprecationem, quoddam per ipſius veritatis teſtimonii invocationem. Per imprecationem autem iuratur, cum ita vivat filius meus, vel pater, hoc eſt dicere: Niſi ergo implevero, quod promitto, vel: niſi implevero, quod iuro, non vivat filius, vel pater meus. Et in hac forma jurandi creatura ad teſtificandum non invocatur, ſed potius ipſi Creatori oppignoratur, ſecundum quod dicit Auguſtinus. Et hoc quidem eſt licitum: quia quamvis omnis creatura ſit ipſius Creatoris, tamen bonum, vel ſolatium quod ex creatura percipimus, & a Deo nobis conceſſum eſt, Deo tamquam noſtrum oppignorare poſſumus: & ideo licita eſt hæc forma, licet hoc juramenti genus, ſecundum quod dicit Auguſtinus in littera, ſit graviſſimum. Illud vero juramentum fit per ipſius veritatis teſtimonii invocationem, quando aliquis jurat per aliquem ad invocandum illum in teſtem. Poteſt autem creatura dupliciter advocari in teſtimonium. Aut ſecundum ſe, aut inquantum eſt veſtigium veritatis divinæ: Si ſecundum ſe, hoc modo non licet, quia ſic crederetur, quod aliquid divinum eſſet in ea, ratione cujus veritas dicti poſſit per hujuſmodi teſtimonium confirmari. Secundo vero modo in quantum in ea relucet veſtigium divinæ veritatis, licitum eſt jurare per creaturam. Hoc enim

Ubi ſup. in med. t. 10

A nihil aliud eſt, quam iurare per eum, qui in creatura relucet: & tunc non veneratur quis creaturam, ſed Creatorem. Unde ſicut honor, qui exhibetur imagini, refertur ad prototypum, id eſt ad exemplar primum, ſicut dicit Damaſcenus: ita hoc quod modo iuratio facta per creaturam refertur ad ipſarum creaturarum actorem. Et hoc eſt, quod dicitur 22. quæſt. 1. Sciendum quod ſancti non tam per creaturas, quam per creaturarum actorem iurabant: nec in creaturis aliud, quam ipſarum Creatorem venerabantur, ſicut Joſeph, qui per Pharaonem iurando, hoc in eo venerabatur, quod Dei iudicio poſitus erat in infimis. Et
B quoniam in omni creatura iſto modo relucet Deus, per creaturam omnem licite poteſt fieri hoc modo iuramentum. Quia vero principaliter relucet in Sanctis, & maxime in verbis Evangelicæ legis, per quæ divina nobis veritas illuxit: hinc eſt quod per Sanctos, & maxime per Evangelia conſuevit frequentari forma iurationis, quia quidem iuratur per creaturam. Concedendum eſt igitur, quod per creaturam licitum eſt iurare, ſive imprecando, ſive Creatorem eius in teſtimonium invocando. Et ſic procedunt rationes ad hanc partem inductæ.

Lib. 4 de orthod. fid. cap. 17 Cap. Movet.

1. AD illud quod primo obiicitur in contrarium, quod Dominus pro-
C hibet iuramentum per creaturas: & Gloſſa dicit, illud iuramentum eſſe ſuperſtitioſum, dicendum quod hoc intelligitur ſecundum quod ipſæ creaturæ ſecundum ſe conſideratæ in veritatis teſtimonim invocantur, & hoc modo eſt ibi ſuperſtitio, quia eis reverentia ultra debitum exhibetur. Et quantum ad hoc intelligi habet Gloſſa & textus.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Pii Papæ, dicendum quod Canon loquitur contra illos, qui credebant Deum ſecundum divinitatem habere caput, & capillos: & tales erant blaſphemi: Aut certe contra illos, qui irreverenter nominant membra Chriſti, & quodam exquiſito modo iurandi dividunt ipſum quaſi membratim, qui

val-

Digitized by Google

valde rationabiliter ſunt arguendi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod qui jurat per aliquid, invocat ipſum in teſtimonium veritatis, dicendum quod illud non ſemper eſt verum, immo aliquando invocat ipſum in teſtimonium, aliquando ipſum non invocat, ſed illud ad quod ipſum refertur, vel etiam obligat, & Deo oppignorat. Ex his modis præmiſſis licitum eſt, & conceſſum iurare per irrationalem creaturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod qui jurat per idolum, veneratur ipſum, dicendum, quod hoc eſt, quia ille qui iurat per idolum, invocat illud in teſtimonium, tamquam Deum; & propterea eſt ibi idololatriæ peccatum. Non ſic autem eſt quando jurat per alias creaturas, quia juramentum illud refertur totum ad veritatem æternam.

Reſp. ad ultima pro fundam.

5. Ad illud quod quæritur ulterius, quare magis iuratur per Evangelia, quam per alias creaturas, jam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt. Sicut enim crucem Chriſti magis veneramur, propter hoc, quod magis refertur ad ipſum Crucifixum: & ſanctos, quia quadam majoris propinquitate ſe habent ad Deum: ſic etiam intelligendum eſt in ipſis Evangeliis, quæ directe, & immediate dicunt in ipſam æternam veritatem. Et ſi tu obiicias, quod licet creatura ducat in Creatorem, tamen propter hoc, quælibet creatura non eſt adoranda, ſed illa ſola, quæ eſt ad hoc inſtituta, videlicet imago crucifixi, dicendum, quod non eſt ſimile: quia exhibitio honoris cultus latriæ, reſpicit illud, quod honorificatur, ſecundum illud, quod eſt in eo dignißimum: & hoc eſt proprium, & ſingulare: ſed invocatio in aſſertione reſpicit ipſius veritatis infallibilitatem, & luminoſitatem: & hæc in ſingulis creaturis relucet, ſed ſecundum plus, & minus: ideo non eſt ſimile hinc, & inde.

De verb. Apoſt. ſer. 28 in fine. to. 10

Ad illud quod quæritur, utrum ille qui jurat falſum per lapidem, ſit periurus, dicendum quod ſic, ſecundum quod dicit Auguſtinus, quoniam jurans per lapidem, aut

A intendit ipſi lapidi reverentiam exhibere, aut actori lapidis. Et ſi ipſi lapidi intendat reverentiam exhibere, dupliciter peccat. Si vero actori lapidis, tunc abſque dubio peierat, quia ipſi Creatori lapidis contumeliam facit dum nomen ejus per effectum creaturæ intellectum aſſumit in vanum. Si quis tamen non ſerio iuraret, ſed quodammodo ludere intenderet, ſicut mos eſt aliquibus per bottas ſuas jurare; non eſt dicendum perjurium, quia jurare non intendit, ſed potius ludere: eſt tamen talis modus loquendi ſatis reprehenſibilis, & caveri debet a viris pefectis.

B

QUÆSTIO III.

An liceat recipere juramentum ab idololatris factum.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 31. Memb. 2. art. 6. §. 2.
Richardus 3 Sent. d. 39 q. 3.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 39 q. 6.
Gab. Biel. 3. Sent. d. 39. q. 1. art. 3.

Utrum liceat recipere iuramentũ ab idololatris factum. Et quod ſic, videtur. Primo exemplo Jacob: Recepit enim juramentum a Laban, & conſtat, quod Laban idololatra erat, ſicut patet: quia Rachel furata fuit idola ſua: ergo ſi Jacob recte fecit, nec eum Scriptura reprehendit, videtur, quod liceat ipſum, quantum ad hoc, imitari. Fundam. Gen. 31.

C Item hoc ipſum oſtenditur exemplo Judæ Machabæi, in libro Machabæorum, ubi Judas recepit iuramentum, quando iniit fœdus, & amicitiam cum Romanis: & conſtat quod juraverunt per idola, quæ colebant. Cum ergo Judas Machabæus non reprehendatur de contractu illius amicitiæ, videtur, &c.

Item Auguſtinus ad Publicolam: Quamvis dictum ſit ne iuremus, numquam tamen in Scripturis ſanctis me legiſſe memini, ne ab aliis iuramentum recipiamus: ergo cum iuramentum recipere in Scriptura ſancta non prohibetur, videtur quod nullum ſit peccatum a quocumque recipiatur. Epiſt. 154. to. 2.

Item licitum eſt cum infidelibus mer-

mercari, & treguas inire: ſed fides mercationis, & fœderis confirmari habet per mutuum iuramentum: ſi ergo licet Chriſtiano iuramentum fidei exhibere infideli, & idololatræ: videtur quod ſimiliter liceat ab ipſo recipere.

Item ita mihi licet recipere eleemoſynam, quæ datur mihi cum murmure, ſicut illam, quæ datur mihi cum bona voluntate. Et hoc eſt, quia quod alius mala voluntate impendit, alius poteſt bona voluntate recipere: ergo, licet idololatra peccet iurando per idola, videtur quod non peccet Chriſtianus in ſuſcipiendo eius iuramentum.

Ad opp. Rom. 1

1. Sed contra: Non ſolum qui talia agunt, digni ſunt morte, ſed etiam qui conſentiunt facientibus, ex quo verbo colligitur, quod qui conſentit peccanti mortaliter, peccat mortaliter: cum ergo recipiens iuramentum ab idololatra conſentiat in illo iuramento, in quo idololatra peccat mortaliter, videtur, quod ipſe peccet mortaliter.

Aug. de ver. Apoſt. ſerm. 28. in fin. to. 10.

2. Item Auguſtinus dicit, quod qui petit ab alio iuramentum, quem ſcit iuramentum falſum, animam illis occidit, ſecundum quod habetur in fine iſtius diſtinctionis. Cum ergo ſcit idololatram male, & damnabiliter iurare, qui ab eo iuramentum petit, eadem ratione animam ipſius occidit: ſed non licet animam ipſius occidere: ergo non licet ab idololatra iuramentum recipere.

Li. 1. de doctrin. Chriſt. c. 23 & ſeq. t. 3

3. Item magis debet quis diligere animam proximi, quam aliquam utilitatem temporalem: quia ſecundum Auguſtinum: Nihil poſt Deum, & ipſum animum eſt adeo diligendum ſicut proximi ſalus: cum ergo idololatra iurat contra ſalutem animæ ſuæ videtur, quod ordinem charitatis pervertat, quia iuramentum recipit pro aliquo commodo temporali: ſed non licet ordinem charitatis pervertere: ergo non licet ab idololatris iurantibus per idola iuramentum recipere.

4. Item idolum nihil eſt in mundo: ergo fides ab idolo nulla eſt, ſed quod nihil habet fidei, non po- A teſt præbere confirmationem ſermonis: cum ergo iuramentum per idolum faciat potius ad fidei ſubverſionem, quam ad converſionem, videtur, quod nullo modo ſit recipiendum.

5. Item videtur, quod non ſolum ab idololatris, ſed etiam a nullis liceat recipere iuramentum, quia ſuper illud: Quod amplius eſt, a malo eſt, dicit Gloſſa: Non tuo, ſed illius, a quo cogeris iurare: ergo malum eſt alicuius iuramentum recipere, & exigere. Matt. 5

Conclusio.

B *Quamquam ſit illicitum per idola iurare, cum talis forma ſit prohibita, tamen ubi neceſſitas, vel communis utilitas affuerit, licet tale iuramentum recipere.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod contingit idololatram iurare in forma conceſſa, & in forma prohibita. Si iurat in forma conceſſa, non iurat, ſecundum quod idololatra: & hoc modo in quodam caſu licet ab eo iuramentum recipere, in quodam vero minime. Quia ille qui exigit, aut eſt perſona publica, aut privata. Si publica eſt, quantum eſt ex ordine iuris, poteſt & debet exigere ſecundum quod iudex. Si C vero privata eſt, hoc tripliciter poteſt exigere, aut enim exigit ad veritatis confirmationem, aut in veritatis ſubverſionem, aut ad ſuæ dubitationis remotionem. Primo modo poteſt exigi iuramentum ſine aliquo peccato, videlicet cum ad hoc exigitur ſolum, ut firmior & ſtabilior ſit ipſa promiſſio, & veritatis aſſertio. Cum autem exigit in veritatis ſubverſionem, hoc non poteſt eſſe ſine mortali peccato: & illud eſt, quando compellit aliquem iurare, quem novit iurare falſum. Cum vero exigit propter dubitationis ſuæ remotionem, quia ſuſpicatur ne homo ſine iuramento dicat ſibi falſitatem, tunc ſi ſuſcipio illa ſtat in generali, ſic talis exactio tenet potius rationem pœnæ, quam culpæ. Si vero

Digitized by Google

vero deſcendat ad ſpeciale, ſic eſt peccatum veniale, dum de proximo ſuo malam habet ſuſpicionem. Et propterea dicit Gloſſa: quod amplius eſt, a malo eſt, ſcilicet non credentis; non inquam ſemper a malo culpæ; ſed etiam a malo pœnæ, & ſic in forma conceſſa licet iuramentum recipere ab idololatris, & infidelibus, ſicut etiam Chriſtianis & fidelibus. Et hoc non quæritur principaliter in propoſita quæſt. ſed quæſtio principalis eſt de iuramento, quo quis idololatra iurat per idolum, & in forma non conceſſa, utrum illud ſit recipiendum. Et ad hujus intelligentiam eſt notandum, quod in iuramento facto per idolum eſt duo conſiderare, videlicet ipſius idoli venerationem, & exterioris verbi conſiderationem. Habendo reſpectum ad primum, nulli licet iuramentum ab idololatra recipere, nec exigere, nec facere: quia idoli veneratio eſt omnino deteſtanda. Si vero habeatur reſpectus ad ſecundum, ſic licitum eſt ab eis recipere iuramentum, maxime pro utilitate communi. Et ſic recepit Jacob pro pace ſuæ poſteritatis: & Judas pro pace gentis ſuæ: & ſic Chriſtiani a Saracenis recipiunt pro pace, & utilitate communitatis. Unde quamvis illicitum ſit iurare per idolum, quia forma illa eſt prohibita, tamen ubi neceſſitas, vel communis utilitas hoc requirit, licitum eſt recipere iuramentum tale. Unde & rationes concedi poſſunt, quæ hoc oſtendunt. Illa tamen auctoritas Auguſtini, qua dicitur: Non eſt prohibitum in ſanctis ſcripturis recipere iuramentum, non cogit: quia hoc intelligitur de forma conceſſa ab Eccleſia.

Aug. de ver. Apoſt. ſerm. 28 to. 10

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod qui recipit iuramentum per idolum factum, illi conſentit, reſpondendum quod cum duo ibi ſint, ſicut eſt tactum prius, non conſentit idoli venerationi, ſed veritatis confirmationi, ut firmum ſit verbum, & ſolidum maneat pactum: quantum ad hoc non eſt ibi peccatum, quia recipit quod eſt: quod vero ibi malum eſt, deteſtatur: ſicut pauper indigens eleemoſyna, recipit eleemoſynam cum murmure ſibi datam, & non peccat, quia ſic placet eleemoſynæ datio, quod diſplicet ſibi annexa murmuratio.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, quod qui exigit iuramentum ab eo, quem ſcit peierare, animam eius occidit, dicendum quod non eſt ſimile, quia illud eſt in veritatis ſubverſionem, nec poteſt fieri bona intentione: ſed iuramentum ab idololatra factum per idolum facit ad veritatis confirmationem, quia frequenter idololatræ, & infideles ita bene reputant ſe obligatos per iuramenta illicita, ſicut Chriſtiani per licita, & conceſſa.

3. AD illud quod obiicitur, quod magis debemus amare animam proximi, quam utilitatem temporalem, dicendum quod verum eſt de utilitate privata, ſed non oportet intelligi de utilitate communi. Alia etiam eſt ratio, quia ſine iuramenti illius expreſſione nihilominus idololatra idolum veneratur in corde. Unde poſitio, vel privatio iurationis exterioris non ponit per ſe ſalutis defectum, vel detrimentum: ideo charitas de hoc non dicit eſſe multum curandum, ſed ſi ille vellet ab errore reſipiſcere, & ad veram fidem converti, tunc nullatenus tale iuramentum debet ab eo exigi.

4. AD illud quod obiicitur, quod idolum nihil eſt, & fides in idolo nulla eſt, dicendum, quod quamvis nihil ſit ſecundum veritatem, tamen idololatra æſtimat eſſe aliquid: & ex ipſa ſua æſtimatione, & errore fortius adhæret idololatra ipſi vanitati, quam multi Chriſtiani ex fide adhæreant ipſi veritati, ſicut etiam videmus in hæreticis: & ex illa forti adhærentia, & erronea conſcientia cum per idola iurant, verba ſua confirmant.

5. AD illud quod obiicitur, quod nullum iuramentum licet recipere, quia quod amplius eſt, a malo eſt, iam patet reſponſio: quia recipere iuramentum aliquando eſt culpæ mortalis, aliquando venialis; aliquan-

Digitized by Google

quando contracta pœnalitatis: & ſecundum hoc malum in textu, & gloſſa habet differenter accipi, vel pro culpa mortali, vel veniali, vel pro ipſo malo pœnali. Niſi enim interveniſſet incertitudo de veritate conſcientiæ alienæ, & pronitas ad decipiendum, & male ſuſpicandum, non eſſet neceſſarium iuramentum. Et ideo ex hoc non poteſt generaliter concludi, quod iuramentum recipere ſit illicitum.

ARTICULUS III.

CONSEQUENTER quæritur de obligatione iuramenti. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum obligatio contrahatur per iuramentum doloſum. Secundo, utrum contrahatur per iuramentum coactum. Tertio quæritur, utrum contrahatur per iuramentum incautum, ſive indiſcretum.

QUÆSTIO I.

An per juramentum doloſum contrahatur obligatio.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 31 Memb. 4 ar. 3
S. Th. 2. 2 q. 89 art. 7
Et 3 Sent. d. 39 art. 3 q. 1
Et Quol. 3 art. 14
Richardus 3 Sent. diſt. 39 ar. 2 q. 1
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 39 q. 8

Ad opp. UTRUM obligatio contrahatur per iuramentum doloſum. Et quod ſic, videtur per auctoritatem Iſidori, quam Magiſter adducit in littera. Ait enim ſic: Quacumque arte verborum quis iuret, Deus ſic accipit, ſicut ille cui iuratur, intelligit: ſed ille cui iuratur, intelligit ſimpliciter, & credit quod alius ſe velit per verbum obligare: ergo videtur quod Deus reputat ipſum obligatum: igitur ſecundum veritatem obligatur quis per iuramentum doloſum.

2. ITEM fraus, & dolus nemini debet patrocinari: ſed ſi ille qui doloſe iurat, ab obligatione eſſet abſolutus, patrocinaretur ei fraus, & dolus proprius: ſi igitur hoc eſt inconveniens dicere, videtur quod ju- A ramentum doloſum obligationem introducat.

3. ITEM verba ſunt, in quibus conſiſtit contractus: ergo ſi forma verborum eſt obligatoria, neceſſe eſt intervenire contractum obligatorium: ergo ſive intendat, ſive non intendat, dum tamen verba iuramenti obligationem prætendant, iurans obligatur: ergo ita obligatur homo per juramentum doloſum, ſicut per juramentum ſimplex, & verum.

4. ITEM ſi ſolummodo verba fidelia, & pura obligarent in iuramento, cum nemini conſtet de fidelitate aliena, nemini conſtaret utrum aliquis eſſet obligatus per verba ſua: ſed homo redditur certus obligatio- B ne per iuramentum publicum: videtur ergo quod ſive per verba fidelia, ſive per fraudulenta juramentum fiat, iurans æqualiter obligetur.

SED CONTRA: per Gregorium verba deſerviunt intentioni, & Deus talia verba iudicat, qualia ex intimis proferuntur: ergo ſi homo ſe non intendit obligare, quantumcumque exterius loquitur, videtur quod Deus non reputet eum obligatum. Fundam.

ITEM ſecundum illud quod dicitur: Homo iudicat ea, quæ patent: Deus autem intuetur cor. Unde quantumcumque ſint opera exterius laudabilia: non ſunt tamen Deo C placita, niſi procedant ex mera intentione, & pura: ergo Deus obligationem iuramenti penſat ſecundum intentionem cordis: ergo ſi homo non intendat ſeipſum obligare, quidquid exterius loquatur, apud Deum non erit obligatus: ergo iuramentum doloſum ſecundum veritatem non eſt obligatorium. 1 Reg. 16

ITEM obligatio iuramenti non eſt a lege naturali tantum, ſed etiam a lege naturali, & actu proprio: ſed nullus obligatur actu proprio niſi velit, & intendat ſeipſum obligare: ſi ergo iurans iuramento doloſo non intendat ſeipſum obligare, ſed alium deludere, non videtur obligari ſecundum veritatem.

ITEM iuramentum non eſt obligatorium, niſi quando habet ſuos comites,

Digitized by Google

mites, videlicet iudicium, iuſtitiam, & veritatem: ſed doloſum iuramentum caret veritate: ergo non videtur quod introducat obligationem. Juxta hoc quæritur, quando verba iuramenti ſunt duplicia, & iurans intendit in uno ſenſu, & recipiens in alio, cuius intentioni ſit ſtandum. Et quod magis ſtandum ſit intentioni recipientis, videtur per auctoritatem Iſidori prius habitam. Quod vero magis intentioni iurantis, videtur per auctoritatem Gregorii prius habitam, qua dicit, quod verba illi intentioni deſerviunt, ex qua proferuntur, &c.

CONCLUSIO.

Juramentum doloſum in foro Dei non obligat, licet in foro Eccleſiæ obligare non ſit dubium.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt duplex modus dicendi. Opin. 1 Quidam namque dicere voluerunt, quod iuramentum doloſum ſimpliciter obligat: Quoniam etſi doloſus intendat alium decipere, intendit tamen dicere verba obligatoria: & dum illa voluntarie exterius profert, ſeipſum ſimpliciter obligat. Nec aliquo modo excuſatur per cordis fraudulentiam, quia non ſolummodo recipiens, ſed etiam ipſa veritas accipit verba ſecundum ſenſum, quem faciunt: ita non ſolummodo in conſpectu hominum, ſed etiam ſecundum veritatem dicunt, quod iuramentum doloſum eſt obligatorium. Sed quoniam obligatio iuramenti eſt obligatoria, Opin. 2 ſicut obligatio voti, & matrimonii. Ideo videtur aliis dicendum, quod ſicut matrimonium non eſt verum, niſi interſit interior conſenſus, nec eſt votum obligatorium, niſi ſit intentio obligandi: ſic etiam nec ipſum iuramentum doloſum dicendum eſt eſſe ſimpliciter obligatorium, in quo quis ſic iurat, ut tamen per illa verba ſeipſum obligare non intendat. Et propterea ſecundum iſtos diſtinguitur duplex forum, videlicet forum Eccleſiæ, & forum conſcien- A tiæ. Secundum forum Eccleſiæ, iuramentum tale eſt obligatorium. Eccleſia enim iudicat de his, quæ exterius obligare poſſunt. Unde cum verba illa obligationem exprimant, iudicat ſic iurantem ad id, quod inſinuant verba obligari. In foro autem Dei, qui iudicat ſecundum ſecreta conſcientiæ, & ſecundum veritatem, iſte quidem non obligatur, quia noluit obligare ſeipſum: quia tamen doloſe iuravit, & nomen Dei in vanum aſſumpſit, ſtatim in actu ipſo commiſit crimen periurii: nec reportat commodum de malitia, quia apud Deum ex illo iuramento iudicatur dignus pœna æterna. Et iſte quidem modus dicendi ſatis proba- B bilis eſſe videtur. Et ſecundum ipſum patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam: etiam pro magna parte patet reſponſio ad obiecta. Nam rationes quæ probant, illud iuramentum non eſſe obligatorium, oſtendunt hoc non ſimpliciter, ſed in foro Dei, qui iudicat ſecundum intentionem, ſecundum quam doloſe iurans non intendebat ſeipſum obligare.

1. Rationes autem, quæ ad oppoſitum inducuntur, procedunt ſecundum forum Eccleſiaſticum, aliter non concludunt. Unde ad auctoritatem Iſidori, qua dicitur, quod Deus accipit verba ſecundum intentionem recipientis, dicendum C quod hoc dicit, non quia ipſe Deus ad hoc reputet hominem obligatum, ſed quia ex hoc, quod ille non intendit iurare, ſicut ille intendebat recipere, Deus qui hoc requirebat ex veritate, & iuſtitia, reputat ipſum obligatum ad pœnam. Vel poteſt ille ſermo cauſaliter intelligi, ut dicatur, quod Deus ſic accipit: quia ſic vult accipi ab ipſa Eccleſia, & ſic vult etiam iudicari.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fraus, & dolus non debent alicui patrocinari, patet reſponſio per iam dicta: quia fraus, & dolus non patrocinantur iſti in foro Eccleſiæ, imo compellitur ab ipſa Eccleſia iuramentum tenere, ac ſi iuraſſet fideliter. Non patrocinatur etiam in foro Dei, quia ex hoc ipſo obli-

gatur,

gatur, & reus efficitur magna pœna. Unde ſi veniat ad pœnitentiam, eſt ei gravis pœnitentia imponenda: & ſanum conſilium eſt, & decens, ut merito culpæ ſibi imponatur, ut iuramentum compleat, in quo proximum decipere intendebat, licet non poſſit ſibi probari in facie ipſius Eccleſiæ.

3. AD duo ſequentia ſimiliter patet reſponſio, quia verborum obligatio, & certificatio per iuramentum ſuperadditum, reſpiciunt forum Eccleſiaſticum: & ideo obligationem concludunt non ſimpliciter, ſed quantum ad illud forum. Et hoc quidem eſt concedendum.

4. AD illud vero quod quæritur, quando ſunt verba duplicia, ita quod dolus non intervenit, cujus intentioni ſtandum ſit, dicendum quod verba illa multiplicia aut magis prætendunt unum illorum ſenſuum, ſecundum uſum communem, aut æqualiter prætendunt utrumque. Si magis prætendunt unum ſenſum, illi intentioni ſtandum eſt, quæ illum ſenſum intellexit. Si vero indifferenter ſe habent ad utrumque, cum neutrum probari poſſit, ſtandum eſt iudicio bonorum virorum, qui penſatis coniecturis, & rationibus condeſcendere debent ſaniori, & puriori intentioni. Illa autem auctoritas Iſidori non facit ad propoſitum, quia Iſidorus vocat illum arte iurare, cuius ratio eſt doloſa: non oportet autem dolum vel artem intervenire ſemper, quando verba ſunt multiplicia.

QUÆSTIO II.

An juramentum coactum ſit obligatorium.

S. Th. 3 Sent. d. 39 art. 3 q. 1
Richardus 3 Sent. d. 39 ar. 1 q. 2
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 39 q. 9
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 39 q. 1 ar. 3

Enodatio Quæſtionis.

Fundam. DE juramento coacto. Utrum omne iuramentum coactum, ſit obligatorium. Et quod ſic, videtur. Omne iuramentum quod habet ju-

A dicium, & iuſtitiam, & veritatem, eſt obligatorium: ſed iuramentum coactum poteſt hæc tria habere: ergo videtur quod ſit obligatorium.

ITEM, coacta voluntas, ut vult Auguſtinus, vere voluntas eſt: ſed iuramentum dicitur coactum, quia ſit a voluntate coacta: ergo iuramentum coactum a vera voluntate eſt: ſed cum aliquis ex voluntate aliquid iurat, niſi ſit malum, ſeipſum obligat: ergo, &c. *Li. de ſpir. & lit. c. 31. t. 3*

ITEM peccatum ex coactione perpetratum inducit obligationem ad pœnam æternam: ſi ergo iuramentum de ſui natura obligat ad veritatem ſervandam, ſicut peccatum obligat ad pœnam perferendam,
B videtur per ſimile, quod iuramentum coactum ſit obligatorium.

ITEM hoc ipſum videtur auctoritate Auguſtini: Quidam coactus iuravit cuidam concubinæ, ut eam duceret in uxorem, & ulterius non adverteret parentes ſuos. Reſpondet beatus Auguſtinus, ex conſilio beati Ambroſii, quod matrimonium teneret, & pœniteret de reſiduo: ergo videtur, ſecundum ſententiam beati Auguſtini: quod iuramentum coactum ſit obligatorium. *Non invenitur in Aug. ſed habetur 22 q. 4 Inter cætera.*

1. SED CONTRA: Vota coacta non obligant, quia votum eſt coactio ſpontanea: ſed iuramenti obligatio ſimiliter a voluntate noſtra procedit: ergo non videtur, quod iuramenta
C coacta ſint obligatoria. *Ad opp.*

2. ITEM prætor dicit, & etiam Tullius in Rhetoricis, quod vi, vel motu factum eſt, ratum non habeo. Si ergo lex habet ratam omnem obligationem iuſtam, videtur quod iuramenta coacta, non ſint obligatoria.

3. ITEM cauſa mortis metus cadit in virum conſtantem: ſed metus qui cadit in virum conſtantem, excuſat a toto, ſecundum quod Juriſperiti dicunt: ergo videtur, quod iuramentum, quod ſit ex tali metu, non ſit obligatorium.

4. ITEM coactio excludit contractum matrimonialem; ſed tanti roboris, & obligationis eſt ipſum matrimonium, quanti, & iuramentum; ſi ergo matrimonium ex coactione

Digitized by Google

ctione contractum non eſt obligatorium, eadem ratione videtur quod nec juramentum.

CONCLUSIO.

Juramentum coactum in foro Dei obligatorium eſt: licet in foro Eccleſiæ non obliget.

Opin. 1

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod hic eſt duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt, quod cum duplex ſit iuramentum, videlicet promiſſorium, & aſſertorium: reſpectu iuramenti aſſertorii coactio non excuſat a toto, ſed a tanto. Si quis enim coactus iurat, & aſſerit falſum eſſe verum, incurrit crimen perjurii. In iuramento vero obligatorio, ſive promiſſorio, coactio quæ ſurgit ex metu, qui poteſt cadere in conſtantem virum, a toto excuſat. Tale enim iuramentum licitum eſt, & non eſt contra Deum, quo quis promittit aliquid alicui ſe daturum, vel facturum. Et ideo reſpectu talis iuramenti poteſt intervenire coactio ſufficiens ad inclinandum etiam conſtantem virum. Et quia coactio ſufficiens intervenit, voluntas illa non eſt iudicanda voluntas: ac per hoc nec iuramentum illud eſt vere obligatorium, ut dicunt. Sed quoniam verba Auguſtini, & conſilium etiam eius. videtur eſſe in contrarium: videtur enim beatus Auguſtinus iudicare tale iuramentum obligatorium. Ideo eſt alius modus dicendi, ut diſtinguatur duplex forum, videlicet Eccleſiaſticum, & divinum: ita quod obligatio iuramenti coacti e contrario ſe habeat obligationi iuramenti doloſi reſpectu huius duplicis fori. Nam in foro Eccleſiæ iuramentum coactum non eſt obligatorium: tum quia Eccleſia præſumit, quia iſte qui coacte iuravit, non iuravit voluntate implendi iuramentum, ſed potius evadendi periculum: tum quia etiam ille, qui iurare compulit, cum malitioſe, & doloſe proceſſerit, nullum ius acquiſivit, nec de malitia commodum reportare debuit: unde nullum habet ius repetendi. In foro autem Dei iuramentum coactum obligatorium eſt, quia cum Deus aſpiciat voluntatem interiorem, & voluntas non poſſit cogi coactione ſufficienti, ſed inducente, & ita voluntas coacta, voluntas ſit, indicat Deus talem hominem obligari: & ideo in foro conſcientiæ ſecundum Theologos conſulendum eſt ei, qui ſic iuravit, niſi relaxationem inveniat, iuramentum implere. Et hoc dico ſi iuramentum illud fuit reſpectu rei licitæ. Unde rationes concedi poſſunt, quæ ſunt ad partem iſtam.

Juramentum coactum duplex.

Opin 2 Forum duplex.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium de obligatione voti, dicendum quod non eſt ſimile, quia B votum reſpicit obligationem ad Deum, quia vult ſacrificia non coacta, ſed voluntaria: ſi quis tamen coactione inducente cogatur ut votum emittat, videlicet ut in periculo mortis exiſtens, a Domino liberetur, non videtur abſurdum dicere eum eſſe obligatum.

2. AD illud quod obiicitur de prætore, & lege, quod non reputat ratum iuramentum factum per metum, dicendum quod lex loquitur in foro iudiciali: quia non intromittit ſe de foro conſcientiæ. Unde ſecundum illud forum verum eſt, quod iuramentum coactum non obligat. Ex hoc tamen non poteſt concludi, quod non obliget quantum C ad Deum.

3. AD illud quod obiicitur, quod metus qui poteſt cadere in conſtantem virum, excuſat a toto, dicendum quod licet reſpectu actuum humanorum poſſit cadere metus ſufficiens in virum conſtantem: tamen quantum ad ea, quæ iuſtitiæ ſunt, non poteſt cadere metus ſufficiens in virum conſtantem. Quantum enim ad illa dicit Dominus: Nolite eos timere, qui corpus occidunt. Ideo apud Deum talis metus non reputatur cauſa ſufficiens ad excuſandum hominem a reatu peccati, vel ab obligatione iuramenti. *Matt.* 10

4. AD illud quod obiicitur de obligatione matrimonii, dicendum quod non eſt ſimile: quia matrimonium hoc habet ex ratione ſignificationis, & in-

Digitized by Google

& inſtitutionis, ut contrahatur ex mera, & libera voluntate; ſignificat enim conjunctionem Chriſti & Eccleſiæ Dei, & animæ, in qua nulla intervenit coactio, ſed mera benignitatis dilectio; non autem eſt ſic ex parte iuramenti. Et ſi tu quæras de illo, qui coacte iuravit contrahere matrimonium, utrum teneatur, dicendum quod tenetur, niſi ex cauſa ſuperveniente abſolvatur. Si tamen contrahat cum alia, in contrahendo peccat mortaliter, nec amplius obligatur, ſed pro culpa periurii eſt ei pœnitentia imponenda: & de hoc amplius habetur in quarto tractatu de matrimonio.

QUÆSTIO III.

An juramentum incautum ſit obligatorium.

S. Thom. 3. Sent. d. 39 q. 1 art. 3
Richardus 3 Sent. d. 39 art. 2 q. 3
Steph. Bruleſ. 3 Sent. d. 39 q. 10
Gabr. Biel. 3 Sent. diſt. 39 q. 1 ar. 2

Ad opp. UTRUM iuramentum incautum ſit obligatorium. Juramentum autem incautum dico, quod vergit in exitum malum, vel in exitum minus bonum. Et quod iuramentum incautum quod vergit in exitum malum ſit obligatorium, probatur. Primo per exemplum Joſue, de quo dicit Ambroſius in lib. de officiis: Joſue pacem, quam dederat, revocandam non cenſuit, quia firmata erat Sacramenti religione, ne dum alienam perfidiam redargueret, ſuam fidem ſolveret: tenebatur ergo Joſue iuramentum quod fecerat obſervare; ſed illud iuramentum fuit incautum, & vergebat in exitum malum, quia contra Dei præceptum, quo præceperat Dominus, ne cum gentibus illis fœdus iniret: ergo videtur quod iuramentum tale ſit obligatorium.

De bono conjugii, c. 4 t. 6 2. ITEM Auguſtinus dicit quod meretrix iurans ſe ſervaturam fidem ſuo peccatori, peior eſt ſi non ſervat fidem, quam ſi obſervaret: ſed iuramentum illud habet malum exitum, & tamen obligat, alioquin

A non eſſet pejor in non obſervando, quam in obſervando: ergo iuramentum quod ſimpliciter vergit in exitum malum, eſt obligatorium.

3. ITEM hoc ipſum videtur de iuramento quod vergit in exitum minus bonum, utpote qui iurat ſe non intraturum religionem, quia aliquis per matrimonii vinculum poteſt obligare ſe, ut non intret religionem, ita quod matrimonium illud vere eſt obligatorium: ergo pari ratione videtur quod & per ipſum iuramentum.

4. ITEM licitum eſt alicui nolle intrare religionem: & quod licitum eſt nolle, licitum eſt confirmare: &

B quod licitum eſt confirmare, licitum eſt iurare: ſed iuramentum licitum, eſt iuramentum obligatorium; ergo videtur quod cum aliquis iurat ſe non intraturum religionem, quod per illud iuramentum obligetur: ſed tale eſt iuramentum incautum quod vergit in exitum minus bonum; ergo videtur quod iuramentum illud ſit obligatorium.

SED CONTRA: Beda dicit, & Magiſter adducit in littera: Si quid nos incautius iurare contigerit, quod obſervatum peiorem vergit in exitum, libere illud ſalubriori conſilio mutandum noverimus: ergo ſecundum hoc iuramentum incautum, quod vergit in exitum malum, vel

C minus bonum, non eſt obligatorium. Fundam.

ITEM Iſidorus; Non eſt obſervandum iuramentum quo malum incaute promittitur. Si tu dicas, quod auctoritas iſta intelligitur ſolum, quando quis iurat quod eſt malum, & iniuſtum, ſed non quando quis iurat ſe non facturum bonum perfectum, ad quod non tenetur. Obiicitur contra hoc: quia nullum iuramentum eſt iuſtum, quod impugnat iuſtitiæ perfectionem: ſed iuramentum, quo quis iurat ſe non intraturum religionem: nec aggreſſurum perfectionem, eſt perfectæ iuſtitiæ impugnativum: ergo & iuramentum iniquum; ſed nullum tale eſt obligatorium: ergo videtur quod nullus obligetur per iuramentum *Iſid. l. 2 de ſum. bon. c. 31. §. 10*

tum incautum, quod vergit in exitum minus bonum.

Item nullum iuramentum eſt diſcretum, quod eſt contra Spiritus ſancti conſilium: ſed cum quis iurat ſe non intraturum religionem, iuramentum illud eſt contra Spiritus ſancti conſilium; ſed nullum tale iuramentum habet in comitatu iudicium, & nullum tale eſt obligatorium: ergo idem quod prius. Juxta hoc quæritur: Si quis iurat ſe numquam recepturum prælationem, utrum per tale iuramentum obligetur. Et quod ſic, videtur: quia licitum eſt prælationem fugere; ergo licitum eſt, quod quis iuret eam non recipere. In contrarium eſt, quod majoris perfectionis eſt, ut communiter dicitur, ſtatus prælationis, quam religionis, & bono privato præferenda eſt utilitas communis.

CONCLUSIO.

Juramentum incautum vergens in ſalutis detrimentum, vel in impedimentum perfectionis, directe non eſt obligatorium.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod multipliciter contingit iuramentum eſſe iuramentum incautum. Primo modo quando iuratur aliquid, quod ſimpliciter vergit in ſalutis detrimentum, ſicut cum aliquis iurat ſe facturum aliquid quod non poteſt ſine peccato mortali conſummari. Secundo modo dicitur iuramentum eſſe incautum, cum quis iurat aliquid, quod vergit in ſalutis ſuæ diſpendium, & perfectionis impedimentum, ut puta cum iurat quis ſe numquam intraturum religionem. Tertio modo dicitur iuramentum incautum, cum quis iurat aliquid in omnem eventum, quod uno caſu contingente vergit in ſalutis diſpendium: alio caſu contingente vergit in ſalutis profectum, ſicut cum iurat aliquis ſe numquam recepturum prælationem, quod quidem eſt in ſalutis diſpendium: ſi utilis ſit, & canonice eligatur, & a maiori ſibi iniungatur; tunc autem vergit in ſalutis profectum, ſi ſit perſona inutilis ſibi, & aliis ad ſtatum illum promoveri. Si ergo loquamur de iuramento incauto primo modo, ſic abſque dubio non eſt licitum nec obligatorium, immo qui ipſum obſervat, committit peccatum. Si vero loquamur de iuramento incauto ſecundo modo, ſic nec eſt licitum, nec obligatorium, licet ipſum obſervare non ſit peccatum, quia non eſt peccatum non intrare religionem; grave tamen peccatum eſt iurare ſe numquam aſcenſurum ad gradum perfectionis, quia in hoc quodam modo impugnat ipſius iuſtitiæ perfectionem, & Spiritus ſancti inſpirationem. Si vero loquamur de iuramento tertio modo, ſic uno caſu contingente eſt obſervandum, videlicet, quando vergit in ſalutis profectum. Alio modo caſu contingente eſt illicitum, & non obſervandum, videlicet cum vergit in ſalutis detrimentum. Et per hoc patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Concedendum eſt igitur, quod iuramentum incautum, quod vergit in ſalutis detrimentum, vel quod directe vergit in perfectionis impedimentum, non eſt obligatorium, ſicut rationes ad hanc partem inductæ oſtendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium de Joſue, dicendum quod iuramentum illud obſervatum non vergebat in malum exitum, immo in bonum. *Triplex enim ratio fuit, quare Gabaonitæ fuerunt reſervati, & non interfecti.* Una videlicet litteralis, quia melius erat ut damnarentur perpetua ſervitute, quam punirentur morte, maxime cum prompti eſſent ſervire magis quam mortem ſuſtinere, ſicut ex ipſo textu apparet. Alia vero ratio eſt moralis, quia in hoc ſignificatur, quod quantumcumque Deus minetur alicui, & indignetur in præſenti vita: ſi tamen ad ipſum revertatur toto corde, non claudit miſericordiæ viſcera. Tertia vero ratio eſt figuralis: quia in hoc ſignificatur quod ſemper in nobis duo ſunt populi, ſecundum quod duo fuerunt

runt in terra promiſſionis, ſcilicet Amorrhæorum, & filiorum Iſrael, hoc eſt motuum rationabilium, & brutalium ſecundum quod dicit Bernard. quantumcumque labores, neceſſe eſt ut intra fines tuos habitet Iebuſæus. Unde multiplici ratione obſervatio iuramenti illius non vergebat in exitum malum, ſed potius bonum. Et quod obiicitur de mandato Domini, quod Dominus præceperat ei, quod cum eis fœdus non iniret, dicendum quod hoc intelligendum eſt quantum ad eos, qui erant incorrigibiles.

2. AD illud quod obiicitur de meretrice, quæ iurat pecatori ſuo fideliter adhærere, dicendum quod in iuramento illo eſt duo conſiderare. Unum quod meretrix iurat ſe conſenſuram in nefarium actum cum ſuo pecatore. Aliud quod iurat ſe fidem alteri non daturam. Et primum quidem eſt illicitum, & ad hoc non obligatur, ſecundum quidem licitum, & quantum ad hoc obligatur. Et ideo dicit Auguſtinus, quod peior eſt non ſervando, quam ſi iuramentum ſervaret. Per hunc etiam modum intelligendum eſt ſi aliquis latro iuraret alii ſe prædam cum illo diviſurum, & poſtea retineret totum.

3. AD illud quod obiicitur de eo qui iurat ſe numquam religionem intraturum, quod licite poteſt iurare, ſicut licite poteſt contrahere matrimonium, dicendum quod non eſt ſimile hinc & inde duplici ex cauſa. Prima eſt, quia matrimonium non tantummodo dicit privationem boni, quin potius dicat boni poſitionem: ſed iuramentum quo quis iurat ſe numquam religionem intraturum, de ſua principali intentione eſt boni perfecti privatorium, & impeditivum; ideo non eſt iudicandum obligatorium, ſed potius illicitum, & iniquum. Alia etiam ratio eſt, quia qui matrimonium contrahit, ſive ex conſenſu mulieris, ſive ex morte poteſt aliquando aggredi perfectionem: qui autem iurat ſe numquam religionem intraturum, quantum eſt de ſe, reddit ſe in ſempiternum inhabilem.

4. AD illud quod obiicitur, quod licitum eſt nolle intrare religionem: ergo & iuramento firmare, dicendum quod non ſequitur, quia nolle intrare religionem eſt imperfectionis: ſed hoc iuramento firmare eſt cujuſdam obſtinationis, & impugnationis gratiæ Spiritus ſancti, quæ de tepidis, & negligentibus facit fervidos, & perfectos. Et ideo quamvis illud ſit licitum, iſtud tamen eſt illicitum.

AD illud quod quæritur ulterius de eo qui jurat ſe non recepturum prælationem, iam patet reſponſio per illud, quod iam dictum eſt, quia iuramentum illud in caſu obligat, videlicet cum vergit in damnum proprium, & alienum: in caſu vero non, videlicet cum non tantum eſt perſona ſibi utilis, verum etiam aliis. Attamen ſi iuramentum præceſſerit, non debet quis ſe auctoritate propria a vinculo eius abſolvere, ſed ſuperioris voluntatem, mandatum, & auctoritatem ſuper hoc requirere, cujus voluntati magis, quam propriæ debet in hoc caſu obedire.

Reſp. ad ultimum pro Fundam.

Digitized by Google

DISTINCT. XL.

De ſexto & ſeptimo præcepto ſecundæ tabulæ.

Aug. in q. ſuper Exod. 20 q. 71 t. 4
Difficultas

SExtum præceptum eſt: Non deſiderabis uxorem proximi tui. Septimum eſt: Non concupiſces domum proximi tui, non ſervum, non ancillam, &c. Sed videtur præceptum de non concupiſcendis rebus proximi, unum eſſe cum eo quo dicitur. Non furaberis: & præceptum de non concupiſcenda uxore, unum eſſe cum eo quo dicitur: Non mœchaberis. Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, ubi de non concupiſcenda re proximi præcipitur, & in eo quod dictum eſt: Mon mœchaberis, poterat illud intelligi: Non concupiſces uxorem proximi tui.

Solutio.

Sed in illis duobus præceptis non mœchandi, & non furandi ipſa opera notata ſunt & prohibita: in his vero extremis ipſa concupiſcentia. Multum ergo differunt illa ab iſtis. Unde illi præcepto non mœchandi fit ſuperadditio in Evangelio: ubi omnis concupiſcentia mœchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiſcentia alienæ uxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere manum & non animum? Illud de lege dicitur ſecundum cæremonialia, non ſecundum moralia: vel quia in Lege non eſt generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiſcentiæ, ut in Evangelio.

Quid ſit littera occidens.

2. Cor. 3
Aug. li. de ſpir. & lit. c. 14 t. 3

Si vero quæritur, quam dicat Apoſtolus litteram occidentem. Ea certe eſt decalogus: Qui non dicitur littera occidens, eo quod mala ſit lex: ſed quia prohibens peccatum auget concupiſcentiam, & addit prævaricationem niſi liberet gratia, quæ gratia non ſic abundat in Lege, ut in Evangelio. Vel ſecundum eorum carnalem intelligentiam. Lex vero bona eſt, & tamen occidit ſine gratia, cum ſit virtus peccati, quæ jubet quod ſine gratia impleri non poteſt. Gratia autem deerat, & ideo littera occidens erat. Diſtat autem Evangelii littera a Legis littera, quia diverſa ſunt promiſſa: ibi terrena, hic cæleſtia promittuntur. Diverſa etiam Sacramenta: quia illa tantum ſignificabant, hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diverſa, quantum ad cæremonialia. Nam quantum ad moralia ſunt eadem. Sed plenius in Evangelio continentur: Audiſtis decem chordas Pſalterii utrique ſexui impoſitas, quæ charitate tangendæ ſunt, ut vitiorum feræ occidantur.

Auguſt. in Pſ. 73 a princ. to. 8
Ibid. De decem chordis c. 9 t. 9

DISTINCTIO XL.

De diſtinctione duorum præceptorum, in quibus prohibetur duplex concupiſcentia, in comparatione ad Legis, & Evangelii differentiam.

Sextum præceptum eſt.

Expoſitio textus.

SUPRA determinavit Magiſter de diſtinctione mandatorum decalogi quantum ad præcepta primæ tabulæ, & quantum ad præcepta ſecundæ tabulæ, quæ attenduntur circa opera exteriora, & de obliquitatibus, quæ habent cum eis oppoſitionem, & repugnantiam. In hac vero tertia parte determinat de diſtinctione duorum præceptorum, in quibus prohibet Dominus duplicem concupiſcentiam in comparatione ad Legis, & Evangelii differentiam. Dividitur autem iſta pars in tres partes. In prima ponit prædictorum mandatorum diſtinctionem. In ſecunda vero, quia in prædictis mandatis Diviſio

datis

ſatis lex vetus videtur convenire cum nova, inquirit legis, & Evangelii differentiam, ibi: *Sed cum hic prohibeatur concupiſcentia alienæ uxoris*, &c. In tertio vero breviter decem mandata epilogat, ibi: *Audiſtis decem chordas*. Partium autem ſubdiviſio ſatis manifeſta eſt in littera.

Sextum præceptum eſt: Non deſiderabis uxorem. Dub. I.

Contra: Si enim prius eſt concupiſcere quam mœchari, videtur quod illud mandatum non deberet ſexto loco, immo tertio loco poni inter præcepta ſecundæ tabulæ. Item nihil debet præcipi, niſi quod eſt in noſtra poteſtate: ſed natura quamdiu corrupta eſt, habet pronitatem concupiſcendi; ergo videtur quod concupiſcentia non debeat in decalogo prohiberi. Item ſicut contingit concupiſcere uxorem hominis, ita etiam contingit concupiſcere filiam, & concubinam; ergo non videtur quod in mandato illo ſufficienter prohibeatur carnis concupiſcentia.

Resp. Dicendum quod mœchia ſe habet ex additione ad concupiſcentiam, quia mœchari eſt in corde, & opere: concupiſcere eſt in corde. Et quia prohibitio dicit negationem utriuſque, quia negationes ſe habent e contrario affirmationibus: ideo prohibitio concupiſcentiæ addit ſupra prohibitionem mœchiæ: & generaliter prohibitio peccati cordis addit ſupra prohibitionem peccati operis: plus enim eſt prohibere peccatum cordis, quam peccatum operis: quia peccatum operis præſupponit peccatum cordis: & ideo iſta duo mandata, in quibus prohibetur concupiſcentia, ultimo loco ſunt ordinata. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod primo obiicitur. Ad illud quod obiicitur, quod nihil debet præcipi, quod non eſt in noſtra poteſtate, dicendum quod eſt concupiſcentia quæ conſiſtit in ſenſualitate, & eſt concupiſcentia quæ eſt in conſenſu rationis progreſſivo ad opus. Prima eſt peccatum veniale, nec prohibetur, ſed cohibetur. Secunda vero eſt peccatum mortale, & prohibetur inquantum eſt progreſſiva ad opus. Unde iſtius mandati explicatio, & intellectus inſinuatur, ubi dicitur; Filii poſt concupiſcentias tuas non eas: ubi ſimpliciter non prohibetur concupiſcere, ſed poſt concupiſcentias ambulare conſentiendo, & in actum progrediendo. Ad illud quod obiicitur de concupiſcentia filiæ, & concubinæ, dicendum quod filia & concubina dupliciter poteſt concupiſci, aut in poſſeſſionem, ut redigatur in ſervitutem, & famulatum, aut ad operis carnalis conſummationem. Et primum prohibetur per ſeptimum præceptum: Non concupiſces rem. Secundum vero prohibetur per mandatum illud, quia prohibetur concupiſcentia carnis contra legitimum thorum. Unde deſiderare filiam alicujus in uxorem non eſt prohibitum, ſed deſiderare eam in fornicationem, & meretricem; & hoc clauditur in ſexta prohibitione.

Septimum eſt; Non concupiſces domum proximi tui. Dub. II.

Contra: Quia quod licitum eſt acquirere pretio, eſt licitum deſiderare: ſed domum proximi licitum eſt pretio emere; ergo licitum eſt eam deſiderare, & concupiſcere. Si tu dicas quod ibi accipitur concupiſcentia pro inordinato deſiderio: ſic ſimiliter non licet concupiſcere rem propriam. Item ſicut contingit inordinate deſiderare domum proximi: ita contingit inordinate deſiderare dignitatem proximi; ergo ſicut illud prohibetur, ita & illud debet prohiberi. Si tu dicas quod illud clauditur in hac prohibitione. Contra hoc eſt, quod concupiſcentia dignitatis ſpectat ad ſuperbiam, & vanam gloriam, concupiſcentia domus ad avaritiam: ergo cum iſta ſint diverſorum generum, videtur quod in una prohibitione non claudantur.

Resp. Dicendum quod in iſto verbo prohibetur concupiſcentia rei alienæ, ſecundum quod aliquis concupiſcit aliquid in poſſeſſionem, quæ-

quærens in illo ſufficientiam. Unde non tantum prohibetur concupiſcentia bonorum temporalium, ut domus & pecudum, ſed etiam cujuſcumque alterius rei, quam quis vellet alii præripere. Et hoc quidem prohibetur intelligendo per ſe, ut quis non concupiſcat alienum manens alienum. Vel intelligitur contra iuris ordinem, hoc eſt quando quis vellet proximum damnificari in re, propter ſuam utilitatem, tunc enim non diligit proximum ſicut ſe. Unde in verbo iſto prohibetur omnis avaritia, & cupiditas. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod licet pretio acquirere, licet concupiſcere, dicendum quod concupiſcere dicit appetitum immoderatum habendi cum damno proximi, & in hoc ipſo etiam clauditur appetitus immoderatus: prohibitio etiam reſpectu rei propriæ, penes quam conſiſtit peccatum cupiditatis, & avaritiæ. Ad illud quod obiicitur de ambitione dignitatis, & honoris dicendum quod ſi dignitas, & honor appetatur in ratione ſufficientiæ, ſic ſpectat ad crimen avaritiæ: & in iſto mandato prohiberi habet. Si autem in ratione excellentiæ, ſic poteſt dici quod prohibetur per primum mandatum, in quo præcipitur reverentia Dei. Poſſet tamen dici, quod utroque modo clauditur in prohibitione ſeptimi: quia utrobique eſt amor boni proprii, & una eſt ratio deordinandi reſpectu proximi, licet multiplex ſit ratio deordinandi reſpectu ſui. Ideo ſub una prohibitione habet claudi utrobique concupiſcentia: & magis prohibetur concupiſcentia domus, quam concupiſcentia dignitatis, quia manifeſtior erat, & ſenſibilior, & etiam Judæi magis proni erant ad avaritiam.

Diverſa etiam ſacramenta, &c. Dub. III.

Contra hoc obiicitur, quod nullus ſalvari poteſt ſine gratia: ergo ſi ſacramenta veteris legis gratiam non conferebant, videtur quod nullus in lege illa ſalvatus fuit; quod eſt impium dicere. Si tu dicas, quod in ſacramentis illis dabatur gratia, ſed tamen non virtute ſacramentorum illorum: in ſacramentis autem novæ legis datur gratia virtute ipſorum, quia ſunt ex ſanctificatione ſanctificantia, ſicut dicit Hugo. Obiicitur contra hoc, quia gratia eſt per creationem: ergo ſolus Deus habet virtutem conferendi gratiam: ergo ſi in iſtis, & illis conferebatur, videtur quod inter hæc ſacramenta, & illa nulla ſit differentia.

Hug. l. 1 de Sacr. p. 8. c. 2

Resp. Intelligendum eſt ad hoc, quod duplex eſt circa quæſtionem iſtam opinio celebris & famoſa. Quidam namque voluerunt dicere, quod in utriſque Sacramentis datur gratia, ſed differenter. Quia in illis dabatur ratione fidei, & devotione ipſius ſuſcipientis: ita quod nullo modo ratione Sacramenti, ſive operis operati. In Sacramentis autem novæ legis ſecus eſt, quia conſtat ex verbo, & elemento: ſed cum Dominus inſtituit verbum, dedit illi virtutem, per quam influit, & agit in animam, vel diſponendo ad gratiæ ſuſceptionem, vel imprimendo characteris ſignificationem, vel adminiculando ipſi gratiæ ad animæ curationem, & fomitis debilitationem. Et hoc videtur dicere Auguſtinus: Quæ eſt virtus aquæ ut corpus tangat, & cor abluat, niſi faciendo verbo? Et Hugo de ſancto Victore videtur id idem ſentire, qui dicit, quod Sacramenta novæ legis prius ſanctificantur per verbum, & poſtmodum ſanctificant, ut ſic ſint ex ſanctificatione ſanctificantia. Et hunc modum dicendi ſuſtinent viri periti, & fide digni. Sed difficile videtur mihi intelligere virtutem illam ſimul eſſe verbo, & elemento collatam quantum ad eſſentiam, & naturam, quantum ad ejus exiſtentiam, quantum ad durationis menſuram, & etiam quantum ad operationis efficaciam, quæ omnia neceſſe eſt ponere, & explicare circa virtutem illam. Si quis dicat, quod aliqua qualitas detur verbo, & elemento, per quam agat, & influat in ipſam animam, difficile eſt intelligere ipſius virtutis eſſentiam. Cum enim non ſit ſubſtantia, ſed accidens quoddam, & in

Opin. 1.

In Jo. tr. 80 poſt med. c. 6

Improb.

& in genere boni, dubium eſt utrum debeat reponi inter bona maxima, vel media, vel minima. Et ſi inter bona maxima reponatur, iam gratia erit: gratia autem exiſtens in uno ſubjecto, non habet virtutem agendi in aliud. Si vero gratia non eſt, nec virtus, quo modo ergo dicitur ſecundum veritatem ſanctificare ipſum Sacramentum, & eum, qui ſuſcipit Sacramentum: In quo etiam genere ſit, & cujus ſpeciei ſit, utrum videlicet in diverſis ſacramentis diverſificetur formaliter illa virtus, homini parum intelligenti difficile eſt capere. Et ſi inter bona media, vel minima reponitur, quo modo talis virtus facit rectitudinem, & ſanationem ipſius animæ, quæ inter bona maxima computantur; Non ſolum autem difficile eſt intelligere hujus virtutis eſſentiam, ſed etiam ſubſiſtentiam; qualiter enim accidens ſpirituale ſubſtantificatur in ſubjecto corporali, cum naturæ ordine, quem Deus non pervertit, per miraculum ſubſtantia ſit nobilior ſua proprietate. Aut ſi ponitur illa virtus ſpecialis, ut in ſubjecto, in verbo, & elemento, quare non ſimiliter ipſa gratia, quæ debet infundi animæ, quod neſcio ſi aliquis recte intelligens dicat? Aut ſi eſt in ſubjecto corporali, quo modo una virtus, & qualitas abſoluta ſimul poterit eſſe in duobus ſubjectis, verbo videlicet & elemento: ex quibus etſi fiat unum Sacramentum, non tamen fit unum per naturam, & eſſentiam? Unitas autem virtutis ſecundum quod dicit, & vult Damaſcenus, correſpondet unitati ſubſtantiæ, & naturæ. Aut ergo in uno Sacramento non eſt una virtus, ſed plures; aut illa virtus compoſita eſt: aut unum accidens ſimplex, & ſpirituale, & impartibile ſimul erit in diverſis ſubjectis: quod totum valde difficile eſt intelligere de illa virtute. Nec ſolum iſta duo difficile eſt intelligere de illa virtute, ſed etiam durationis menſuram.

3 de orth. fid. c. 15. & 19.

Dubium enim eſt, utrum Deus dederit virtutem illam cum primo inſtituit, aut de novo det. Sed quo modo a principio dedit his, quæ nondum erant, ſicut verbis, quæ quotidie de novo formantur. Si de novo dat, tunc quotidie in Sacramentis non ſolum gratiam, ſed etiam alia accidentia creat: & tamen conſuevit dici, quod creationis opus non currat niſi circa exitum animæ in eſſe, & circa infuſionem gratiæ. Et ſi deſinat eſſe ſtatim prolato verbo, quo modo creavit Deus tam nobilem virtutem, ut ita cito deficeret? Et rurſus: Si datur verbo, cum non detur verbo in ſcripto, nec in mente, datur in pronunciatione: & tunc difficile erit explicare, utrum detur in principio, vel in medio, vel in fine: quia nec in principio verbi, nec in medio eſt actio illius virtutis. Si vero in fine, tunc cum verbum deſinat eſſe, & deficiente verbo deſinat virtus verbi, ſimul incipiet virtus, & deſinet. Aut ſi ante finem datur, quantum detur difficile eſt inſinuare. Nec tantum illud, ſed etiam multo difficilius eſt explicare operationis illius virtutis efficaciam, utrum ſcilicet agat generatione æquivoca, vel univoca, generando ſibi ſimile, vel diſſimile: difficile etiam eſt, utrum influat omnino aliquid ab extrinſeco, aut educat aliquid de potentia in actum. Primum eſt ſoli Deo poſſibile: ſecundum autem difficile eſt explicare. Difficile eſt etiam intelligere, quomodo characteris impreſſio poſſit eſſe ab illa virtute, cum character videatur eſſe in ſuperiori parte, in qua ſolus Deus poteſt influere. Unde ſubſtantia intelligibilis beata quantumcumque magnæ ſit excellentiæ, ſecundum quod dicit Auguſtinus, non poteſt facere ad noſtram juſtificationem, vel illuminationem aliquid interius formando, ſed ſolum exterius excitando. Quo modo ergo hoc poterit virtus dato elemento, vel verbo, cum non videatur eſſe capax tantæ virtutis? Poſtremo: In ſacramento altaris, in quo fit ſubito tranſubſtantiatio panis ſecundum ſe totum in corpus Chriſti, quod quidem non poteſt eſſe niſi ab infinita virtute, quo modo verbum prola-

In Pſ. 118 ſer. 18. c. 8

tum ab homine, cum ſit finitæ virtutis poterit ad iſtam tranſubſtantiationem aliquid operari? Et certe ſi illud verbum virtutem non habet agentem, multo minus verba aliorum Sacramentorum. Hæc omnia, & multa alia circa hoc valde difficile eſt intelligere, & explicare. Quæ non idcirco narro, quia credo eſſe inſolubilia, vel ut ipſe iſtam improbem poſitionem, ſed ut oſtendam me ipſam non plene intelligere; & ideo nec affirmare, nec negare velle. Quia etſi ipſam clare non intelligam, hoc tamen ſcio, & intelligo quod plura poteſt Deus facere, & etiam in ipſis ſacramentis facit, quam nos poſſumus intelligere. Unde confugiendo ad mirabilem Dei potentiam, omnia iſta poſſumus facile declinare. Et ſecundum hunc modum dicendi ſatis plana eſſet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, ſi ipſius modi plana eſſet intelligentia. Et hæc poſitio in Quarto Lib. diffuſius eſt explicata, ubi reſpondetur ad præmiſſa.

Sententia de prima opinione

diſt. quar. 1. q. 1.

Opinio 2.

Alius eſt hic modus dicendi. Suppoſito quod in Sacramentis novæ legis divina virtus ſecretius operetur, quia hoc eſt ipſius fidei, & ſententiæ communis. Dixerunt aliqui, Sacramenta novæ legis habere reſpectu juſtificationis virtutem influentem, virtutem promerentem, virtutem diſponentem, & virtutem efficaciter ordinantem. Virtutem influentem ratione Spiritus ſancti aſſiſtentis, virtutem promerentem ratione meriti paſſionis ad Sacramentum concurrentis, virtutem diſponentem ratione devotionis ipſius fidelis Sacramentum ſuſcipientis, virtutem denique efficaciter ordinantem ratione divinæ paſſionis inſtituentis. Sic enim inſtituit Dominus, ut ad talis verbi prolationem, & ſacramenti ſuſceptionem mirabilis in ſuſcipientibus fieret operatio, & ſuſcipientium ſanatio, & iuſtificatio: & pro tanto dicunt ſacramenta novæ legis habere virtutem. Et differunt in hoc a Sacramentis legis veteris præcipue quantum ad ipſam efficacem ordinationem; quia non interveniebat

Differentia Sacramentorum vet. & novæ legis.

A ibi pactio in illis Sacramentis, per quam efficax, & infallibilis fieret ordinatio ad gratiam, ſecundum quod in Sacramentis novæ legis, ut patet in inſtitutione baptiſmi, ubi dixit: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit. In aliis etiam tribus modis habendi virtutem differentia eſt penes magis completum, & minus completum; quia in ſacramentis novæ legis Spiritus ſanctus influens juſtitiam plenius aſſiſtit, & paſſio Chriſti meritoria efficacius concurrit. In cujus ſignum de latere Chriſti profluxerunt ſanguis, & aqua: & per conſequens ſacramenta, de quibus fundatur Eccleſia. Abundantior etiam eſt devotio ſuſcipientis,

B tum propter incrementum fidei propriæ, quod factum eſt in nova lege, tum etiam propter ſubſidium fidei totius Eccleſiæ: quia in fide Eccleſiæ ſuſcipiunt Eccleſiaſtica ſacramenta. Et propter iſtum quadruplicem modum habendi virtutem, dicuntur Sacramenta legis novæ juſtificare, & eſſe cauſa gratiæ. Nec volunt, qui hanc poſitionem ſuſtinent in ſacramentis novæ legis amplius ponere: tum quia iſta ſatis videntur ſufficere ad noſtram ſanationem, & juſtificationem: tum quia etiam ex iſto quadruplici modo habendi virtutem ſatis manifeſtatur nobilitas ſacramenti novæ legis in ſeipſis, tum etiam quia nec expreſſa

C auctoritas, nec ratio videtur cogere amplius illis dare: & humilitas fidei non tantum debet refugere diminutionem, ſed etiam ſuperfluitatem: & laudabilius quodammodo videtur diminute dicere, quam ampliare.

Hunc modum dicendi, & hujus quæſtionis determinationem plures ſuſtinent bene intelligentes. Et Dominus Guilielmus Pariſienſis Epiſcopus in determinando in ſcholis fratrum minorum approbavit iſtum modum dicendi coram fratre Alexandro bonæ memoriæ. Et iſtum modum dicendi dupliciter poteſt quis ſuſtinere, & intelligere. Vel ita quod omnino affirmet nullo alio modo eſſe virtutem in ſacramentis novæ legis, quam modis præ-

Guliel. Ep. Pariſ. determinavit iſtam qu. coram Alex. Alenſ.

prædictis. Vel quod hoc modo aſſirmet virtutem in eis eſſe: ita tamen quod non neget alium modum præter hos exiſtendi virtutem in ſacramentis eſſe poſſibilem. Et primus quidem repugnat priori modo dicendi. Secundus autem modus dicendi priori opinioni non repugnat: quia nihil dicit, quod illa non dicat, immo etiam nihil dicit, quod communis opinio non teneat. Nullus enim recte ſentiens negat, quin omnibus dictis modis ſacramenta novæ legis virtutem habeant. Sed ſi quis plus dicit, huic poſitioni non contradicit, ſed addit. Sed forte videbitur alicui calumniabile quod dictum eſt, virtutem Spiritus ſancti Sacramento aſſiſtere, quin potius in nomine ſacramenti claudi, deberet intelligi tamquam de ejus integritate, propter hoc, quod dicitur; Tres ſunt, qui teſtimonium dant in terra, ſpiritus, aqua, & ſanguis: & hi tres, unum ſunt. Et in libro de unitate, & uno dicitur, quod ſunt unum ſacramento: & ideo non debet dici quod Spiritus ſanctus aſſiſtat Sacramento, tamquam cum eo connumeretur: ſed propter ipſam unitatem, quæ prædicta eſt, quam efficit Spiritus ſanctus in ſacramento, ipſi Sacramento debet attribui. Sed certe etſi hic modus dicendi videatur differre a prædicto, tamen ſecundum rem idem eſt, licet vocabula ſint diverſa. Quod enim dicuntur iſta tria unum Sacramento, hoc non eſt, quod ex ipſis fiat unum per eſſentiam, ſed quod fiat unum per ordinem, quia ſcilicet ordinantur ad unum effectum; & hoc nihil aliud eſt dicere, quam unum alteri aſſiſtere. Item omne quod eſt de integritate ſacramenti, aut eſt res tantum, aut ſignificatio tantum, aut res, & ſignum. Si ergo ſpiritus influens iuſtitiam ponitur de unitate ſacramenti, cum non ſit ſignum, & res, nec ſignum tantum, erit tantummodo ſicut res, & ita non habebit rationem cauſantis, ſed potius nomen, vel rationem effectus: & ita ſpiritus non ſtaret pro ipſa virtute influente, ſed potius pro ipſa gratia Spiritus S. infuſa ipſi animæ in Sacramenti ſuſceptione. Item non eſt quæſtio utrum Spirit. S. in ſacramento infundat gratiam, ſed de hoc eſt quæſtio, utrum ſacramentum, ſecundum quod dicitur inviſibilis gratiæ viſibilis forma, ita quod ſimilitudinem ejus gerat, & cauſa exiſtat, virtutem habeat aliquam, per quam influat in animam. Non videtur ergo hoc facere ad propoſitum. Poſtremo Spiritus ſanctus ſanctificans, & meritum paſſionis, & elementum exterius non ſolummodo reperiuntur in ſacramentis legis novæ, ſed etiam in ſacramentis veteris legis. Hoc ergo non ſufficit ad aſſignandam differentiam iſtorum ſacramentorum, & illorum. Aut ergo iſte modus dicendi nihil dicit, aut ſi dicit, parum dicit, & modicum ad propoſitum facit. Et ideo ſuſtineatur quicumque prædictorum modorum magis placet: quia primus ſatis pius eſt, ſecundus vero ſatis ſobrius eſt, ſi ſuſtineatur illo modo, quo dictum eſt: & hoc modo in quarto Lib. ſuſtinetur, ſicut patet conſideranti. Idcirco hic repetii, non propter hoc ut nova ſuperadderentur, ſed ut oſtenderetur, quod a communi poſitione non diſſonat, cui pro viribus meis in omnibus præcedentibus libris adhæſi tamquam viæ ſecuriori: & ſicut ſcio, & poſſum mihi & aliis conſimilibus parum intelligentibus perſuadeo adhærendum. Et quoniam per totum librum hoc diligentius obſervavi, ſicut advertenti clarius apparebit, ut his quæſtionibus dubiis, & difficilibus, in quibus non potui deprehendere, quæ eſſet via communis, quia ſapientes opinantur contrarie ſapientibus, ſic unam partem tamquam magis probabilem ſuſtinui, ut tamen aliam minime improbarem.

[Margin: 1 Joan. 5] [Margin: Approbatio utriuſque opin.]

ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæſtio de differentia novæ legis, & veteris, circa quam tria quæruntur, ſecundum triplicem differentiam, quæ conſuevit aſſignari. Primo quæritur de differentia, quæ aſſignatur penes radicem. Secundo de differentia, quæ aſ-

Digitized by Google

aſſignatur penes effectum. Tertio A vero, de differentia, quæ aſſignatur penes exercitium, ſive onus annexum.

QUÆSTIO L.

An lex vetus fuerit timoris, & nova ſit amoris.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 29 Memb. 1 art. 3
S. Thomas 1. 2. q. 107 art. 1. & 2
Richardus 3 Sent. diſt. 40 art. 2 q. 5
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 40 q. 1

Fundam. DE differentia, quæ aſſignatur penes radicem. Aſſignatur autem hæc differentia penes radicem ſecundum Auguſtinum, quod lex vetus radicabatur in timore, & lex B nova in amore. Unde Auguſtin. dicit, quod brevis eſt differentia legis, & Evangelii, timor, & amor. Et cum ex multis locis Scripturæ poſſit iſta differentia trahi, maxime accipitur ex Epiſtola ad Romanos, ubi dicit Apoſtolus: Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis.

Aug. contra Adimantum. c. 16 et 6. *Rom. 8.*

Ad opp. 3 Lib. 14 de Civ. Dei c. 7 & 9 q. 51

1. SED CONTRA hoc obiicitur multipliciter. Primo contra diſtinctionem ipſarum radicum: omnis enim timor, ſicut dicit Auguſtinus, ex amore procedit; ergo ſi amor eſt radix timoris, unum ad alterum habet reduci: ergo non habent ad invicem diſtingui.

2. ITEM cum ſint aliæ affectiones C animæ, videlicet, gaudium, dolor, & ſpes, videtur, quod ſi penes has affectiones duplex lex diſtinguitur, quod pari ratione penes alias diſtingui deberet: ergo videtur, quod ſi penes alias non diſtinguitur, nec penes iſtas.

3. ITEM ſi iſtæ duæ leges non diſtinguuntur penes iſtas duas radices, cum lex naturæ ſit ab iſtis duabus diſtincta, videtur, quod neceſſaria eſſet tertia radix præter iſtas duas. Aut ſi lex naturæ non habet diverſam radicem obſervantiæ a lege Moyſi, videtur, quod nec penes hoc differat lex Moyſi a lege Evangelii.

4. ITEM dicitur diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota mente tua, &c. Et dicitur in lege nova: Cum metu, & tremore ſalutem veſtram operamini. Si ergo amor præcipitur in veteri, & timor in lege nova, videtur quod ſecundum hoc non attendatur iſtarum legum differentia.

Deut. 6 *Philip. 2.*

5. ITEM in utraque lege fiunt promiſſiones, & comminationes; ſed promiſſiones attrahunt ad amorem: comminationes vero inducunt timorem; igitur timor & amor convenit utrique; ergo penes hoc non diſtinguuntur ab invicem.

6. ITEM graviores comminationes fiunt in lege nova, quam in lege veteri, quia ibi puniebatur homo pœna temporali, hic autem comminatur Deus pœnam æternam. Si ergo major comminatio eſt inductiva majoris timoris, videtur quod timor magis deberet legi novæ, quam veteri appropriari; videtur igitur quod penes has duas radices non recte aſſignetur differentia legis veteris, & novæ: tum per comparationem ipſarum radicum ad invicem, tum per comparationem ad ipſas leges.

CONCLUSIO.

Lex vetus dicitur lex timoris, & lex nova lex amoris, ſecundum beati Pauli teſtimonium.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod cum comparamus has leges ad invicem, hoc poteſt eſſe dupliciter, vel ſecundum ſtatum communem, vel habito reſpectu ad ſtatum ſpecialis perſonæ. Si habito reſpectu ad ſtatum ſpecialis perſonæ, ſic penes hæc duo non eſt differentia. Nam multi in lege Evangelica ducuntur ſpiritu timoris, multi etiam in lege veteri ducebantur ſpiritu amoris. Si vero comparemus has leges ad invicem habito reſpectu ad ſtatum communem: ſic quia lex Moſaica reſpiciebat ſtatum imperfectionis, quia neminem ad perfectum adduxit lex, ſecundum quod dicit Apoſtolus ad Hæbreos: Evangelium vero reſpicit ſtatum perfectionis, ſecundum quod dicitur: Eſtote perfecti,

Hebr. 7. *Mat. 5.*

Digitized by Google

cti, ſicut pater veſter cæleſtis perfectus eſt: & imperfectorum eſt duci ſpiritu timoris, perfectorum vero ſpiritu amoris: hinc eſt quod ſecundum ſtatum communem penes hæc duo habet harum duarum legum differentia aſſignari. Signum autem hujus differentiæ apprehenditur in modo ferendi hanc duplicem legem: quia lex vetus data fuit cum clamore magno, & timore, ſecundum quod dicitur: ita quod populus non audebat appropinquare: lex autem Evangelii data eſt cum magna benignitate, & dulcedine, quoniam ipſe rex regum in medio diſcipulorum ſedens docebat eos dicens: Beati pauperes ſpiritu, &c. Et hic diverſus modus ferendi legem inſinuat nobis diverſitatem hujus duplicis radicis in obſervando, quæ his duabus legibus competebat propter diverſam qualitatem perſonarum, & ſtatus earum. ob quam oportebat diverſimode manuduci. Unde ſicut videmus in diſciplinalibus, quod ad homines perſuaſibiles utendum eſt ſyllogiſmo oſtenſivo, qui ducit directe ad verum: ad homines vero contentioſos utendum eſt ſyllogiſmo per impoſſibile, qui ducit ad manifeſte falſum, ut per illud reducat ad verum: Sic quia in tempore legis veteris erant homines duræ cervicis, & ad malum proni, Dominus propoſuit comminationes, & taxavit etiam graves pœnas, ut per hoc incuteret eis timorem, per quem a malo revocarentur, & ad bonum ſtimularentur ſed poſtmodum apparente benignitate, & humanitate Salvatoris noſtri Dei, cœperunt homines eſſe perſuaſibiles: & ideo propoſuit eis Dominus magnas, & multas promiſſiones, per quarum amorem, & deſiderium alliceret eos ad faciendum bonum. Et propterea lex vetus dicitur lex timoris, lex Evangelii dicitur lex amoris ſecundum teſtimonium Apoſtoli, & beati Auguſtini.

Exo. 19

Mat. 5

Lex timoris & amoris unde dicatur.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod timor radicatur in amore, dicendum quod duplex eſt amor, ſcilicet quo amatur Deus inquantum bonus, & quo amatur inquantum beneficus. Ex primo amore exit timor filialis, qui timet patrem offendere, propter hoc quod eum diligit. Ex ſecundo oritur timor pœnæ, quo quis timet beneficia perdere, & mala pœnæ incurrere. Primus amor, & timor convenit legi Evangelicæ. Secundus vero amor, & timor convenit legi Moſaicæ. Et quoniam ſecundus amor convenit ſtatui imperfectionis, in quo regnat timor; hinc eſt quod licet utrobique ſit timor, & amor, lex tamen Evangelii dicitur magis obſervari ex amore, quam timore, lex vero Moyſi econtrario.

2. AD illud quod obiicitur, quod aliæ ſunt animæ affectiones, dicendum quod etſi aliæ ſint, tamen iſtæ B duæ ſufficiunt, pro eo quod omnes aliæ ad iſtas duas poſſunt reduci. Omnis enim affectio aut eſt reſpectu boni, aut reſpectu mali: & ſi reſpectu boni, reducitur ad amorem, ſi reſpectu mali, reducitur ad timorem. Unde iſtæ duæ affectiones dicuntur habere principatum inter alias, quia maxime habent rationem motivi, una inclinando ad bonum, altera in retrahendo a malo: & propterea magis competit eis ratio radicis, quam affectionibus aliis. Et ſi tu obiicias, quod tunc non deberet eſſe niſi una radix, quia timor reducitur ad amorem, dicendum quod duæ dicuntur ſecundum immediatam comparationem ad ſuum motivum, & ad actus immediatos, C qui ab eis habent ortum. Unde ubi eſt radix timoris, verum eſt quod eſt radix amoris; ſed alicujus eſt radix immediata ipſe timor, cujus non eſt amor ita immediate.

3. AD illud quod obiicitur de lege naturæ, quod deberet habere tertiam radicem, dicendum quod lex naturæ partim conveniebat cum lege gratiæ, partim cum lege ſcripta. Conveniebat cum lege gratiæ quantum ad libertatem, cum lege ſcripta conveniebat quantum ad imperfectionem, & obſcuritatem: & ideo ſecundum diverſas conditiones reduci habet ad iſta duo motiva: nec oportuit quod habeat radicem tertiam.

4. AD illud quod obiicitur, quod in utraque lege præcipitur timor, & amor,

Digitized by Google

amor, dicendum quod verum eſt: ſed cum lex vetus principaliter habeat oculum ad timorem, lex vero nova principaliter ad amorem: illud autem tenet in lege rationem radicis, quo principaliter movet in mandatis ejus obſervandis.

5. AD illud quod obiicitur, quod utrobique fiebant comminationes, & promiſſiones dicendum quod in lege veteri fiebant promiſſiones temporales, ſecundum quod dicitur: Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis. In lege autem nova promiſſiones æternæ, in qua Dominus præmittit ſemetipſum nobis in præmium. Similiter & de comminationibus intelligenpum eſt. Et quoniam illæ comminationes, & promiſſiones primæ competebant ſtatui imperfectionis: ideo abundantius generabant affectum timoris, quam amoris: ſed econtra eſt de promiſſionibus & comminationibus legis novæ, ideo ratio illa non valet.

Iſaiæ 1

6. AD illud quod obiicitur, quod majores comminationes fiunt in lege nova, reſponderi poteſt dupliciter. Primo, quia homo carnalis & ſenſibilis magis exterretur cum comminatur ſibi pœna in præſenti, quam in futuro, ſicut multi latrones magis timent furari propter patibulum, & ſuſpendium, quam propter infernale ſupplicium. Unde etſi major ſit comminatio, non tamen ita movet, quia non eſt adeo nota. Alio modo poteſt dici, quod in lege nova non tantum eſt comminatio pœnæ magnæ, ſed abundans collatio gratiæ, quæ quidem parit amorem, & confidentiam. In lege vero veteri comminatio pœnæ erat tanta collatio gratiæ: ideo magis eos ſpiritus timoris agitabat non propter comminationem majoris ſupplicii ſolum, ſed propter comminationem ſupplicii, & defectum adiutorii, quod conſiſtit in deſiderio boni, & gratia Spiritus Sancti.

QUÆSTIO II.

An lex vetus fuerit lex occidens, & lex nova ſit vivificans.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 29 Membr. 1 art. 2
S. Th. 1. 2. q. 99 art. 2
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 40 q. 2
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 40 q. 1. dub. 2

DE differentia, quæ aſſignatur penes effectum, videlicet, quod lex vetus erat lex occidens, lex vero nova, eſt lex vivificans, quam Magiſter ponit in littera: & hæc accipitur, ubi dicit Apoſtolus; Littera occidit, ſpiritus autem vivificat. Et ex eo, quod dicitur ad Romanos, & ad Galatas, & ad Corinthios: Virtus peccati lex. Et ex pluribus aliis locis ſumi poteſt ex verbis Apoſtoli.

2 Cor. 3 Rom. 7 Gal. 3 1 Cor. 15

1. SED CONTRA: hanc differentiam obiicitur, primo ratione primæ partis, quia dicitur ad Romanos; Lex quidem ſancta, & mandatum iuſtum, & ſanctum. Gloſſa: Juſtum juſtificans: ſed nihil ſanctum, & juſtum occidit: ergo lex non occidit.

Ad opp. Rom. 7

2. ITEM cum dicitur: lex occidens, aut intelligitur de lege ſervata, aut de lege non ſervata. Si de lege ſervata, conſtat, quod hoc eſt falſum. Si de lege non ſervata, ſed ſimiliter Evangelium non obſervatum occidit, quia peccat qui non obſervat legem Evangelicam, ſicut peccabat, qui non obſervabat legem ſcriptam: ergo lex Evangelica eſt lex occidens: ergo penes hoc non debet aſſignari differentia.

3. ITEM ſi eſt lex occidens, aut ergo per cauſam, aut per occaſionem, aut per oſtenſionem. Si per cauſam, & quod eſt cauſa ſpiritualis occiſionis, eſt ſimpliciter malum: ergo lex mala eſt: Verum ergo dixit Manichæus, quod lex vetus fuit a malo Deo. Si per occaſionem: cum ergo frequenter homo ſumit occaſionem peccandi de virtutibus, & bonis operibus, de quibus ſuperbit: tunc ergo virtus, & bona operatio debent dici occidere, quod omnino abſurdum eſt. Si per oſtenſionem, quia

Digitized by Google

quia oſtendit peccati morbum: ergo A cum Evangelium ſimiliter oſtendat peccati morbum, tunc Evangelium debet dici lex occidens: ergo penes hoc nulla eſt differentia.

4. ITEM obiicitur contra ſecundam partem differentiæ, qua dicitur, quod Evangelium eſt lex juſtificans: lex enim conſiſtit in doctrina, ſed iuſtificatio conſiſtit in gratia: ergo videtur, quod juſtificatio nihil pertineat ad legem Evangelicam.

5. ITEM ſi Evangelium dicitur iuſtificare, aut ſua inſtructione, aut ſua obſervatione, aut alio modo. Sua inſtructione non: multi enim Rom. 2. Evangelium audiunt, & non juſtificantur: Non enim auditores legis, ſed factores juſti ſunt apud Deum, ſicut dicitur. Si ſua obſervatione, ſic ſimpliciter lex vetus iuſtificabat, Mat. 19. ſecundum quod dicitur: Si vis ingredi ad vitam, ſerva mandata. Et Beda dicit, quod juſtitia legis ſuo tempore obſervata, non ſolum temporalia, ſed etiam æterna bona conferebat.

6. ITEM lex Evangelii conſiſtit in præceptis, & conſiliis: ſed præcepta, & conſilia conſiſtunt in operibus bonis: juſtitia autem non cauſatur in nobis ex operibus bonis, immo magis econverſo: non videtur ergo, quod effectus legis Evangelicæ aliquo modo ſit juſtificatio.

CONCLUSIO.

Legi novæ competit juſtificare triplici modo, formaliter ratione gratiæ Sacramentalis, in effectu ratione amoris ſpiritualis, & in exercitio ratione boni operis, ad quod per conſilia, & præcepta dirigitur: Moſaica vero litteraliter intelligitur, non ſpiritualiter: unde illa merito lex vivificans, hæc vero occidens.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod multipliciter dicitur aliquid juſtificare, ſive juſtificans. Uno modo effective, & ſic ſolus Deus dicitur juſtificare. Alio modo formaliter, & ſic gratia dicitur juſtificare, quæ informat ipſam animam expellendo obliquitatem culpæ, & dando rectitudinem juſtitiæ. Tertio modo dicitur aliquid juſtificans non ſolum in habitu, verum etiam in effectu: & ſic charitas iuſtificat, ſive fides, quæ per charitatem operatur. Quarto modo dicitur aliquid iuſtificans in ipſius iuſtitiæ exercitatione, & uſu, & hoc modo mandata Dei, in quibus iuſtitia exercetur, iuſtificare dicuntur, quando modo debito obſervantur. His præſuppoſitis intelligendum eſt, quod in lege veteri tria ſunt conſideranda, ſimiliter & in lege nova, videlicet moventia, & iſta erant promiſſa: dirigentia & iſta erant præcepta: adiuvantia, & iſta erant Sacramenta. Quia ſecundum B quod dicit Hugo: Sacramenta ſunt adiutoria, ut per præcepta veniatur ad promiſſa. Similiter hæc tria ſunt in lege Evangelica, ſed differenter: quia in lege nova ſecundum primam faciem iſta omnia ſunt ſpiritualia, quia promiſſa ſunt æterna, præcepta ſunt ſpiritualia, & Sacramenta ſanctificantia. Et ita promiſſa excitant hominem ad amorem æternorum, qui eſt amor charitatis: præcepta dirigunt ſufficienter in via morum, dicendo vitare omne peccatum: Sacramenta ſanant animam a vulneribus peccatorum. Et ſic legi Evangelicæ competit iuſtificare ſecundum triplicem modum, videlicet formaliter ratione gratiæ ſacramentalis, C & in effectu ratione amoris ſpiritualis, & exercitio ratione multiplicis boni operis ad quod dirigitur homo per conſilia, & præcepta. In lege autem veteri erat aliter hæc tria conſiderare. Quoniam lex vetus dupliciter poteſt obſervari, & intelligi, videlicet ſecundum intellectum ſpiritualem, & ſic quodammodo concordat cum lege Evangelica: & qui ſpiritualiter legem obſervabant, viri Evangelici erant, quia lex prægnans erat Evangelio. Alio modo poteſt obſervari ſecundum intellectum litteralem, & ſic ab Evangelio diſtinguitur, ſecundum tria prædicta, quia in lege erant promiſſa temporalia, & præcepta exterius regulantia, & Sacramenta figuralia: & ſic ratione præmiſſorum non excitabatur

tur

Digitized by Google

tur homo ad amorem ſpiritualem, ratione præceptorum non dirigebatur ad juſtitiam interiorem, ratione Sacramentorum non adiuvabatur, ut poſſet faciliter legem ipſam implere: & ideo deerat ſibi iuſtificatio. Et quia erat ibi oſtenſio culpæ, & non aderat adiutorium gratiæ, dabatur per conſequens occaſio ipſi concupiſcentiæ, ut traheret ad mortem: & ideo lex Moſaica ſecundum litteralem ſenſum dicitur lex occidens per occaſionem, non per cauſam. Et hoc ipſum dicit textus: *Rom. 7.* Peccatum per mandatum occaſione accepta ſeduxit me, & per illud occidit. Ibi Gloſſa: Ex prohibitione namque, ubi charitas deficit, deſiderium mali creſcit, quo aucto dulcius fit quod prohibetur: & ideo peccatum fallit dulcedine falſa: & ita peccatum per mandatum occidit, quia reatus prævaricationis acceſſit. Gladio ergo quem portabas inimicus te occidit, armis tuis te interemit. Unde ſicut cum quis armatus portat cultellum, ut ſe defendat, per quem ab inimico occiditur, illa cultelli portatione dicitur occidi non per cauſam, ſed per occaſionem: ſic intelligendum eſt in lege: & ſic patet intellectus prædictæ differentiæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod lex ſancta, & mandatum iuſtum, & ſanctum, id eſt iuſtificans, dicendum quod hoc verum eſt, quia lex juncta eſt gratiæ adiutrici: verum eſt etiam, quantum eſt de ſe, & de principali intentione legiſlatoris: nihil tamen prohibet ex accidenti, & per occaſionem inducere oppoſitum: ſicut cultellus ſecundum principalem intentionem ferentis eſt armatura defenſionis: & tamen occaſionaliter contingit, quod ſit inſtrumentum occiſionis ipſius portantis.

2. Ad illud quod obiicitur, utrum lex occidat obſervata, vel non obſervata, dicendum quod non obſervata. Et ſi obiiciatur, quod ſimiliter Evangelium non obſervatum occidat, dicendum quod non eſt ſimile hinc, & inde: quia lex ſecum portat onus, & non habet annexum adiutorium ſecundum ſuum litteralem ſenſum. Evangelium vero de ſe adiutorium habet ipſius gratiæ: & ideo non præbet mortis occaſionem, quia gratia minuit concupiſcentiam, quæ ſuo vigore in ſervitutem peccati captivabat, ſecundum quod dicit Apoſtolus ad Romanos; Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in ſervitutem peccati. *Rom. 7.* Et poſt clamat: infœlix ergo homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod lex non debet dici occidere per occaſionem, quia tunc ſimiliter bona opera & virtutes dicerentur occidere, dicendum, quod non eſt ſimile, B quia bona opera, quantum eſt de ſe, non efferunt, ſed potius humiliant, & in gratia ſervant, lex vero per ſeipſam onerabat: & in hoc quod manifeſtabat peccatum, & non dabat gratiæ adjutorium, occaſionem dabat intentioris libidinis, & aggravationis contemptus. Unde quod dicitur eſſe occaſio peccati, hoc non ſolum eſt ratione poſitionis, ſed etiam ratione defectus. Et ſi tu obiicias, quod qualitercumque occideret, non debebat Dominus dare legem, cum quærat noſtram ſalutem, dicendum quod Dominus in latione legis, etſi daret eam carnalibus ad conſtringendam eorum duritiam, ut quodammodo manuducerentur ad gratiam recognoC ſcendo infirmitatem ſuam, principaliter tamen dabat eam propter ſpiritualiter intelligentes, qui ſalvabantur, & merebantur in ipſius obſervatione legis: Deus enim præponderat ſalvationem unius iuſti damnationi multorum impiorum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cum lex Evangelii ſpectet ad doctrinam, quod ideo non iuſtificet, &c. dicendum, quod lex Evangelii non dicitur iuſtificare, prout legitur, & cognoſcitur, ſed prout in opere ſervatur, & ſecundum eam vivitur: hoc autem fit per Sacramentorum ſuſceptionem, æternorum expectationem, & mandatorum impletionem: & ſecundum hoc aſſequitur plenam iuſtificationem, & ideo ratio illa non valet.

5. Ad

Digitized by Google

5. Ad illud vero quod obiicitur, ſicut lex Evangelica obſervata iuſtificat, ita lex Moſaica, ſicut dicit Beda, dicendum quod Beda intelligit non de obſervantia litterali, ſed de obſervantia ſpirituali, ſecundum quam lex conformis erat Evangelio. Nos autem dicimus occidentem legem eſſe ſecundum obſervantiam litteralem, quæ reſpiciebat ipſam communitatem, ſicut prædictum eſt.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lex Evangelica attenditur in præceptis, quæ reſpiciunt opera, dicendum, quod non tantummodo lex Evangelii claudit in ſe præcepta, immo claudit in ſe promiſſa, & Sacramenta, & magis dicitur iuſtificare ratione Sacramentorum, quam ratione præceptorum. Nihilominus tamen ratione præceptorum poteſt dici iuſtificare quarto modo iuſtificandi, videlicet quantum ad exercitationem, & uſum iuſtitiæ: non autem quantum ad iuſtitiæ infuſionem. Et ſic patet quomodo intelligenda eſt iſta differentia, quod lex Moſaica eſt occidens, & lex Evangelica eſt vivificans: patet etiam qualiter hæc dicitur iuſtificare, & illa occidere.

QUÆSTIO III.

An lex Moſaica fuerit lex gravitatis, & lex Evangelica ſit ſuavitatis.

Alex. Alenſ. 3 p. q. 28 Memb. 4 ar. 1
S. Th. 1. 2 q. 107 art. 4
Et 3 Sent. d. 40 q. 1 art. 4 q. 3
Et Quol 4 art. 13
Scot. 3. Sent. d. 40. q. 1.
Steph. Brulef. 3 Sent. d. 40 q. 3
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 40 q. 1

Ad opp. De differentia legis, & Evangelii quantum ad onus annexum: Dicitur enim lex Moſaica eſſe gravitatis, & lex Evangelica dicitur eſſe lex ſuavitatis. Et iſta differentia trahitur ex Matthæo; Jugum enim meum ſuave eſt, & onus quod meum leve. Et in actibus dicit Beatus Petrus: Hoc eſt onus quod neque nos, neque patris noſtri portare potuimus. Contra iſtam differentiã opponitur ſic, In ſecunda Canonica dicitur; Mandata eius gravia non ſunt: ergo ſi

Mat. 11.
Act. 15
Ioan. 5.

A lex vetus continet mandata Dei, videtur quod non ſit oneroſa, nec gravis.

2. Item: Qui diligit proximum legem implevit. Sed hoc eſt valde facile, cum ſit omnino in cordis noſtri poteſtate: ergo facile fuit obſervare legem; ergo lex illa debet dici lex facilitatis, non gravitatis. *Rom. 13*

3. Item ſi lex Moſaica dicitur lex gravitatis, aut hoc dicitur reſpectu hominis virtuoſi, aut reſpectu peccatoris & iniuſti. Si reſpectu virtuoſi. Contra: Qui virtuoſus eſt, charitatem habet, & amat, & omnia facilia ſunt amanti. Si reſpectu peccatoris: ſed reſpectu talis lex Evangelii non tantummodo eſt gravis: B immo omnino importabilis; ergo non videtur quod penes gravitatem debeat differentia legis novæ & veteris aſſignari.

4. Item obiicitur contra ſecundam partem differentiæ, quia ars, & virtus eſt circa difficilia: ergo ubi maior eſt virtus, ibi maior debet eſſe difficultas: ſed perfectioris virtutis ſunt homines in lege nova quam veteri: ergo videtur, quod lex nova deberet eſſe maioris gravitatis, & difficultatis.

5. Item Difficilius eſt cohibere manum, & animum, quam manum tantum: ſed Evangelium cohibet manum & animum: lex vero manum tantum: ergo maioris difficultatis C eſt lex Evangelica, quam Moſaica.

6. Item quod apponit ad alterum eſt illo difficilius: ſed lex Evangelii ſe habet ex additione ad legem veterem, ſicut patet ex Matthæo: ergo maior eſt difficultas, & gravitas in lege Evangelica, quam in lege veteri: ergo nulla eſt prædicta differentia.

CONCLUSIO.

Lex Evangelica quoad difficultatem & arduitatem præceptorum eſt gravior veteri: quoad numerum vero eſt e contra, ſed ratione moventis amoris, & ratione Sacramentorum adiuvantium eſt levior lege veteri.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum in-

Digitized by Google

intelligentiam eſt notandum, quod de his duabus legibus eſt loqui tripliciter, aut ratione præceptorum obligantium, aut ratione affectionum moventium, aut ratione Sacramentorum adiuvantium. Si ratione præceptorum obligantium: ſic ſe habent ſicut excedentia, & exceſſa. Nam quantum ad numerum lex erat gravior propter multitudinem iudicialium, & cæremonialium: quantum vero ad perfectionem, & arduitatem gravius, & difficilius eſt Evangelium, ſicut difficilius eſt vivere ſecundum exigentiam perfectionis, quam ſecundum ſufficientiam iuris communis. Et ſic quodam modo ratione oneris præceptorum excedit lex in difficultate, quodam modo Evangelium. Alio modo eſt comparare iſtas duas leges ad invicem ratione affectionum moventium, & ſic levius eſt Evangelium: quia cum in obſervantia legis Evangelicæ moveatur amor, qui alleviat onus, & non ſentit laborem, ſicut dicit Bernardus, ſed potius delectationem in eo quod facit, ratione affectionis moventis, lex Evangelica eſt facilis, & ſuavis. Sed econtra affectio movens ad obſervantiam legis Moſaicæ timor erat, & illi timori iuncta erat gravis punitio, quod ſignificatum eſt, ubi dicitur quod manus Moyſi erant graves. Et quia timor de ſe pœnam habet, & exterius iunctus eſt pœnæ: hinc eſt quod quantum ad hoc lex Moſaica multo gravior erat, quam lex Evangelica. Tertio modo eſt iſtas leges comparare ad invicem ratione ſacramentorum adiuvantium: & ſic multo levior lex eſt Evangelica quam Moſaica: quia ſacramenta illius legis multum habebant ponderis, & parum de efficacia virtutis: econtra eſt in ſacramentis novæ legis, quæ parvam habent difficultatem, & multam habent utilitatem. Hinc eſt quod ſecundum hanc comparationem lex nova non tantummodo dicitur levior lege Moſaica, immo dicitur iugum levitatis, & illa dicitur onus gravitatis. Unde concedendum eſt prædictam differentiam eſſe recte aſſignatam.

Bernardus t. 5 de natura amoris Dei.

Exod. 17

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Joannis, dicendum quod dupliciter eſt loqui de ipſis mandatis, aut per comparationem ad naturam ſanam, aut per comparationem ad infimam. Si per comparationem ad naturam ſanam: ſic dicit mandata eius non eſſe gravia, quia ſunt naturæ conſona. Si autem per comparationem ad naturam infirmam, quæ habet difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum: ſic mandata eius & gravia ſunt, & difficilia: & quantum ad hanc viam, videlicet per comparationem ad naturam infimam, & lapſam, aſſignatur prædicta differentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod qui diligit proximum, legem implevit, dicendum quod lex arctatur ibi ad mandata decalogi, quæ ſpectant ad ſecundam tabulam, ſecundum quod ipſe Apoſtolus explanat. Unde in hoc non clauduntur cæremonialia, & iudicialia, maxime illa, quæ ad proximum non ordinant, & illa quidem obſervare eſt ſatis difficile: & ideo non ſequitur, quod ſi facile ſit proximum diligere, quod propter hoc facile ſit obſervare totam legem. Præterea alius defectus eſt ibi, quia licet facile ſit diligere proximum ei, qui ducitur amore, ei tamen qui regitur ſervili timore valde eſt difficile quod diligat proximum ſicut ſe, & in nullo proximum lædat, tunc potiſſimũ quando ab eo læditur, & gravatur.

3. Ad illud quod quæritur utrum dicatur lex gravis hominis virtuoſo, vel non virtuoſo, dicendum quod intelligitur de homine virtuoſo, cui etiam difficilia ſunt opera, & præcepta illa cæremonialia, ſicut baptiſmata calicum, & urceorum, & vitatio immunditiarum carnalium, in quibus potius conſiſtit iuſtitiæ ſignificatio, quam exercitatio. Unde quod dicitur, quod virtus reddit opus facile, hoc eſt verum quantum ad proprium actum. Aliter poteſt dici quod dupliciter eſt loqui de homine virtuoſo, aut quantum ad profectum in bono, aut quantum ad ſtatum perfectionis licet autem quantum ad ſtatum perfectionis efficiantur ſibi omnia facilia: tamen quantum ad profectum mul-

Digitized by Google

multa ſunt ipſi homini habenti virtutem difficilia: & hoc ratione defectus ipſius naturæ corruptæ, cui difficile eſt cooperari virtuti, & gratiæ, niſi fulciatur magno juvamine.

4. AD illud quod obiicitur, quod ars, & virtus eſt circa difficile, dicendum quod hoc eſt verum de difficili, ſecundum quod ſonat in perfectionem arduitatis, non autem ſecundum quod ſonat in onus gravitatis, & laboris: & ideo non ſequitur quod Evangelium ſit difficilius, quamvis ſit in eo perfectius virtutis exercitium. Præterea quod dicitur virtus eſſe circa difficile, hoc eſt circa difficile ipſi naturæ privatæ virtute, non autem reſpectu ipſius naturæ informatæ, & elevatæ per gratiam, & virtutem, per quem quidem modum in lege Evangelii elevatur.

5. AD illud quod obiicitur, quod difficillius eſt cohibere manum, & animum, quam manum tantum, dicendum, quod verum eſt quantum eſt de genere operis, & reſpectu hominis non habentis charitatem, ſed in lege nova his, qui volunt eam ſervare & cuſtodire datur gratia, & charitas, quæ ita reddit facilem ad refrænandum animum, ſicut timor reddebat ad refrænandam manum.

6. AD illud quod obiicitur, quod lex Evangelii ſe habet ad additionem ad legem veterem, dicendum quod additiones illæ, quæ ſunt in lege nova faciunt ad charitatis cumulum: & quia ſecundum quod charitas augetur, ſecundum hoc alleviatur pondus; hinc eſt, quod additiones illæ potius alleviant, quam gravant. Non enim omnia addita aggravant, ſed quædam alleviant, ſicut pœnæ in avibus, & rotæ in curribus, & vela in navibus: quia ſine iſtis multo graviores ſunt. Per hunc modum intelligendum eſt in additione facta in Evangelio, quæ quidem facit ad charitatis profectum cujus eſt nos ſurſum levare ad modum pennæ, ad bona opera continue ordinare, & movere ad modum rotæ, per aquas tentationum, & tribulationum traducere ad modum velæ: & ille ſolus, qui hanc charitatem habet, ſpectat ad legem Evangelii, quam multo melius, & utilius eſt deſiderare, quam habere omne donum ſcientiæ, & prophetiæ, quia qui addit ſcientiam, addit & laborem: qui vero charitatem addit, multiplicat ſibi meritum & conſolationem. Iſtud eſt complementum dubii litteralis ſuperpoſiti. Sufficit enim in dubiis ſcire, quid ſapientes ſenſerunt; nec eſt utile contentionibus deſervire. Multa dicimus, & deficimus in verbis. Conſummator autem ſermonum ipſe eſt Dominus noſter Jeſus Chriſtus, de quo factus eſt ſermo in iſto tertio Libro, cui immenſas gratias ago, quia adiuvit me pervenire ad conſummationem opuſculi, miſeratus paupertatem ſcientiæ & ingenii mei. In quo tertius iſte liber eſt annotatus. Quem rogo ut faciat provenire mihi ad obedientiæ meritum, & ad fratrum profectum: propter quæ duo, labor iſte fuit a principio aſſumptus. Ipſi ergo de quo factus eſt ſermo, Domino noſtro Jeſu Chriſto, regi ſæculorum immortali, & inviſibili, qui pro nobis factus homo, & crucem ſubiit, & gratiam multiplicem contulit, & mandata dedit, ſecundum quod in hoc Libro explanatum eſt, ſit omnis honor, & gloria per infinita ſæcula ſæculorum. Amen.

Finis tertii Libri Sententiarum Sancti Bonaventuræ.

Digitized by Google

INDEX QUÆSTIONUM S. BONAVENTURÆ, IN TERTIUM LIBRUM SENTENTIARUM.

DISTINCTIO I. Artic. I.

UTRUM *divina natura potuerit uniri cum humana natura. q. 1.* pag. 7
Utrum una perſona poſſit uniri ſine altera. q. 2. 9
Utrum perſona una poſſit ſimul uniri cum alia aſſumendo unam, & eamdem naturam numero. q. 3. 11
Uurum quælibet trium perſonarum poſſit incarnari per ſeipſam. q. 4. 14

Artic. II.

Utrum in opere incarnationis ſervetur debita congruentia ex parte Dei. q. 1. 16
An ratio incarnationis fuerit humani generis redemptio. q. 2. 18
Quæ trium perſonarum fuerit magis idonea ad incarnationem. q. 3. 25
Quo tempore fuerit magis congruum filium Dei incarnari. q. 4. 27

DISTINCT. II. Artic. I.

Utrum major ſit congruitas ad unionem in rationali creatura, quam in toto univerſo, an econtrario. q. 1. 33
Utrum major ſit congruitas ad unionem in humana natura, quam in angelo, aut econverſo. q. 2. 35
Utrum major ſit congruitas in tota ſpecie humana, quam in individuo. q. 3. 37

Artic. II.

Utrum Chriſtus aſſumpſerit veram carnem. q. 1. 39
Utrum Chriſtus aſſumpſerit animam rationalem. q. 2. 41
Utrum Chriſtus habuerit cum aliis hominibus communem ſpeciem. q. 3. 43

Artic. III.

Utrum corpus Chriſti unitum fuerit mediante ſpiritu humano, ſive anima. q. 1. 45
Utrum anima Chriſti fuerit aſſumpta a Verbo mediante aliquo habitu gratuito. q. 2. 47
Utrum Verbum ſit unitum humanæ naturæ mediante Spiritu ſancto. q. 3. 49

DIST. III. PARS. I. Artic. I.

Utrum caro Virginis ſanctificata fuerit ante animationem. q. 1. 56
Utrum anima beatæ Virginis ſanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem. q. 2 59
Utrum beata Virgo ſanctificata fuerit ante nativitatem. q. 3. 63

Artic. II.

Utrum per ſanctificationis gratiam munda fuerit ab omni actuali peccato. q. 1. 65
Utrum in prima ſanctificatione in Virgine fuerit fomitis concupiſcentia extincta. q. 2. 67
Utrum in ſecunda ſanctificatione ablata fuerit ab ea peccandi potentia. q. 3. 69

DIST. III. PARS. II. Artic. I.

Utrum aliquis decimari habeat in paren-

Digitized by Google

parentibus. q. 1. 72

Utrum Chriſtus in Abraham fuerit decimatus. q. 2. 74

Artic. II.

Utrum caro Chriſti in Abraham, & aliis patribus diſtincta fuerit ſecundum qualitatem a carne aliorum filiorum. q. 1. 76

Utrum caro Chriſti fuerit in parentibus aliter, quam caro aliorum hominum ſecundum legem propagationis. q. 2. 79

Artic. III.

Utrum corpus Chriſti productum fuerit ad perfectam molem ſubito, an ſucceſſive: q. 1. 82

Utrum membrorum formatio, & diſtinctio facta ſit ſubito, an ſucceſſive in corpore Dominico. q. 2. 83

DISTINCT. IV. Artic. I.

Utrum filii Dei incarnatio debeat appropriari Patri, an Spiritui ſancto. q. 1. 90

Utrum Chriſtus poſſit dici Filius Spiritus ſancti. q. 2. 92

Utrum Chriſtus poſſit dici filius Trinitatis. q. 3. 93

Artic. II.

Utrum Chriſti conceptio, vel incarnatio fuerit ex mera gratia, an hoc impetraverint patrum merita ſanctorum. q. 1. 96

Utrum meruerit beata Virgo Chriſtum concipere, an fuerit conceptio illa ſolum ex munere gratiæ divinæ. q. 2. 98

Utrum gratia illa, quæ fuit in conceptione in comparatione ad dignitatem naturæ aſſumptæ, teneat rationem proprietatis naturalis, vel gratuitæ. q. 3. 100

Artic. III.

Utrum in illa conceptione aliquid Virgo Maria fuerit Spiritui ſancto cooperata in aliquo, mediante aliqua potentia. q. 1. 102

Utrum illa cooperatio B. Virginis fuerit naturalis, vel miraculoſa. q. 2. 106

Utrum Virgo Maria ſit genitrix Dei appellanda. q. 3. 108

DISTINCT. V. Artic. I.

Utrum aſſumere ſit actus conveniens divinæ naturæ. q. 1. 114

Utrum aſſumere conveniat divinæ perſonæ. q. 2. 117

Utrum aſſumere perſonæ conveniat ratione naturæ, an e converſo. q. 3. 119

Utrum aſſumere poſſit convenire divinæ naturæ abſtracta omni perſona. q. 4. 120

Utrum hæc ſit concedenda: Divina natura eſt caro facta. q. 5. 121

Artic. II.

Utrum concedendum ſit, quod humana natura ſit aſſumpta a Deo. q. 1. 123

Utrum Deus aſſumpſerit humanam perſonam. q. 2. 125

Utrum ſit ponere intentionem perſonalitatis in anima ſeparata, omni unione circumſcripta. q. 3. 128

Utrum concedendnm ſit, quod Deus aſſumpſerit hominem. q. 4. 130

Utrum hæc concedenda ſit; Filius Dei aſſumpſit humanitatem. q. 5. 133

DISTINCT. VI. Artic. I.

Utrum Chriſtus ſit duo. q. 1. 142

Utrum perſona Chriſti ſit una unitate ſimplici, aut compoſita. q. 2. 146

Utrum Chriſtus ſecundum quod homo ſit ſubſtantia, an homo prædicetur per modum habitus, & accidentis. q. 3. 148

Artic. II.

Utrum unio divinæ naturæ cum humana terminata ſit ad unitatem perſonæ, an non. q. 1. 151

Utrum modus illius unionis ſit ſingularis, an reperiatur aliquis unionis modus ei conſimilis. q. 2. 153
Utrum illa unitas quantum ad gradum excellat omnes unitates creatas. q. 3. 155

DISTINCT. VII. Artic. I.

Utrum illa propoſitio ſit vera: Deus eſt homo. q. 1. 164
Utrum hæc ſit admittenda: Deus factus eſt homo. q. 2. 168
Utrum hæc ſit concedenda: Homo eſt factus Deus. q. 3. 170

Artic. II.

Utrm filius Dei ſit prædeſtinatus. q. 1. 171
Utrum illa ſit vera: Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo. q. 2. 174
Utrum illa ſit concedenda: Homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei. q. 3. 175

DISTINCT. VIII. Artic. I.

Utrum hæc ſit concedenda: Divina natura eſt de Virgine nata. q. 1. pag. 180
Utrum naſci de Virgine vere dicatur de natura aſſumpta. q. 2. 182
Utrum homo veraciter dicatur de divina natura. q. 3, 184

Art. II.

Vtrum concedendum ſit Chriſtum bis natum eſſe. q. 1. 185
Utrum in Chriſto ſint filiationes duæ. q. 1. 188
Utrum Chriſtus ſit filius naturalis ratione utriuſque nativitatis, videlicet temporalis, & æternæ. q. 3. 190

DISTINCT. IX. Artic. I.

Utrum cultus latriæ ſit exhibendus humanitati, ſive carni Chriſti. q. 1. 195
Utrum cultus latriæ exhiberi debeat imagini Chriſti. q. 2. 198
Utrum cultus latriæ Matri ejus debeat exhiberi. q. 3. 200
Utrum cultus latriæ ſit exhibendus cruci Chriſti. q. 4. 202
Utrum latriæ exhibenda ſit membris Chriſti. q. 5. 204
Utrum cultus latriæ poſſit exhiberi Chriſti adverſario ſine peccato. q. 6. 206

Artic. II.

Utrum latria ſit in genere virtutis. q. 1. 208
Utrum latria ſit virtus generalis, vel ſpecialis. q. 2. 210
Utrum latriæ ſit virtus Cardinalis, an Theologica. q. 3. 211
Utrum latria ſit virtus diſtincta a dulia. q. 4. 214

DISTINCT. X. Art. I.

Utrum hæc ſit admittenda: Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus. q. 1. 222
Utrum illa ſit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona. q. 2. 224
Utrum iſta ſit vera: Chriſtus ſecundum quod homo eſt individuum. q. 3. 226

Artic. II.

Utrum filiatio adoptionis ſit in Chriſto. q. 1. 229
Utrum filiatio adoptionis conveniat nobis per Chriſtum. q. 2. 231
Utrum filiatio adoptionis ſit in nobis per comparationem ad Chriſtum. q. 3. 233

DISTINCT. XI. Artic. I.

Utrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationi conformis. q. 1. 240
Utrum prædiſtatio Chriſti reſpectu noſtræ prædeſtinationis ſit forma exemplaris. q. 2. 241
Utrum in prædeſtinatione Chriſti reſpectu noſtræ ſit vera ratio cauſalitatis. q. 3. 243

Digitized by Google

Artic. II.

Utrum hæc ſit concedenda: Chriſtus eſt creatura. q. 1. 245

Utrum hæc ſit concedenda: Iſte homo incœpit eſſe Chriſtus, Chriſto demonſtrato. q. 2 248

Utrum hæc ſit concedenda: Homo incœpit eſſe Deus. q. 3. 252

DISTINCT. XII. Artic. I.

Utrum decuerit filium Dei aſſumere humanam naturam de maſſa perditionis, ſive de genere Adam. q. 1. 257

Utrum congruum fuiſſet ipſum Adam aſſumi. q. 2. 259

Artic. II.

Utrum Chriſtus potuerit peccare. q. 1. 261

Utrum Chriſtus potentiam peccandi habuerit, vel aſſumpſerit. q. 2. 263

Artic. III.

Utrum decuerit Deum aſſumere muliebrem ſexum ad reparandum genus humanum. q. 1. 265

Utrum magis decuerit carnem aſſumere de viro ſimul, & muliere, quam de muliere tantum. q. 2. 267

DISTINCT. XIII. Artic. I.

Utrum in Chriſto gratia ſingularis perſonæ ſit gratia creata, vel increata. q. 1. 274

Utrum in Chriſto ſit gratia finita, vel immenſa. q. 2. 276

Utrum gratia ſingularis perſonæ in Chriſto fuerit gratia plena, atque perfecta. q. 3. 279

Artic. II.

Quid ſit gratia capitis ſecundum eſſentiam, utrum ſit quid creatum, vel increatum. q. 1. pag. 281

Utrum ſit alia quam gratia ſingularis perſonæ, & gratia unionis. q. 2. 284

Utrum mediante illa gratia Deus influat ſenſum in omnem aliam creaturam habentem gratiam ſive angelicam, ſive humanam. q. 3. 286

DISTINCT. XIV. Artic. I.

Utrum anima Chriſti cognoſcat Verbum cognitione alia, quam illa, quæ eſt ipſum Verbum. q. 1. 293.

Urum anima Chriſti in cognoſcendo comprehendat ipſum Verbum ſibi unitum q. 2. 295

Utrum anima Chriſti in cognoſcendo Deum defigat aſpectum in ipſum lumen æternam, an in aliquid circa ipſum, q. 3. 300

Artic. II.

Utrum anima Chriſti eadem cognitione, qua cognoſcit Verbum, cognoſcat alias res in Verbo. q. 1. 303

Utrum anima Chriſti cognoſcat in Verbo actu omnia, quæ cognoſcit in habitu. q. 2 306

Utrum anima Chriſti cognoſcat omnia in Verbo, quæ cognoſcit Verbum. q. 3. 309

Artic. III.

Utrum Chriſtus habuerit aliam ſcientiam a Verbo præter illam, quam habuit in Verbo. q. 1. 315

Utrum Chriſtus profecerit ſecundum illud genus cognitionis. q. 2. 317

Utrum Deus communicaverit animæ Chriſti omnipotentiam, ſicut communicavit omniſcentiam. q. 3. 319

DISTINCT. XV. Artic. I.

Utrum congrunm fuerit humanos defectus in Chriſto reperiri. q. 1. 328

Utrum Chriſtus aſſumpſerit omnes defectus noſtros præter peccatum. q. 2. 331

Utrum in Chriſto fuerint hujuſmodi defectus a natura, an a voluntate. q. 3. 333

Digitized by Google

Artic. II.

Utrum Chriſtus habuerit ignorantiam in rationali. q. 1. 335

Utrum in Chriſto fuerit paſſio triſtitiæ. q. 2. 337

Utrum in Chriſto fuerit paſſio, vel affectio iræ. q. 3. 338

DISTINCT. XVI. Artic. I.

Utrum in Chriſto fuerit vera paſſio doloris. q. 1. 345

Utrum in Chriſto fuerit dolor acerbiſſimus. q. 2. 347

Utrum Chriſtus neceſſitatem aſſumpſerit patiendi. q. 3. 349

Artic. II.

Utrum Chriſtus paſſus fuerit ſecundum rationem, an tantum ſecundum ſenſualitatem q. 1. 352

Utrum anima Chriſti paſſa fuerit ſecundum ſuperiorem portionem rationis. q. 2. 354

In qua parte animæ fuerit dolor intenſior, utrum in parte rationali, aut parte ſenſibili. q. 3. 357

DISTINCT. XVII. Artic. I.

Utrum in Chriſto fuerit voluntatum pluralitas. q. 1. 363

Utrum in Chriſto fuerint duæ voluntates. q. 2. 365

De illarum voluntatum conformitate & concordia, utrum iſtæ voluntates eſſent in Chriſto conformes vel repugnantes. q. 3. 367

Artic. II.

Utrum decuerit Chriſtum orare. q. 1. 370

Utrum Chriſtus in omni oratione fuerit exauditus. q. 2. 372

Utrum illa oratio, qua oravit in paſſione, ut calix transferretur a ſe, fuerit a ratione, vel a ſenſualitate. q. 3 373

DISTINCT. XVIII. Artic. I.

Utrum Chriſtus meruerit ab inſtanti conceptionis. q. 1. 381

Utrum Chriſtus aliquid meruerit poſt conceptionem. q. 2. 384

Utrum Chriſtus aliquid meruerit in paſſione. q. 3. 386

Artic. II.

Utrum Chriſtus ſibi meruerit Dei fruitionem, ſive præmium ſubſtantiale. q. 1. 388

Utrum Chriſtus meruerit ſui corporis glorificationem. q. 2. 391

Utrum Chriſtus meruerit nobis januæ apertionem. q. 3. 393

DISTINCT. XIX. Artic. I.

Utrum per paſſionem Chriſti fiat remiſſio peccatorum. q. 1. 401

Utrum per paſſionem Chriſti fuerit chirographorum deletio. q. 2. 403

Utrum per paſſionem Chriſti liberati ſimus, a poteſtate diaboli. q. 3. 406

Utrum per paſſionem Chriſti abſolvamur a pœna peccati. q. 4. 408

Artic. II.

Utrum ſolus Filius ſit redemptor, aut etiam Pater & Spiritus ſanctus. q. 1. 409

Utrum Chriſtus ſit mediator ſecundum divinam, vel humanam naturam. q. 2. 410

DISTINCT. XX. Artic. I.

Utrum congruum fuerit humanam naturam a Deo reparari. q. 1. 417

Utrum magis congruat genus humanum reparari per ſatisfactionem, quam per aliam viam. q. 2. 420

Utrum aliqua creatura pura potuerit ſatisfacere pro toto genere humano. q. 3. 423

Utrum aliquis adiutus gratia potuiſſet ſatisfacere pro ſeipſo. q. 4. 425

Utrum

Digitized by Google

Utrum Deus debuerit modum ſatiſfaciendi per paſſionem Chriſti acceptare. q. 5. 428
Utrum alio modo potuerit Deus genus humanum ſalvare. q. 6. 431

DISTINCT. XXI. Artic. I.

Utrum in morte anima Chriſti ſeparata fuerit a Deitate. q. 1. 437
Utrum in morte Chriſti divinitas ſit ſeparata a carne. q. 2. 439
Utrum verbum unitum fuerit carni, & animæ duplici unione. q. 3. 441

Artic. II.

Utrum poſt inſtans ſeparationis anima Chriſti impaſſibilis ſit effecta. q. 1. 443
Utrum ex illa ſeparatione caro fuerit mortua, an poſt eam habuerit unitam. q. 2. 445
Utrum propter mortem carnis ſit mors perſonæ Verbi attribuenda. q. 3. 446

DISTINCT. XXII. Artic. I.

Utrum Chriſtus fuerit homo in triduo. q. 1. 453
Utrum Chriſtus ſecundum quod homo fuerit in loco determinato, an ubique. q. 2. 457
Utrum corpus Chriſti per triduum fuerit in ſepulchro. q. 3. 460
Utrum anima Chriſti deſcenderi ad inferos. q. 4. 462
Utrum omnes animas, quæ in inferno erant, liberaverit. q. 5. 464
Utrum ſtatim poſt mortem introduxerit eas in cœlum. q. 6. 466

DISTINCT. XXIII.

Artic. I.

Utrum fides ſit virtus proprie dicta. q. 1. 476
Utrum fides ſit in parte animæ cognitiva, an affectiva. q. 2. 479
Utrum fides ſit virtus una. q. 3. 483
Utrum fides ſit certior quam ſcientia. q. 4. 485

De deſcriptione fidei ab Apoſtolo aſſignata, quoniam ipſa inter ceteras eſt magis authentica. q. 5. 488

Artic. II.

Utrum fides informis ſit in genere virtutis, an non. q. 1. 492
Utrum fides informis ſit infuſa, an acquiſita. q. 2. 494
Utrum fides informis ſit in dæmonibus. q. 3. 497
Utrum fides informis omnino expellatur per adventum gratiæ. q. 4. 499
Utrum adveniente gratia fides informis fiat formata. q. 5. 501

DISTINCT. XXIV.

Artic. I.

Utrum fidei objectum ſit ita verum, quod ei non poſſit ſubeſſe falſum. q. 1. 510
Utrum fides ſit circa verum creatum, & increatum, an circa increatum tantum tamquam circa objectum proprium. q. 2. 514
Utrum fides ſit circa complexum, an circa incomplexum. q. 3. 517

Artic. II.

Utrum fides ſit de his, de quibus habetur viſio ſenſibilis. q. 1. 520
Utrum fides ſit de his, de quibus habetur opinio probabilis. quæſt. 2. 522
Utrum fides ſit de his, de quibus habetur cognitio ſcientialis. q. 2. 524

Artic. III.

Utrum illa diffinitio Richardi, qua diffinit articulum: Articulus eſt indiviſibilis veritas de Deo, arctans

ſtans nos ad credendum, ſit convenienter aſſignata. q. 1. 527
Utrum illa notificatio Iſidori, quæ deſcribit articulum: Articulus eſt eſt perceptio divinæ veritatis, tendens in ipſam, ſit convenienter aſſignata. q. 2. 529

DISTINCT. XXV.

Artic. I.

Utrum ſufficienter contineantur in Symbolo Apoſtolico omnia illa, quæ opportunum eſt credere ad ſalutem. q. 1. 537
Utrum iis, qui præceſſerunt adventum Chriſti, ſuffecerit ad ſalutem credere ea tantum, quæ ſpectant ad divinitatem. q. 2. 542
Utrum omnes qui adventum Chriſti ſunt ſubſecuti, teneantur credere omnes articulos explicite poſt adventum Chriſti. q. 3. 545

Artic. II.

Utrum fides creverit, vel profecerit quantum ad credendorum multidinem. q. 1. 549
Utrum fides profecerit quantum ad luminis plenitudinem. q. 2. 551
Utrum fides creverit quantum ad ſenſus certitudinem. q. 3. 553

DISTINCT. XXVI.

Artic. I.

Utrum ſpes ſit virtus gratuita. q. 1. 561
Utrum ſpes ſit genus virtutis, vel ſpecies ſpecialiſſima. q. 2. 563
Utrum ſpes ſit virtus Cardinalis, an theologica. q. 3. 566
Utrum virtus ſpei aliquando ſit informis, an ſemper ſit formata. q. 4. 568
Utrum ſpes in actu ſuo ſit certitudinalis, an dubia. q. 5. 570

Artic. II.

Utrum timor, & ſpes ſint unus, & idem habitus, vel diverſi. q. 1 573
Utrum ſpes ex bonis meritis habeat ortum. q. 2. 576
Utrum ſpes præcedat charitatem ordine naturæ, an econverſo. q. 3. 578
Utrum ſpes ſit in bonum ſub ratione boni. q. 4. 581
Utrum ſpes ſit in parte animæ cognitiva, vel affectiva. q. 5. 588

DISTINCT. XXVII.

Artic. I.

Utrum charitas ſit habitus ab aliis virtutibus diſtinctus, aut omnibus virtutibus communis, & generalis. q. 1. 593
Utrum habitus charitatis ſit unus indiviſus, an per ſpecies multiplicatus. q. 3. 597
Utrum habitus charitatis ſit mere gratuitus, an aliquid addat ultra gratiam, ſicut habitus aliarum virtutum. q. 3. 600
Utrum habitus charitatis poſſit eſſe informis, an ſemper ſit formatus q. 4. 603

Artic. II.

Utrum motus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum. q. 1, 606
Utrum poſſibile ſit motum charitatis eſſe mercenarium. q. 2. 609
Utrum idem motus dilectionis poſſit eſſe in Deum, & in proximum. q. 3. 611
Quis iſtorum motuum præcedat reliquum. q. 4. 613
Utrum actus dilectionis in Deum habeat modum. q. 5. 615
Utrum teneamur ad illum modum implendum, quem Dominus in præcepto implicat. q. 6. 617

DISTINCT. XXVIII.

Artic. I.

Utrum ex charitate diligendæ ſint creaturæ irrationales. q. 1 623

Utrum

Digitized by Google

Utrum ex charitate diligendi ſint dæmones. q. 2. 627

Utrum ex charitate ſint diligendi mali homines. q. 3. 629

Utrum ex charitate diligenda ſint corpora noſtra. q. 4. 631

Utrum ex charitate dona gratuita ſint diligenda. q. 5. 633

De diligendorum numero, & ſufficientia. q. 6. 635

DISTINCT. XXIX.

Artic. I.

Utrum ordo ſit in charitate diligibilium. q. 1. 643

Utrum charitas in diligendo præponat Deum nobis. q. 2. 646

Utrum ſecundum ordinem charitatis præponendum ſit bonum proprium bono ipſius proximi. q. 3. 649

Utrum magis diligendi ſint parentes, quam filii, an econverſo. q. 4. 651

Utrum domeſticus ſit extraneo præponendus. q. 5. 653

Utrum ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, an ſimul penes affectum, & effectum. q. 6. 655

DISTINCT. XXX.

Artic. I.

Utrum cum quantulacumque charitate poſſit quis reſiſtere quantæcumque tentationi. q. 1. 661

Utrum homo in quantulacumque charitate conſtitutus teneatur mortem pro Chriſto ſubire. q. 2. 663

Utrum perfectam charitatem habentes, teneantur ea, quæ ſunt perfectionis implere. q. 3. 665

Utrum omnes tam perfecti, quam imperfecti teneantur diligere inimicos quantum ad effectum. q. 4. 668

Utrum omnes teneantur diligere inimicos quantum ad effectum. q. 5. 670

Quid ſit majoris perfectionis, & meriti, utrum diligere amicum, an diligere inimicum. q. 4. 673

DISTINCT. XXXI.

Artic. I.

Utrum charitas ſemel habita poſſit amitti. q. 1. 680

Utrum a charitate cadens poſſit reſurgere in æquali. q. 2. 682

Utrum homo poſſit reſurgere in charitate minori. q. 3. 684

Artic. II.

Utrum fides in gloria evacuetur. q. 1. 686

Utrum ſpes evacuetur per adventum gloriæ. q. 2. 690

Utrum habitus ſcientiæ evacuetur in patria. q. 3. 692

Artic. III.

Utrum contingat charitatis habitum in patria evacuari. q. 1. 695

Utrum charitas habeat in patria dilatari. q. 2. 697

Utrum ordo charitatis in patria habeat immutari. q. 3. 699

DISTINCT. XXXII.

Artic. I.

Utrum Deus dilexerit creaturas æternaliter. q. 1. 706

Utrum Deus diligat omnes generaliter. q. 2. 708

Utrum Deus diligat omnes æqualiter. q. 3. 710

Utrum Deus magis diligat hominem, quam Angelum, an econverſo. q. 4. 712

Utrum Deus magis dilexerit genus humanum, quam Chriſtum. q. 5. 713

Utrum magis dilexeit Joannem, quam Petrum. q. 7. 715

DISTINCT. XXXIII.

Artic. I.

Utrum opportunum ſit præter virtutes Theologicas Cardinales ponere. q. 1. 722

Utrum

Digitized by Google

Utrum omnes virtutes Cardinales ſint una virtus, an diverſæ. q. 2. 724

Utrum virtutes Cardinales ſint in parte animæ rationali, an in ea parte, quæ ſolum obtemperat rationi. q. 3. 727

Utrum tantum debeant eſſe quatuor an plures. q. 4. 730

Utrum hujuſmodi virtutes ſint a Dei dono, vel ab aſſuetudine. q. 5. 733

Utrum in patria maneant, an evacuentur. q. 6. 736

DIST. XXXIV. PARS. I.

Artic. I.

Utrum dona, & virtutes ab invicem differant. q. 1. 741

Utrum dona ſint priora virtutibus, an econverſo. q. 2. 743

Utrum virtutes ſint excellentiores donis, an econverſo. q. 3. 747

Artic. II.

Utrum ſit præciſe tantum ſeptem dona Spiritus Sancti. q. 1. 750

De donorum ordine, & combinatione, quæ duo valde ſignanter innuit. q. 2. 754

De donorum evacuatione, utrum ſcilicet dono maneant in beatis. q. 3. 756

DIST. XXXIV. PARS. II.

Artic. I.

Utrum timor ſervilis ſit donum Spiritus Sancti divinitus datum. q. 1. 766

Utrum uſus timoris ſervilis ſit bonus, an malus. q. 2. 769

Utrum timor ſervilis expellatur gratia adveniente. q. 3. 771

Artic. II.

Utrum timor initialis, & filialis ſint diverſæ timoris gratuiti ſpecies. q. 1. 774

Utrum creſcente charitate timor decreſcat. q. 2. 777

Utrum timor gratuitus in patria maneat, an evacuetur. q. 3. 779

DISTINCT. XXXV.

Artic. I.

Utrum actus ipſius doni ſapientiæ attendatur penes cognitionem veri, an penes affectionem boni. q. 1. 785

Utrum actus præcipuus doni ſcientiæ conſiſtat in actione, vel in conſideratione. q. 2. 787

Utrum donum intellectus ſimul conſiſtat in contemplatione Creatoris, & creaturæ. q. 3. 789

Utrum actus ipſius doni conſilii ſit conſiliari. q. 4. 792

Utrum actus doni fortitudinis principaliter conſiſtat circa paſſiones tolerandas, an circa cupiditates reprimendas. q. 5. 793

Utrum actus principalis pietatis conſiſtat in religione reſpectu Dei, vel in compaſſione reſpectu proximi. q. 6. 797

DISTINCT. XXXVI.

Artic. I.

Utrum ſit ponere connexionem in virtutibus gratuitis. q. 1. 804

Utrum dona Spiritus ſancti ſint connexa. q. 2. 807

Utrum ſit connexio in virtutibus politicis, ita quod una habita neceſſe ſit habere omnes. q. 3. 810

Utrum ſit connexio in vitiis, & peccatis. q. 4. 813

Utrum ſit ponere æqualitatem in habitibus gratuitis. q. 5. 815

Utrum charitas ſit forma virtutum. q. 6. 818

DISTINCT. XXXVII.

Artic. I.

Utrum Deus debuerit homini imponere mandata oblgatoria. q. 1. 832

Utrum præcepta decalogi obligent ad opera formata. q. 2. 834

Utrum

Digitized by Google

Utrum obligatio mandatorum decalogi attendatur ſecundum legem naturæ, aut ſecundum legem ſcripturæ. q. 3. 837

Artic. II.

Utrum mandata decalogi debeant eſſe decem, an plura, an pauciora. q. 1. 840

De ordine mandatorum decalogi. q. 2. 844

De ordine, & numero mandatorum per comparationem ad tabularum diſtinctionem. q. 3 847

DISTINCT. XXXVIII.

Artic. I.

Utrum eſſentiale ſit mendacio eſſe falſum. q. 1. 855

Utrum eſſentiale ſit mendacio eſſe peccatum q. 2. 858

Utrum mendacium ſit peccatum mortale ratione ſui generis. q. 3. 861

Utrum omne mendacium ſit mortale viris perfectis. q. 4. 864

De ipſius mendacii diviſione. q. 5. 867

De gradibus ſpecierum mendacii. q. 6. 869

DISTINCT. XXXIX.

Artic. I.

Utrum omni perjurio conveniat adeſſe mendacium. q. 1. 879

Utrum omne perjurium ſit peccatum. 2. 881

Utrum omne perjurium ſit mortale peccatum. q. 3. 883

Artic. II.

Utrum licitum ſit iurare per Deum. q. 1. 885

Utrum liceat jurare per aliquod creatum. q. 2. 888

Utrum liceat recipere juramentum ab idololatris factum. q. 3. 890

Artic. III.

Utrum obligatio contrahatur per juramentum doloſum. q. 1. 893

Utrum omne juramentum coactum ſit obligatorium. q. 2. 895

Utrum juramentum incautum ſit obligatorium. q. 3. 897

DISTINCT. XL.

Artic. I.

Differentia novæ legis, & veteris, quæ aſſignatur penes radicem. q. 2. 906

De differentia earumdem, quæ aſſignatur penes effectum, videlicet qnod lex vetus erat lex occidens, lex vero nova eſt lex vivificans. q. 2. 908

De differentia legis, & Evangelii quantum ad onus annexum. q. 3. 911

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google